

ÚVOD DO STUDIA

II.

ZA REDAKCE

BOHDANA CHUDOBY

VYDALO

NAKLADATELSTVÍ VYŠEHRA D V PRAZE

BOHOSLOVÍ

CO A JAK ČÍST PRO STUDIUM
JEHO JEDNOTLIVÝCH OBORŮ

V PRAZE 1946

NAKLADATELSTVÍ VYŠEHRAD V PRAZE

STUDIUM BOHOSLOVÍ

Reginald Dactk

I.

Nikdo nepodal tak dokonalou charakteristiku theologie jako sv. Tomáš, když ji nazval „jakýmsi výrazem Boží vědy, quaedam impressio divinae scientiae“.¹⁾ Mohli bychom také říci: účast na poznání, které má Bůh o sobě. Jednota Boží, která je tak dokonalá, že Bůh a Boží poznání se ztotožňuje, je také příčinou jednoty theologického poznání, jehož předmětem je Bůh. Pojednává-li se v theologii také o jiných otázkách, jako o tvorech Božích, o lidských skutcích, a o celé řadě problémů, které se zdají být vzdáleny od Boha, pak si musíme být vědomi toho, že se o nich v theologii pojednává jen ve vztahu k Bohu, pod zorným úhlem Boha jako Tvůrce nebo cíle veškerého dění stvořeného, takže ústřední otázkou je stále Bůh. Odtud také plyne, že theologie vyniká nad všechny lidské vědy. Svou zvláštní účastí na poznání Božím zaujímá zvláštní místo mezi lidskými vědami. Scheeben, který podal ve svém díle *Die Mysterien des Christentums*²⁾ hluboký pohled na ústřední tajemství křesťanské, začíná své pojednání slovy velmi příznačnými pro theologii: „Křesťanství vstupuje do světa jako náboženství plné tajemství“. A v rozsáhlé jedenácté kapitole pojednává o theologii jako o vědě, jejímž předmětem jsou křesťanská tajemství. Je možno však přijímat tajemství jinak než vírou? Odtud ono mimořádné postavení theologie v řadě věd. Kdežto jiné vědy počítají pouze s rozumem, theologie počítá také s vírou. Vychází z předpokladů, které jsou známy jen vírou. Zkoumá je rozumem, tvoří z nich další závěry, ale bez víry by křesťanská theologie nebyla schopna života.

Vlastním předmětem theologie zůstává stále Bůh, a sice takový, jaký se nám jeví ve zjevení. Moderní vědy budují především na zkušenosti. Theologie buduje na víře. Předmět theologie se ovšem jeví svou přesažností jako příliš vzdálený lidskému rozumu a odtud snadnost pochybování. Svátý To-

máš však právem poukazuje na slabost lidského rozumu, který je příčinou pochybnosti, nikoliv předmět, který sám v sobě má absolutní jistotu. A proto jistota, kterou skýtá theologie, je ve skutečnosti větší než jistota ostatních věd. Jiné vědy mají jistotu z přirozeného světla rozumu lidského, jenž se může mýlit; theologie však má jistotu ze světla Božího vědění, které nemůže být oklamáno.³⁾ Tím právě nabývá theologie zcela zvláštního charakteru, řekli bychom boholidského. Scheeben vidí v theologické moudrosti jakýsi obraz vtělené Moudrosti, druhé božské Osoby, neboť organická jednota rozumu a víry, která tvoří krásu bohovědy, je jakoby odleskem spojení božské a lidské přirozenosti v jednotě osoby Slova. Pak chápeme, proč je theologie nejvyšší z věd, které přesahuje jak předmětem tak jistotou poznání, a proč ji nazývá sv. Tomáš *quaedam impressio divinae scientiae*.⁴⁾

2.

Theologie nezačíná teprve křesťanstvím. Od té doby, kdy se objevil na světě člověk, byla tu také theologie, totiž úsilí o poznání Boha. Přirozený člověk měl přirozenou theologii, jak ji nacházíme u národů, kterým se nedostalo zjevení. Jejím východiskem byl pouhý přirozený rozum. Židovský národ byl poučován Bohem v otázkách svého vztahu k Hospodinu a tvořil si bohovědu na základě zjevených poznatků. Kristus zakončil Starý Zákon a podstatným přínosem v otázkách poznání Boha a vztahů člověka k němu dal základ k nové theologii. Dějiny novozákonní theologie pak ukazují, jakými cestami se ubírala theologická věda od dob apoštolů až po naši dobu. A bude jistě důležité si uvědomit tento vývoj, chceme-li rozumět současnému stavu theologické vědy a chceme-li přispívat ke správné orientaci bohovědy v budoucnosti.

Doba patristická pěstovala bohovědu způsobem meditativním, kazatelským a konečně také, když toho bylo třeba, způsobem apologetickým. Nestarala se mnoho o soustavnost. Filosofie byla vesměs zavrhována jako věda čistě lidská, která je pro křesťana prakticky nepotřebná. Středem pozornosti bylo Písmo svaté, základ křesťanského učení. Theologie se vytvářela vesměs komentáři k Písmu svatému. Klasickou ukázkou v tom ohledu je na příklad velkolepá mravouka sv. Ře-

hoře Velikého, která však ve skutečnosti není nic jiného než komentář k starozákonní knize Job.⁵⁾ Patristická exegese dbala velmi málo filologie, za to však tvořila vlastní teologii v celém jejím pojetí: vykládala text, tvořila theologické závěry, kázala a učila zároveň. Patristické komentáře k Písmu svatému jsou zároveň věroukou i mravoukou, pastorálkou i naukou o duchovním životě, zkrátka celou teologií.

Teprve křesťanský středověk, období theologické synthesy, usiluje o soustavnost v podání bohovědy. Petr Lombardus, Alexander z Hales, sv. Albert Veliký, sv. Tomáš Akvinský jsou jména, která označují hlavní organizátory theologické vědy ve středověku. Ti, kdo přišli po nich, více méně žili z nich, vykládali jejich myšlenky, aplikovali je na současné problémy, ale jak v systematicce, tak ve výkladu nepodali podstatně nic nového. Zvláště theologický genius sv. Tomáše vytvořil tak dokonalou soustavu theologickou, že dodnes nebylo třeba na ní ničeho měnit, a jeho *Theologická summa* je i dnes knihou, po níž musí sáhnout každý theolog, chce-li hlouběji proniknout ve výklad zjevených pravd.

To je třeba si uvědomit právě dnes, kdy se ozývají hlasy proti strohosti theologického systému, jak byl vytvořen v období scholastiky a zdokonalen věky následujícími. Je třeba, praví, zjednodušit bohovědu, učinit ji životnější, přiblížit ji době patristické, zbavit ji aristotelského nánosu, přizpůsobit ji mluvě Písma a patristické tradici, v nichž má svůj vlastní pramen. To jsou slova hlasatelů kerygmatické theologie, jak je v poslední době tu a tam slyšíme, i když nejsou vyjádřena vždy tak jasně a otevřeně.⁶⁾

Není to však ve skutečnosti spíše snaha o návrat než o pokrok? Není moudré vracet se tam, kde jsme už byli, když se nám podařilo dostat se kupředu. Každá věda má právo na svůj vědecký systém, na svou terminologii, které snad nebude dobře rozumět neodborník, ale to není přece nedokonalostí vědy. To není její neživotností. Chce-li kdo proniknout v ten či onen vědní obor, počítá s tím, že si musí osvojit jak metody, tak také terminologii, vlastní tomuto oboru. Měli bychom v teologii jednat jiným způsobem? Měli bychom se zbavovat toho, co vytvořily věky, co budovaly největší osobnosti mezi theologickými pracovníky? Zajisté, podáváme-li teologii laikům, jednáme tak, jak jedná na příklad lékař, mluví-

li k laikům, to jest vyhýbáme se oněm způsobům vyjadřování, kterým rozumí jen odborník, a zjednodušujeme své podání. Avšak odmítat, co vytvořila staletí v theologických vědách, by znamenalo vracet se k onomu theologickému primitivismu, který charakterisuje počátky Církvě.

3.

Už dávno nebylo možno pozorovat tak velký zájem o theologické otázky jako právě dnes. Zdá se, že se vracení doby středověku, kdy laici debatovali o theologických problémech, kdy nával na přednášky sv. Alberta Velikého v Paříži byl tak velký, že musel přednášet na náměstí, a Abelardovi žáci se tísnili na oknech posluchárny. Zájem o theologickou literaturu, o theologické přednášky a kursy je opravdu značný. Všem, kdo touží po prohloubení theologických poznatků, je třeba připomenout, aby usilovali při studiu o theologickou synthesesu, o theologickou jednotu.

Dnešní theologie, rozdělená na celou řadu disciplin, není často chápána v oné krásné jednotě a synthesi, jak se nám jevila theologie středověká. Mnohé z theologických disciplin jako by ztratily soudržnost s celkem, zdají se vědami zcela samostatnými. Dnešní exegese na příklad, která se mnohdy omezuje na pouhou kritiku textovou a výklad ponechává dogmatice, jeví se nám spíše jako věda filologická než jako bohověda.⁷⁾ Stejně je tomu často s jinými theologickými odvětvími, které ztrácejí vědomí jednoty a pokládají se za samostatné vědní celky ke své vlastní škodě. I když je naprosto nutné dělení theologie na jistá odvětví, jako na exegesi, věrouku, mravouku, apologetiku a jiná, je třeba si stále uchovávat vědomí theologické jednoty, protože ve všech odvětvích je vlastním předmětem Bůh, třebaže pod různým zorným úhlem. Exegeta zkoumá jeho zjevení, dogmatik formuluje pravdy o něm, moralista učí, jak musí být zařízen lidský život a jeho skutky, aby člověk dospěl k němu. Tak se jednotlivá odvětví bohovědy navzájem doplňují, vzájemně si vypomáhají a všechny tvoří nedílný celek. Jedině touto cestou lze dospět k opravdové theologické synthesi, která vidí Boha jako střed všeckého theologického myšlení a okolo něho seskupuje každý problém, každou otázku.

Jsem přesvědčen, že nic tak nepřispěje k osvojení si této theologické synthesy jako studium theologie svatého Tomáše Akvinského. Právě proto poslední papežové tolik doporučují nejen jeho učení, nýbrž i metodu.⁸⁾ *Theologická summa* se stává dnes nejen pramenem, nýbrž přímo učebnicí na mnohých církevních universitách, a to jistě k největšímu prospěchu studentů.⁹⁾ Theologická summa sv. Tomáše je opravdu veledílo, je theologickou synthesou, která nebude překonána. Je to dílo, v němž odborník nalezne mnoho látky, nad kterou se musí zamyslet a jejíž hloubky se nikdy dosti nedobere, a je to současně dílo, v němž i začátečník nalezne správnou cestu za theologickým poznáním. Vždyť ostatně Tomáš psal své dílo pro začátečníky v theologické vědě, jak praví v úvodu, proto se snaží podávat látku přehledně a jasně, tak aby nikoho neodradil.¹⁰⁾ Je třeba jen mít odvalu sáhnout po tomto velikánu myšlenky a podaří se nám pozvolna vytvořit si velkolepý a ucelený jednotný obraz theologické vědy, v němž Bůh je středem, okolo něhož se vše otáčí jako okolo své osy.

¹⁾ Theol. summa, I. ot. 1, čl. 3, k 2.

²⁾ Poslední vydání z r. 1941, pořízené J. Höferem, vydal Herder, Freiburg i. B. *Die Mysterien des Christentums* je zralé dílo jednoho z největších theologů minulého století. Je to hluboká synthesesa křesťanského myšlení všech dob. Poslední stať o theologii je velmi důležitá k pochopení zásadních problémů theologie jako vědy, která staví na základech zjevených.

³⁾ *Theol. summa*, I. ot. 1, čl. 5. - Je třeba velmi pozorně promeditovat první otázku Theologické summy sv. Tomáše, chce-li kdo pochopit pojem katolické theologie.

⁴⁾ Mezi moderními autory nejlepší komentář k první otázce Theol. summy a zároveň jasné řešení a přesnou formulaci problémů, spojených s otázkou pojmu theologie, podává P. Garrigou-Lagrange na počátku díla *De revelatione*, Parisii, 1921.

⁵⁾ *Moralia seu Expositio in librum Job.* - Cayré charakterisuje toto dílo jako opravdovou, nesmírně bohatou příručku kasuistiky a asketiky, která sloužila celému středověku za základ vyučování mravouky. Viz *Précis de Patrologie*, II. 236. Paris, 1930.

⁶⁾ Viz na příklad Hugo Rahner, *Eine Theologie der Verkündigung.* (Zwölf Vorlesungen über kerygmatische Theologie.) Herder, Freiburg i. B., 1939. Požadavky kerygmatické theologie, aby totiž theologie neustrnula, nýbrž byla opravdu živou, jsou jistě oprávněné, ale nejsou nic nového. Toho si byli vědomi všichni velcí theologové. Kdo zná dílo sv.

Tomáše, sv. Alberta Velikého a jiných, nebude o tom pochybovat. Připomínám tu ještě velkolepé dílo Contensonovo *Theologia mentis et cordis* (různá vydání), které jasně už svým názvem ukazuje, jak rozuměli scholastici theologii.

⁷⁾ Nedostatek textové kritiky vede ovšem k tomu, že se dává Písmu často smysl, který autor jistě nezamýšlel, nebo se mnohým textům vůbec nerozumí, přehání-li však v tomto ohledu, ztrácí člověk pozvolna pojem Písma svatého jako listu nebeského Otce pozemským dětem, jak je zcela správně nazval sv. Jeronym. Velmi dobrou studii o správném postoji k Písmu, k jeho studiu a užívání podává G. Ricciotti, *Bibbia e non Bibbia*, Morcelliana, Brescia, 1932.

⁸⁾ Po encyklikách Lva XIII., Pia X. a Pia XI., jakož i po předpisu Kodexu církevního práva, can. 1366, § 2, zdůrazňuje konstituce Pia XI. *Deus scientiarum Dominus*, jakož i připojené instrukce kongregace de studiis, nutnost studia sv. Tomáše k vytvoření správné orientace v theologii.

⁹⁾ Český překlad *Theologické summy sv. Tomáše*, pořizeny profesory dominikánského bohovědného učiliště v Olomouci, vycházel v letech 1933—40. Obsahuje 6 svazků. - *Úvod do Summy theologické sv. Tomáše Akvinského* napsal P. Em. Soukup O. P. a RNDr Artur Pavelka. Vydala Dominikánská edice Krystal v Olomouci 1941. - Dobrý úvod k Theol. summě obsahuje také II. část díla Dr J. Ude, *Die Autorität des hl. Thomas von Aquin*, Salzburg, A. Pustet, 1932.

¹⁰⁾ „Snažil jsem se zvláště jít ve stopách sv. Tomáše Akvinského,“ píše B. Bartmann v úvodu k své *Věrouce...* „Nezávisle na doporučení Církve byla to jeho jasnost a jeho nenapodobitelný způsob říci všechno podstatné v málo slovech, co mě vedlo k tomu, že se dovolávám jeho autority.“

BOHOSLOVÍ FUNDAMENTÁLNÍ

Josef Kubalík

1.

Není pochybnosti, že studium bohovědy je naprostou nutností pro bohoslovce, jenž jako budoucí kněz má podle slov Kristových: „Jdouce tedy, učte všechny národy . . . učíte je zachovávat vše, co jsem vám přikázal,“ lámati svým svěřeným duším zdravý chléb pravd Božích.

Než znalost a studium posvátné bohovědy, královny věd, je potřebné i vzdělaným laikům. Vždyť nejvíce ohrožuje víru, jež jedině uklidňuje věčně neklidné srdce lidské a je výlučným zdrojem pravého, vnitřního štěstí, právě neznalost převzácného odkazu věčných pravd, jež svěřil Bohočlověk své neposkrvněné Nevěště Církvi.

Vzdělání náboženské pravidelně u většiny naší inteligence i katolické nepřekročuje výši a úroveň, již získali na nižší střední škole. A přece vědomosti mají býti, pokud možná, ucelené a soustavné. A to platí především o studiu bohovědy, jež zapouští hluboko kořeny do téměř všech věd, obzvláště věd metafysických, historických, ethických i politických, ba mnohé z nich studii bohovědnými se velmi objasňují a zpřístupňují. Proto zdůrazňoval tolik kardinál anglický Manning, že nemůže býti pravou universitou po stránce ucelenosti vědecké taková, jež nezahrnuje v sobě theologickou kulturu.

Věřící laici dále potřebují studia bohovědy, aby dovedli si vědecky odůvodniti svou víru, jež je v současné době napadána zdánlivě vědeckými důkazy jak v soukromých hovorech, tak zvláště v tisku. Bylo by nedůstojné vzdělaného křesťana, aby právě ve vzdělání náboženském jevil neomluvitelné slabiny a případné nesnáze ve víře nedovedl svým spolubratřím dostatečně rozřešiti.

Konečně je nezvratnou pravdou, že poznání o Bohu a věcech Božích je nepostradatelným základem veškeré svatosti a tím pevného mravního charakteru. Neboť, čím dokonaleji

Boha poznáváme, tím vroucněji jej milujeme a usilujeme o mravní zušlechtění. Tudiž pravidelně tím bude dokonalejší mravnost křesťanova, čím hlubší bude jeho bohovědné vzdělání.

2.

Etymologicky znamená bohověda či bohosloví nauku o Bohu. Pojem theologie v řečtině značí slovo o Bohu (Theos - Bůh, logos - slovo).

Boha možno poznati *dvojím* způsobem: 1. přirozeným světlem rozumu a 2. ve světle víry.

První způsob v přirozeném řádu odezírá od nadpřirozeného zjevení Božího. Člověk dospívá k přirozenému poznání Boha svým rozumem, který podle zákona příčinnosti z účinků činnosti Boží vysuzuje a dochází k poznání Tvůrce. Mluvíme pak o bohovědě v širším slova smyslu čili bohovědě přirozené (theologia naturalis), která spadá v obor filosofie rozlišující podle materiálního předmětu theologii od kosmologie, psychologie atd.

Takovýto přirozený způsob poznání Boha je popírán častokráté t. zv. moderní filosofií, jež nechce připustiti možnost vědeckého poznání Boha. Proto mnozí protestantští bohoslovci, zvláště známý Fr. Schleiermacher, hledali útočiště mimo rámec rozumového poznání v oblastech citu, prohlašující náboženství za cit závislosti člověka na Absolutnu. Sněm Vatikánský ve své konstituci „O víře“ znamená nebezpečí hrozící z tohoto bohovědného proudění pro víru věřících a z toho důvodu jasně prohlašuje, že Boha možno poznati z věcí stvořených přirozenou, rozumovou úvahou těmito klasickými slovy: „Kdo by řekl, že jeden a pravý Bůh, Stvořitel a Pán náš prostřednictvím věcí, jež byly stvořeny, nemůže býti poznán přirozeným světlem rozumu, budiž vyobcován.“ Z věcí stvořených usuzuje nepředpojatý rozum na Tvůrce.

Proto jsou oprávněny filosofické důkazy jsoucnosti Boží. Filosofie novoscholastická obyčejně uvádívá z metafysického řádu 4 důkazy jsoucnosti Boží: 1. kosmologický, 2. kinesiologický (z pohybu), 3. ideologický a 4. henologický.

Přihlížeje k řádu fysickému uvádí důkaz: 1. teleologický (z účelnosti), 2. antropologický.

A konečně se zřetelem na řád mravní bývají uváděny dů-

kazy: 1. eudaimonologický, 2. deontologický a 3. ethnologický. O všech se možno důkladně poučiti v každé příručce apologetické. Tato filosofická bohověda je zvána též theodicea. (Snadnou a přehlednou příručku theodicee napsal známý filosof J. Donat pod titulem *Theodicea*, jež byla vydána jako šestý díl jeho *Summary křesťanské filosofie* v 7. vyd. 1926.)

3.

Mluvíme-li o bohovědě, máme na mysli pravidelně nikoliv přirozenou bohovědu, část to filosofie zvanou theodicea, nýbrž bohovědu v užším slova smyslu. Tato theologie dosahuje poznání Boha způsobem nadpřirozeným, to jest zde ve světle světlem víry, v životě pak posmrtném víra přejde jednou v bezprostřední patření na Boha ve světle slávy.

Neboť Bůh sám ve svém zjevení odhalil roušku ze svých věčných pravd, jež lidstvo je povinno přijmouti vírou. Proto theologie ve vlastním slova smyslu se častokráte a právem nazývá vědou víry. Je tudíž zjevená, křesťanská a speciálně katolická bohověda v podstatě naukou o víře, neboť spočívá materiálně i formálně na principech božského zjevení.

Jako věda o víře je theologie podstatně dogmatická. Dogmatika-věrouka je kmenem a středem veškeré bohovědy vůbec. Ostatní discipliny bohoslovné vyrůstají z dogmatiky jako větve z kmene stromu. Obyčejně se rozlišují tři skupiny věd bohoslovných: *A.* Dogmatika čili věrouka sama jako páteř bohovědy, *B.* skupina historicko-exegetická (obsahuje: biblickou exegesi, introdukci, hermeneutiku a církevní dějiny), *C.* skupina obsahující praktickou bohovědu (sem spadá mravouka, pastýřské bohosloví a církevní právo).

Dogmatická bohověda je svým předmětem vědou jednotnou. Vzhledem k cíli rozlišujeme tyto její funkce: 1. odůvodňuje dogmatickou víru podle slov svatého Pavla, aby víra byla rozumná a je její obranou. Nazýváme ji pak všeobecnou bohovědou (*theologia generalis*) nebo též základní bohovědou (*theologia fundamentalis*), ježto pojednává o základech katolické víry. Přihlížíme-li k obranné její funkci, nazýváme ji apologetikou, bohovědou obrannou. V této funkci theologie nepředpokládá formálně dogmatickou víru a tvoří proto jen jakousi předsíň vnitřní svatyně víry v theologii dogmatické.

2. Bohověda zvláštní - specialis, jež na základě prokázaných dogmat methodou analyticko-synthetickou vykládá jejich podstatu a souvislost, odůvodňuje z Písma sv., tradice i rozumově. Je spekulativní, systematická theologie ve vlastním slova smyslu. Bohoslovci ji též zovou věroukou.

4.

Základní bohověda znamená bohovědu, která pojednává o základech víry křesťanské, tak definuje tuto důležitou část bohovědy slavný Reg. Garrigou-Lagrange. Obírá se totiž základy, na nichž spočívá náboženství zjevené a církev katolická. Jest tedy opravdovou vědou, to jest soustavně uspořádaným a objektivně odůvodněným celkem, jenž rozumově a historicky vykládá o základech víry katolické.

Název apologetika je posvěcen již Písmem svatým, neboť sv. Petr vybízí své věřící: „Krista Pána oslavujte ve svých srdcích, jsouce vždy hotovi k obraně proti každému . . .“ (I. Pet. III. 15.) Jméno apologetika je vzato tedy z řeckého apologie, což znamená obrana. Dlužno dobře rozlišovati apologii a apologetiku. Apologie v náboženském smyslu znamená obranu náboženského přesvědčení, vědecké odůvodnění víry, kdežto apologetika je věda o apologii. Kdo tedy píše apologii, správně se zove apologeta, kdo učí apologetiku pak apologeta.

Účelem základní bohovědy čili apologetiky je obrana základů víry, z toho vyvěrá důležitost této jakési introdukce do zvláštní dogmatické bohovědy zvláště v současné době, kdy se útočí nejen na Církev, ale i na zjevení, ano boj se obrací proti náboženství vůbec.

5.

V novější bohovědě často se pojednává o posvátné triádě, z níž vychází křesťanství a již možno vyjádřiti třemi slovy: Bůh-Kristus-Církev. A o těchto základech pravého křesťanství pojednává apologetika.

V první části o náboženství odůvodňuje náboženství jako povšechný jev v lidstvu, vysvětluje, co vede člověka k Bohu, jaké jsou náboženské vlohy v člověku. Z toho vyplývá vztah člověka k Bohu, jeho závislost vůči svému Tvůrci a Pánu.

V apologetických příručkách tato první část bývá zvaná theorie náboženství - demonstratio religiosa.

V druhé části o zjevení se obírá apologetika zjevením všeobecně, řeší otázku, zda zjevení je vůbec možné a poznatelné. Na druhém místě zkoumá, zda zjevení se skutečně stalo a zjišťuje skutečnost zjevení křesťanského, jež je věrohodné pro své známky, zvláště zázraky a proroctví a plně si zasluhuje, aby bylo jako náboženství zjevené Bohem přijato.

Tato část bývá zvaná theorie zjevení - demonstratio christiana.

V třetí části o církvi katolické ukazuje apologetika, jak Kristus ustanovil náboženskou společnost, jíž svěřil trojí svůj úřad. Z tohoto poslání církve plyne, že je katolická církev Bohem ustanovená, jediná vůdkyně lidstva ke spáse.

Tato část apologetiky se nazývá theorie církve - demonstratio catholica.

6.

Apologetika předpokládá filosofii, zvláště metafysiku, přirozenou bohovědu zvanou theodiceu, ba i psychologii a kosmologii. Jako principu poznání nepoužívá jediné rozumu, nýbrž též víry. Theodicea totiž odezírá od zjevení a od víry, uvažuje o Bohu jen potud, pokud je poznatelný z věcí stvořených. Apologetika sic se opírá též o rozum, ale pod vedením víry. V tom je rozdíl mezi apologetikou a filosofií. Bohověda zvláštní argumentuje z víry, vyvozujíc ze zjevené pravdy theologický závěr. Filosofie však argumentuje z pouhého rozumu, neodporujíc však víře. Apologetika také vychází z rozumu, ale pod pozitivním vedením víry.

Krásně vyjádřil svatý Tomáš, andělský učitel ve své *Summě*, tento rozdíl slovy: „Proto bohověda, jež přísluší k svatě nauce, jen druhově se liší od oné bohovědy, která je pokládána za část filosofie.“

V bohovědě přirozené a nadpřirozené se probírají tudíž často tytéž pravdy, což nás neudivuje, uvědomíme-li si, že se tak děje pod jiným zorným hlediskem.

Geniálně sklobil obojí řád přirozený a nadpřirozený ve svých *Summách* andělský doktor, jenž ve své *Summě contra gentiles* podává nejvelkolepější systém filosofický a v *Summě*

theologické nejvypracovanější soustavu bohovědnou. Zdůraznil a vytyčil harmonii mezi rozumem a vírou, mezi řádem přirozeným a nadpřirozeným. „*Philosophia ancilla theologiae*“ neznamená otrocké područí filosofie bohovědě, nýbrž smysl axiomatu je ten, že funkce filosofie je úkolem milující sekretářky královně věd.

7.

Dějiny křesťanství jsou dějinami apologetiky. Proti útokům na víru křesťanskou se vždy objevily vhodné apologie, jež jednak účinně odrážely a vyvracely námitky a pozitivně odůvodňovaly pravdy svaté víry. Jako samostatný celek a zvláštní odvětví bohovědy se objevuje apologetika teprve v 19. století. Rozlišují se nejčastěji 3 periody v dějinách apologetiky:

1. Od 1.-8. století bylo úkolem apologetů křesťanských obhájit a odůvodnit křesťanství proti židovskému i pohanskému antickému světovému názoru. V této patristické době jsou nejznámější apologie sv. Justina, Tertuliána a sv. Irenea. Za bojů ariánských zvláště vynikli sv. Athanáš a sv. Hilarius.

2. Ve středověku (8.-15. stol.) se hájí křesťanství proti arabismu a humanismu. Na východě píše proti islamu sv. Jan Damascenský a na západě sv. Rajmund z Pennafortu. Nejslavnější je však *Summa contra gentiles* sv. Tomáše Aquinského.

3. V novověku pak zaměřuje církve svoji obranu proti reformaci, jež útočí na poslání církve katolické, dále proti deismu, jenž popírá nadpřirozenost zjevení a konečně proti materialismu, který odmítá náboženství vůbec.

Z bojovníků proti reformaci dlužno na prvním místě jmenovati sv. Roberta Bellarmina S. J. s jeho slavným trisvazkovým dílem: *Disputationes de controversiis christianae fidei . . .*, dále Baronia a Melchiora Cana O. P.

Proti deismu a racionalismu hájili zjevení četní apologeté. Znamější jsou: Segneri, jesuita Pichler a jiní.

Materialism vyvracejí Lacordaire, Wiseman, Newman, Balmez, Hettinger, Schell, Schanz a mnoho jiných.

Z nejnovějších příruček apologeticko-dogmatických dlužno si všimnouti latinských dogmatik kard. Billota, prof. Pesche,

Strauba S. J., Dorsche, Palmieriho, Michelitsche, Lerchera a Sandy. Velmi přehledná a slohově snadná je třídílná dogmatika Tanquereyova, o jejíž oblíbenosti svědčí množství vydání. Rovněž velmi užívaná je třídílná *Theologia fundamentalis* od jesuity H. Dieckmanna. Z francouzských autorů je nejznámější P. Garrigou Lagrange, hlavně se svou nepřekonanou příručkou *De revelatine*. Z ostatních autorů dlužno jmenovati Duilhé de Saint-Projeta: *Apologie scientifique de la foi chrétienne* (přeložena též do češtiny Drem Podlahou ve Vzdělávací knihovně katolické), dále Boulanger *Manuel d'Apologétique*, Duflot: *Apologétique chrétienne*, velmi originální P. Jos. Falcona *La crédibilité du dogme catholique*, 1933 a mnoho jiných. Z encyklopedií francouzských je nejznámější *Dictionnaire apologétique de la foi catholique* od r. 1925 vycházející, a *Dictionnaire de la Théologie catholique*, vycházející od r. 1903 v Paříži.

Z anglických autorů dlužno citovati zvláště kard. Newman, jehož známější práce byly přeloženy též do češtiny, dále Patrika Tonnera a jiné. Velmi důkladná jest encyklopedie *The catholic Encyclopedia*, vycházející v New Yorku.

Z německých autorů je nejznámější ze starších apologetik F. Hettinger a dogmatik Möhler.

Hettingerova *Apologie křesťanství* pětídílná a třídílná *Učebnice fundamentální theologie* nejsou dosud zastaralé. A neméně hluboká je *Symbolika* Möhlerova. Mimo Schanze, Spechta, Mausbacha, Brunsmanna a jiných dlužno zvláště upozorniti na moderní postřehy theologů Karla Adama a R. Guariniho.

Z encyklopedií německých je nejznámější *Kirchenlexikon* Wetzterův, který vyšel u Herdera ve Freiburgu a novější Buchbergerův *Kirchliches Handlexikon* u téhož nakladatele.

Česká literatura apologeticko-dogmatická je poměrně chudá.

Velmi krásné a dosud nedocenené jsou apologie české z konce 16. a počátku 17. století, kdy obrozený katolicismus reformami tridentskými se ujímá ideového vedení v naší vlasti. Je nespravedlivé zapominati na apologetické spisy učeného jesuity V. Šturma a z řad světského duchovenstva na spisy Petra Litoměřického a zvláště nedocenené knihy Jana Peita. V době obrození má velikou zásluhu Dědictví svatováclavské a později svatojanské. V minulém století dlužno vzpomenouti na spi-

sy Jana V. Jirsika a články Časopisu katolického duchovenstva, vycházejícího již od r. 1828.

Z poslední doby dostává se nám tři obsáhlých dogmatik: Žákovy (od r. 1915), Špačkovy (od r. 1920) a posléze Pospíšilovy. Kdežto dogmatika Pospíšilova a Žákova se hodí za vzdělávací četbu kněží i laiků, poslouží Špačkova jako učebnice bohoslovcům.

Pro střední školy je dosud nepřekonaná apologetika a věrouka Kašparova, jež obsáhlostí materiálu postačí i náročnějšímu čtenáři. Z nejnovějších příruček dlužno upozorniti na apologetiku Augustinovu a Peckovu *Cestu k pravdě*. Rovněž velmi poučná a přehledná je nejnovější *Věrouka* Dra Antonína Salajky, zvláště cenná udáním bohaté literatury. Pro lid je zaměřena věrouka dominikána P. Dacíka. Salesiánští bohoslovci přeložili *Abecedu katolíka* od P. D. Cojazziho. Hluboce vědecky je zpracována kniha universitního profesora Msgr. Dra Kudrnovského *O náboženství*, jež vychází ve Vzdělávací knihovně katolické. (Prvá část Apologetiky vyšla r. 1932.)

Skutečný rozruch a obdiv světa způsobil velkolepý počín dominikánů překladem *Summy theologické* sv. Tomáše do češtiny. K ní příslušný *Úvod do Summy theologické* sv. Tomáše Akvinského vydává Edice Krystal z péra O. Em. Soukupa a R. Dra Ant. Pavelky.

Nejdůkladnější knihovnou apologetickou je *Apologetický slovník*, redigovaný jesuitou D'Alesem. Vydal jej Beauchesne. Dokončen 1929. Obsahuje ve čtyřech objemných svazcích vše nejnovější, co nejlepší francouzští odborníci z oboru apologetiky podali. Proto již jen několik francouzských dalších jmen. Iniciátorem moderní apologetiky ve Francii je Gardeil svým dílem *La crédibilité et l'apologétique*, jenž postavil apologetiku na nový základ a z apologie pomáhal vybudovat skutečnou theologickou vědu, totiž dokázav, že jí přísluší racionální funkce theologie. (Paris, Gabalda, 1912.)

Podle jeho směrnic vypracoval pak důkladnou apologetiku latinsky jeho žák P. Garrigou-Lagrange v díle *De revelatione*, Paris, 1921. V témž duchu je psána kniha Falconova *La crédibilité du dogme catholique*, Paris, Vitte, 1933.

Jako učebnici pro semináře napsal oblíbený kompilátor theologický Tanquerey také *Synopsis Theol. dogm. fundamentalis*, 24. vyd., Tournai, 1937.

Daleko bohatší je apologetická literatura německá v poslední době. Primát tu drží dvě knihy Dieckmannovy, *De revelatione christiana*, 1930, Herder, Freiburg. Jest to pendant k jeho knize *De Ecclesia*. V německé řeči je napsána kniha velmi moderní, obsažná a dokonalá Goebelova *Katholische Apologetik*, 1930, Herder, Freiburg.

Němci místo apologetické encyklopedie mají řadu tak zvaných Apologií křesťanství. Primát má Hettingerova *Apologie*, jež má stále nová a nová vydání. Hettinger je z autorů, kteří nestárnou a proto jeho apologetiku mohou vřele doporučit, rovněž jeho starou, ale věčně svěží *Die Fundamentaltheologie*. Obě knihy vyšly u Herdera ve Freiburgu. Weiss postavil svou *Apologii* na důkaz, že křesťanství má nadpřirozeno, a tím že je náboženstvím novým a dokonalým. Schanz dokazuje z přírodních věd ve své *Apologii*, že víra neodporuje vědě.

Docela jiného rázu je *Apologie* Schellova, jež je skutečnou vědeckou apologetikou, která rovněž neztratila na ceně. Je ovšem mírně imanentisticky orientována.

Jako učebnici mohou ještě doporučit knihu Michelitzschovu *Elementa apologeticae*, jež vyšla v Št. Hradci, 1921.

Mnoho materiálu je sneseno v trojsvazkovém díle Esser-Mausbach *Religion, Christentum, Kirche*, jež vyšlo u Kösel-Pusteta v Mnichově, 1923. Dobrymi jsou ještě dále knihy Kneib: *Handbuch der Apologetik*, Schöningh, Paderborn, 1912 a pak Schill: *Prinzipienlehre*, jenž jeden z prvních v Německu tuší, že nutno postaviti apologetiku na nové základy a z dosavadní posvátné panthologie učiniti speciální vědu, základních zásad víry i theologie. Po první světové válce byl u nás dobře znám populisátor fundamentální theologie Dr J. Klug, jehož některé věci vyšly v českém překladu. Trvalou cenu má jeho kniha *Der katholische Glaubensinhalt*, 1917, Paderborn, Schöningh.

Podobný syntetický estetisující duch je Otto Karrer, který píše své poutavé dílo apologetické *Das Religiöse in der Menschheit*. Podobná práce je Siegmund, *Psychologie des Gottglaubens*, 1937, Schöningh, Paderborn a Keilbach *Die Problematik der Religion*, Schöningh, Paderborn, 1936.

V češtině možno jmenovati *Apologii* Vychodilovu, Brno, 1912 a pak překlad *Apologie* Duilhéovy od Podlahy. Jinak se naše apologetika spíše zúžila na apologii, ačkoliv jsme měli vy-

nikajícího apologetika Dr. Ježe S. J., jehož kniha *Osobní Bůh a náboženství* slibovala nové obohacení této u nás zapomínané theologické disciplíny. Předčasná smrt zmařila tuto velkou naději. Naše apologetika česká se žel, scvrkla většinou na lidovou apologii a kontroverzi apologisující. Takového rázu jsou práce Filipa Konečného.

Kdo nemá možnosti sáhnouti k cizojazyčným originálům apologeticko-dogmatickým, má zajisté dosti českých příruček, jimiž může rozšířiti své obzory náboženské. Z časopisů katolických jsou doporučovány zvláště *Časopis katolického duchovenstva* a revue *Na hlubinu*. Jedině na hlubším vzdělání náboženském závisí pravá osvěta, a tím též skutečný rozvoj mravní i sociální v naší drahé vlasti!

STAROZÁKONNÍ EXEGESE

Josef Heger

Úkolem biblické exegese jest dopátrati se správného smyslu Pisma svatého, sbírky 73 inspirovaných knih.

Řecky mluvící křesťané nazvali tuto sbírku ta biblia ta hagia nebo prostě ta biblia. Přeložili židovský název sifre kodeš, sefarim. Výraz biblia přešel do latiny. I středověká latina výraz převzala jako substantivum ženského rodu, biblia, ae. Čeština si středověký výraz přizpůsobila. Změnila koncovku: bible.

V bibli jsou sebrány spisy napsané během asi 1500 let na různých místech různých krajín, různými spisovateli. Bible zavádí čtenáře do Palestiny, Mezopotamie, k Nilu, na sinajskou step, do Malé Asie, na ostrovy Středomořího moře, do Řecka, do Itálie. Bible byla napsána nebo se nám zachovala ve třech jazycích: hebrejském, aramejském, řeckém. Bible vyrůstá z kultury, která se zcela liší od naší kultury.

Má-li exegese splniti svůj úkol, musí se nezbytně opřít o řadu vědeckých disciplín.

Jest se seznámiti s biblickými řečmi. Hebrejšťina jest řečí většiny knih Starého Zákona. Sedláček, *Hebrejská gramatika*, Praha. Vossen-Kaulen, *Rudimenta linguae hebraicae*, Friburgi 1927. Jotun, *Grammaire de l'Hebreu biblique*, Rome 1923. Bauer-Leander, *Historische Grammatik der hebräischen Sprache*, Halle. Nakladatelství Velehrad v Olomouci připravuje tisk *Hebrejské mluvnice* Klevetovy.

Aramejsky jsou zachovány některé části starozákonních knih (Esr 4, 7-6, 18; 7, 12, 26; Dan 2, 4-7, 28; Jer 10, 11; Gen 31, 47 dvě slova a jednotlivé výrazy v knize přísloví a Job). Bauer-Leander, *Kurzgefasste biblischaramäische Grammatik*, Halle 1929. Slovník hebrejšťiny a biblické aramejšťiny: Gesenius-Buhl, *Hebräisches und aramäisches Wörterbuch über das Alte Testament*, Lipsko.

Řecky jsou napsány knihy starozákonní deuterokanonické a spisy novozákonní. Vajs, *Mluvnice biblické řečtiny*, Praha. Abel, *Grammaire du Grec biblique suivie d'un choix de papyrus*,

Paříž 1937. *Slovník Griechisch deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments*, Berlin 1937.

Biblické knihy byly napsány v pradávne době, nejstarší kniha před 3300, nejmladší před 1800 roky. Knihy byly často opisovány. Při opisech vnikly do textu jednotlivých kopií chyby, ať šlo o kopie starohebrejským písmem souhláskovým, ať pozdější formou písma staroaramejského, ať hebrejským písmem čtvercovým. Tyhle chyby nebyly úmyslné. Ale časem byly do textu zapracovány i úmyslné záměny: vysvětlující glosy, retuše výrazů, které pozdější dobu urážely, odmítnutí anthropomorfismů, nahrazení archaismů běžnými slovy a p. Tak vznikly dvě recenze biblického textu, palestinská a egyptská. Teprve v křesťanské době byly zapsány do palestinské recenze značky samohlásek a akcentů (interpunkce). Tím se dostalo Starému Zákonu podoby textu, jak ji čteme v hebrejských biblích dneška. I jest zřejmo, že text třeba posouditi kriticky.

Účelem kritiky textu je zbaviti zachovaný text, pokud možno nejdokonaleji, zmíněných chyb a dopracovati se textu původního, který splynul se spisovatelova pera. Třeba se tu opřiti o všechny přístupné svědky textu, o přímé i nepřímé překlady, citáty a postupovati genealogickou methodou.

Výsledky této úmorné práce, kterých kritika textu došla, jsou shrnuty v dosud nepřekonaném, od vydání k vydání doplňovaném tisku: R. Kittel, *Biblia hebraica*, Lipsiae. Reckolatinský text Nového Zákonu vydal A. Merk, Řím 1942. Texty jednotlivých knih jsou zas a zase kritikou ověřovány a z kriticky upravených textů překládány. Jest je sledovati. Jsou tu nehledě na sporadické monografie souborná vydání: *The international critical Commentary on the Holy Scriptures of the VT*, Edinburgh. *Heilige Schrift des Alten und Neuen Testaments*, Bonn. *Die Heilige Schrift des A. Testaments*, Tübingen.

Přihlédneme-li k literární formě biblických spisů, zjistíme podivuhodnou rozmanitost: stručné zprávy historické jako ve starobylých listinách, rozkošná vypravování formou novely nebo povídky, pohádky, přísloví, podobenství. Čteme otřásající slova proroků, slova vybízející k pokání a nabízející útěchu, výzvy napomínajících učitelů moudrosti, mocné slovo Páně, důrazné řeči apoštolů, hymny a modlitby zbožných mužů onoho šedého dávnověku.

A řada problémů žádá řešení: vznik knih, jejich prameny, stáří pramenů, forma knih, metoda, kterou pracovali jejich spisovatelé, literární druh knih, po případě jednotlivých částí jednotlivých knih. Na zmíněné problémy odpovídá *Úvod (Introdukce) do knih Písma svatého*. Sedláček, *Úvod do knih Písma svatého*, Praha. Sýkora, *Úvod do Písma svatého Nového Zákona*, Praha. Cornely, *Historicae et criticae introductionis in utriusque testamenti libros sacros compendium*, Merk, Paříž. *Institutiones biblicae scholis accomodatae*, Roma. Nickel, *Grundriss der Einleitung in das Alte Testament*, Münster. Höpfl, *Introductionis in sacros utriusque testamenti libros compendium*, Romae.

Po nezbytné této průpravě lze zjistiti smysl textu a vysvětliti jeho obsah, exegesovati text. Nezbytnost exegese plyne z přirozeného hlediska. Biblické knihy jsou psány řečí modernímu člověku tak vzdálenou, že ji zařazuje do řečí mrtvých, vznikají v pradávné době, ve vzdálených krajinách, za kulturních okolností, které lze dnešnímu čtenáři přiblížiti jen vědeckým bádáním, a u lidí, jejichž způsob myšlení byl naprosto rozdílný od způsobu našeho myšlení.

Zdrojem poučení bude hebrejská archeologie a politické, kulturní a náboženské dějiny hebrejského lidu a národů, se kterými se tento lid stýkal, a kteří jej ovlivnili. Kortleitner, *Archaeologia biblica*, Štyrský Hradec. Miklík, *Biblická archeologie*, Praha. Kalt, *Biblische Archeologie*, Freiburg. Benzinger, *Hebräische Archeologie*, Lipsko 1927. Dalman, *Arbeit und Sitte in Palestina*, Gütersloh. Barrois, *Précis d'archéologie biblique*, Paříž 1935. Schuster, *Handbuch zur biblischen Geschichte*, Freiburg. Kittel, *Geschichte des Volkes Israel*, Gotha. Boumap, *Die Bibel im Lichte der Keilinschriften*, Recklinghausen. Gressmann, *Altorientalische Texte und Bilder zum Alten Testament*, Tübingen. Jeremias, *Das Alte Testament im Lichte des Alten Orients*, Lipsko. Kugler, *Im Bannkreis Babels*, Münster. Jirku, *Altorientalischer Kommentar zum A. T.*, Lipsko.

Překlady z kriticky upravených textů původních s připojeným výkladem obsahovým mají komentáře. *The Century Bible*, Londýn. *Cursus sacrae scripturae auctoribus Cornely, Knabenbauer, Hummelauer*, Paříž. *Písmo svaté* přeložené Hejčlem a Sýkorou z textu Vulgaty se stálým zřetelem k textu původnímu, Praha.

Stručně poučí o všech zmíněných otázkách reální slovníky biblické. Vigouroux, *Dictionnaire de la bible*, Paříž. *Supplement* (Pirot), Paříž. Hagen, *Lexikon biblicum*, Paříž. Hastings, *A dictionary of the Bible*, Edinburgh. Guthe, *Kurzes Bibelwörterbuch*, Tübingen. *Biblický slovník*, Olomouc.

NOVOZÁKONNÍ EXESE

Jan Merell

1.

Písmem sv. Nového Zákona nazýváme sbírku 27 knih, jež byly katolickou církví přijaty do kánonu (sbírky) inspirovaných knih.

Jsou to:

1. Čtyři evangelia (sv. Matouš, Marka, Lukáš a Jana) podávající historii Ježíšova života a jádro jeho nauky.

2. Skutky apoštolské líčící rozšíření křesťanství v Palestině a ve světě řecko-římském.

3. Čtrnáct listů sv. Pavla (k Římanům, dva ke Korintským, ke Galatům, k Efeským, k Filipským, ke Koloským, dva k The-salonickým, dva k Timotheovi, k Titovi, k Filemonovi, k židům); jeden list sv. Jakuba, dva listy sv. Petra, tři Jana apoš-tola a jeden apoštola Judy.

4. Apokalypse neboli Zjevení sv. Jana.

Protože knihy Nového Zákona vznikly v prvním křesťan-ském století, jejich vědecké studium - jako každé knihy staro-věku - je spojeno se znalostí celé řady disciplin pomocných. Se znalostí textu a textové kritiky, se znalostí řečtí, historické-ho a geografického prostředí, v němž N. Z. vznikl. Teprve se znalostí těchto disciplin možno přistoupiti k vědeckému vý-kladu knih N. Z.

2.

Žádná kniha světové literatury se nezachovala v tak čet-ných opisech jako Bible a zvláště N. Z. Dnes je známo více než 2500 novozákonních rukopisů. Nejstarší rukopisy N. Z. pocházejí již ze 3. stol., jsou to papyrusové kodexy zvané Chester Beatty. Vůbec nejstarším novozák. rukopisem je zlo-mek evangelia sv. Jana (18 kap.) již z první pol. 2. století. Při srovnání s ostatními knihami antické literatury jest vzdálenost mezi prvopisy a nejstaršími rukopisy N. Z. velmi nepatrná.

Jest přirozené, že při tak častém opisování N. Z. vloudila se do textů těchto kopií různá odchylná čtení. Bylo zjištěno, že sedm osmin textu N. Z. je bez odchylek (variantů). Pouze osmina textu má v různých kodexech různá čtení, avšak ve většině případů jde pouze o přehození slov nebo o bezvýznamné orthografické, gramatické a stylistické odchylky. Podstaty textu se týká jen několik vážnějších variantů. I když se nám zachoval N. Z. ve své podstatě neporušený, pro odchylky jednotlivých textových typů je nutno rozpoznati odchylná čtení od původního textu, odstraniti je a najíti text, který se co nejvíce přibližuje textu původnímu. To je úkolem textové kritiky.

Neodpovídalo by účelu této krátké úvodní studie podati podrobnou literaturu jednotlivých biblických disciplin, proto se omezují pouze na literaturu novější a na díla nejhodnotnější, kde studující nalezne již poukaz na starší literaturu. Pokud možná, přihlížím v bibliografii k dílům u nás přístupným. Většinu z knih zde uvedených možno nalézt v pražské univerzitní knihovně.

Do metody a historie kritiky textu N. Z. uvedou tato novější díla:

M. J. Lagrange, *Critique textuelle*, Paris 1935; F. G. Kenyon, *Handbook to the textual Criticism of the New Testament*, London 1912; A. T. Robertson, *An Introduction to the textual Criticism of the N. T.*, New York 1925; C. R. Gregory, *Einführung in das N. T. II. Kritik des Textes*, Lipsko 1909; týž, *Textkritik des N. T.* 1900-09; H. Soden, *Die Schriften des N. T.* 1902-13; J. Merell, *Papyry a kritika novozákon. textu*, Praha 1939.

Na základě moderních zásad textové kritiky byla pořízena kritická vydání řeckého textu N. Z.: C. Tischendorf, *N. T. graece* ed. VIII, Lipsiae 1869-1872; E. Nestle, *N. T. graece* ed. 16, Stuttgart 1936; nejmodernější vydání řeckého textu N. Z. je katol. vydání P. A. Merka v Římě 1944 (5 vyd.).

Pro poznání původního textu N. Z. je důležité poznání starých překladů, zvláště syrských a latinských. Z latinských je to překlad sv. Jeronýma „Vulgata“ prohlášený za autentický. Pojem „autentický“ nebývá někdy správně vykládán. Tridentický koncil nechtěl tím říci, že Vulgata je textem kriticky dokonalým, nýbrž pouze, že mezi latinskými překlady té doby má míti přednost pro mnohá století trvajícím používáním

tohoto překladu v chrámech. Není to autenticita kritická, nýbrž právní. Velmi jasně zhodnotil cenu Vulgaty, ale také původních textů Pius XII. v okružním listě *O časovém podporování biblických studií*: „Jestliže všeobecný sněm tridentský chtěl, aby Vulgáta byla oním latinským překladem, „jehož všichni používají jako autentického“, tu platí toto ustanovení, jak každý ví, jen pro latinskou církev, a to pro úřední používání Písma sv.; nezmenšuje žádným způsobem autority a významu původního textu, o tom není pochyby . . . Autorita Vulgáty nezapovídá v otázkách církevní nauky nijak právě tuto nauku i z původních textů dokazovati a doložiti, ona to dokonce požaduje; rovněž tak nezapovídá bráti všude na pomoc původní texty, aby správný smysl Písma sv. byl všude více a více nalezen a vyložen. Dekret všeobecného sněmu tridentského též nezapovídá pořizovati k potřebě a prospěchu věřících a snazšímu porozumění slovu Božímu překlady v mateřském jazyku, i z původních textů, jak se to, s úchvalou církevní autority, již na mnohých místech, jak víme, chvalitebně stalo.“

V naší mateřtině máme zatím katol. překlad N. Z. v Podlahově *Bibli* od dra J. L. Sýkory, překlad protestantský od dra F. Žilky.

Vyvolivše si text, který se nejvíce přibližuje textu původnímu, můžeme přistoupiti k četbě a studiu N. Z. Vědecké studium N. Z. pak předpokládá znalost řeči, v níž byly napsány originály N. Z.

3.

Knihy N. Z., až na evangelium sv. Matouše, původně aramejské, byly napsány jazykem řeckým. Avšak i evangelium sv. Matouše se nám zachovalo pouze v překladě řeckém. Proto ke studiu N. Z. je nutna hlavně znalost jazyka řeckého. Řečtina N. Z. není již řečtina klasická, z doby rozkvětu řeckého jazyka, nýbrž jazyk doby pozdější, řečtina helenistická, která po vítězných válkách Alexandra Vel. se rozšířila po celém helenistickém světě jako „obecná řeč“ (Koine).

Celkem lze říci, že v Koine je spíše snaha po zjednodušení původního spisovného jazyka, mnohým slovům a výrazům se dostává nového smyslu, také duch řeči se mění, takže ke správ-

nému porozumění knih N. Z. nestačí jen znalost řečtiny klasičké, ale je nutná znalost Koine.

V českém jazyce vydal stručnou gramatiku Koine univ. prof. dr. Josef Vajs (Praha 1934). Z gramatik cizojazyčných upozorňují alespoň na některé: Blass-Debrunner, *Grammatik des nt. Griechisch*, 6. vyd., Göttingen 1931; F. M. Abel, *Grammaire du grec biblique*, Paris 1937. Slovníky: F. Zorell, *Lexicon Graecum N. T.* 2. vyd. Paris 1931; W. Bauer, *Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des N. T.*, 3. vyd. Berlin 1937; Moulton-Milligan, *The Vocabulary of the Greek Testament*, London 1930.

4.

Vedle znalosti textové kritiky a znalosti řeči N. Z. je nutno poznati svéráz, životní stav biblického spisovatele, historické a geografické prostředí novozák. doby a přesně určití, kterých literárních druhů svatopisci použití chtěli a skutečně použili. Proto Pius XII. ve výše uvedené encyklice zdůrazňuje: „Zástupci biblické vědy nechať tedy věnují i této věci patřičnou pozornost a nechať přihlížejí ke všemu, co nového archeologie, staré dějiny a dějiny staré literatury přinesly a co napomáhá k tomu, aby byl správně chápán úmysl starých spisovatelů, jakož i způsob a ráz jejich myšlení, vypravování a psaní. V této příčině nechať jsou si i katoličtí laici vědomi toho, že nejen užitečně přispívají k profánnímu vědění, nýbrž se i stávají o křesťanství nanejvýš zasloužilými, jestliže se věnují se vši náležitou horlivostí a pílí výzkumu a probádání starověku a podle sil spolu pomáhají, aby takové dosud nevyjasněné otázky byly rozřešeny.“

Právě na tomto poli bylo v posledních desetiletích vykonáno velmi mnoho a v bibliografickém přehledu se proto musím omeziti jen na nejnovější a nejzákladnější díla archeologická, historická a geografická, jež mají zvláště vztah k Novému Zákonu:

Dějiny doby novozákonní:

J. Felten, *Neutestamentliche Zeitgeschichte*, Regensburg 1925 (3. vyd.). J. Bonsirven, *Le judaïsme palestinien au temps de Jésus-Christ*, Paris 1935. J. Lebreton-J. Zeiller, *L'Eglise primitive*, Paris 1934. H. Lietzmann, *Geschichte der Altenkir-*

che, Leipzig 1932. Dr T. Hudec, *Za časů Kristových*, Brno 1919. Dr F. Žilka, *Dějiny novozákonní doby*, Praha 1925. Dr J. Miklík, *Biblická archeologie*, Praha 1936.

Biblický zeměpis:

F. M. Abel, *Géographie de la Palestine*, 1933-38. Dalman, *Orte und Wege Jesu*, Gütersloh, 1924. Týž, *Arbeit und Sitte in Palestina*, Gütersloh, 1924 a násl.

Úvod do jednotlivých knih N. Z. podává celá řada příruček. V české literatuře máme velmi důkladný, ale nedokončený a místy již zastaralý *Úvod do knih N. Z.* od Dra J. L. Sýkory (Praha 1904). Úvody k jednotlivým knihám N. Z. jsou v Podlahově České bibli, anebo v komentářích k N. Z., o kterých bude řeč později.

5.

Po této přípravě je teprve možno přistoupiti k vědeckému studiu a výkladu jednotlivých knih N. Z. V české literatuře zatím nemáme důkladného a soustavného výkladu všech knih Nového Zákona.

Výklad Sušilův - na tehdejší dobu velmi hodnotný - je dnes zastaralý. Výklad Sýkorův v České bibli je pouze charakteru poznámkového (pod čarou) a nevyčerpává vždy látky. Některé knihy komentoval Dr J. Hejčl (listy sv. Pavla a katol.) a Dr J. Merell (listy sv. Pavla ze zajetí, Praha 1942).

Z cizích katol. komentářů k N. Z. jsou nejhodnotnější komentáře k některým knihám N. Z. od P. J. M. Lagrange, P. E. B. Allo a j. ve sbírce *Études Bibliques* (Paris). *Cursus sacrae Scripturae* vydaný jesuity v Paříži. Věcné jsou komentáře k N. Z. vydané u P. Hannsteina v Bonnu (*Die h. Schrift des N. T.*), u F. Pusteta v Řezně (*Regensburger Kommentarwerk*), rázu spíše praktického je komentář vydávaný u Herdera ve Frýburku v Br.

Nakonec je nutno ještě upozorniti na biblické slovníky, bez nichž se neobejde studium Písma sv. Velmi podrobně informuje o všech biblických otázkách slovník F. Vigouroux, *Dictionnaire de la Bible*, Paris 1895-1912 (1922) a dodatky k němuž od L. Pirotta, Paříž od r. 1928. James Hastings, *A Dictionary of the Bible*, Edinburgh 1898-1904. P. P. Škrabal, *Příruční slovník biblický*, Praha 1940.

Z biblických časopisů zvláštní pozornosti si zaslouží římský časopis *Biblica* (od r. 1920) pro svůj velmi důkladný bibliografický soupis. Ostatní bibl. časopisy v důsledku válečných událostí zatím nevycházejí *Revue Biblique* (Paris od r. 1892), *Zeitschrift für die Nt. Wissenschaft*, Giessen (od r. 1900), *Biblische Zeitschrift*, Freiburg (od r. 1903). Potřebám spíše praktickým sloužil časopis *Verbum Domini* vydávaný v Římě od r. 1921 do r. 1944.

Literatury života Kristova a sv. Pavla neuvádím, je příliš obsáhlá. Hlavní modernější díla jsou uvedena ve Škrabalově Příručním slovníku na str. 733.

Místo závěru upozorňuji na poslední biblickou encykliku Pia XII. o *Časovém podporování biblických studií*, která je velmi výstižným úvodem do studia Písma sv. a podává přehled dnešního stavu biblického bádání.

DOGMATIKA

Antonín Lepka

Na dogmatiku se někteří dívají s málo sympatiemi, jako by to byl obor vědy, o který se moderní inteligent nemusí zajímati. A přece dogmatika může i moderního člověka poučit o mnohých pravdách a může tak doplnit jeho vzdělání a světový názor.

Dogmatika je soustavná nauka o dogmatech. Dogma (od řeckého *δοξῆν*, zdáti se, míniti) znamená mínění, dále předpis a konečně určitou věroučnou nauku či pravdu, od Boha zjevenou, obsaženou v Písmě sv. nebo v Tradici a Církvi hlásanou jako pravdu víry. Poněvadž dogmata nám podávají objektivní poznání o Bohu a o věcech božských (i když toto naše poznání je zatím dosti nedokonalé), proto i dogmatika jako soustavná nauka o těchto dogmatech je věda v přísném slova smyslu, objektivně a všeobecně platná.

Dogmatika má za úkol sestaviti všechna dogmata v jednotný, ucelený systém, a o každém jednotlivém dogmatu jasně a určitě dokázati, že je to pravda skutečně od Boha zjevená, obsažená v Písmě sv. nebo v Tradici, a že je jako taková, t. j. jako pravda od Boha zjevená, od Církve sv. hlásaná a všem věřícím k věření předkládaná; dále dogmata všestranně vysvětliti a proti opačným bludům obhájit. Za tím účelem potřebuje dogmatik jako pomocných knih předně dobrého vydání Písma sv. Kritické vydání Nového Zákona, textu řeckého i latinského, obstaral Augustin Merk, *Novum Testamentum graece et latine*. 3. vyd. vyšlo v Římě 1938, nákladem Papežského Institutu Bibl. Také E. Nestle vydal *Novum Testamentum graece et latine*, kteréžto vydání však je protestantské. Latinský text Starého Zákona máme v překladě Vulgaty. V češtině dosud nejlepší překlad celého Písma sv. vydalo „Dědictví Svatojanské“ pod názvem: *Bible česká* (Praha 1917). Je to překlad podle Vulgaty, ale se stálým kritickým zřetelem k původnímu znění hebrejskému, aramejskému a řeckému. Starý Zákon přeložil Jan Hejčl, Nový Zákon přeložil Ladislav Sýkora. Toto vydání Bible české je i proto cenné, že ob-

sahuje velmi dobré a důkladné poznámky ke všem knihám Pisma sv.

Druhou nutnou pomůckou pro dogmatika jsou spisy sv. Otců církevních, kteří jsou nejhlavnějšími svědky Tradice čili ústního podání. Nejúplnější dosud vydání těchto spisů sv. Otců obstaral J. P. Migne, *Patrologia*. Series latina 217 svazků (Paris 1844-55). Series graeca 166 svazků (Paris 1857-66). Vídeňská Akademie vydala *Corpus (Vindobonense) scriptorum ecclesiasticorum latinorum* (Víděň 1866). Berlínská Akademie vydala *Corpus Berolinense - Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte* (Lipsko 1897). Mimo to vydal H. Hurter *SS. Patrum opuscula selecta*, 54 svazků (1868-92), kde jsou vydána jen ta díla, která souvisejí s hlavními dogmatickými traktáty, a jsou provázena dobrými poznámkami a výkladem. Bardenhewer-Schermann-Weyman vydali *Bibliothek der Kirchenväter* (München 1911), německý překlad některých patristických spisů, kde také dogmatik nalezne užitečné úvody k jednotlivým sv. Otcům a jejich spisům.

Komu však tato různá vydání patristických spisů nejsou vždy snadno přístupná, tomu velmi poslouží Rouët de Journal, *Enchiridion patristicum*, kde autor vybral nejdůležitější texty sv. Otců, jichž se v dogmatice nejčastěji užívá. Jednotlivé texty jsou číslovány a na konci knihy je Index theologicus, kde k jednotlivým částem dogmatiky jsou uvedena čísla všech patřičných textů. Kniha tato byla již častěji vydána, 17. vydání Herder, Freiburg, 1937, což svědčí o tom, jak je dobrou pomůckou při studiu theologie. Některé texty církevních spisovatelů nalezne dogmatik ve sbírce C. Kirch, *Enchiridion fontium historiae ecclesiasticae antiquae*. 2. a 3. vydání Herder, Freiburg, 1914.

Aby theolog mohl dokázati, že dogmata jsou skutečně od Církve sv. hlášána jako pravdy Bohem zjevené, k tomu potřebuje dekry Církevních sněmů a definice papežů. Dekry Církevních sněmů vydali: Ph. Labbe-G. Cossart, *Sacrosancta Concilia* (17 svazků, Paris 1671; nové vydání obstaral Coletti, 25 svazků, Benátky 1728). J. Hardouin, *Acta Conciliorum et epistolae decretales ac Constitutiones Summorum Pontificum ab anno 34 ad 1714* (12 svazků, Paris 1714). J. D. Mansi, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio* (31 svazků, 1759-98; nové vydání obstaral a doplnil L. Petit a J. B. Martin,

60 svazků, Paris 1899-1927). Jenom novější koncily, ale také synody provinciální a diecézní obsahuje *Collectio Lacensis, Acta et decreta sacrorum Conciliorum recentiorum* (7 sv., 1870-90). Výroky novějších papežů přináší *Acta Sanctae Sedis* (Roma 1865), které však od r. 1909 vycházejí pod novým titulem *Acta Apostolicae Sedis*. Velikou službu nám prokázal H. Denzinger, že pořídil výběr všech nejdůležitějších textů Církevní autority a vydal pod titulem *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*. Tato nepostradatelná příručka při studiu dogmatiky byla i po smrti autorově vždy znovu vydávána a doplňována od Bannwarta a Umberga. 21.-23. vydání Herder, Freiburg, 1937. Jednotlivé texty jsou číslovány a na konci knihy je též Index systematicus. Podobnou příručku jako Denzinger sestavil Cavallera, *Thesaurus doctrinae catholicae ex documentis Magisterii ecclesiastici* (Paris 1920).

S těmito pomůckami může se mladý inteligent s chutí pustiti do studia dogmatiky. Jako úvod do této vědy může mu posloužiti Gspann, *Einführung in die katholische Dogmatik* (1928). Dogmatika jako samostatná soustavná věda o pravdách zjevených je od jiných theologických věd odlišována až od 17. století. Dříve byla spojována nejen s apologetikou, nýbrž i s naukou o Písmu sv. a s mravovědou v jeden celek a nazývána theologia nebo doctrina sacra. Proto také spisy z této dřívější doby jsou rázu spíše povšechně theologického, než speciálně dogmatického. To platí předně o spise Petra Lombardského († 1164), *Quattuor libri sententiarum*, kterýžto spis byl po několik století klasickou příručkou pro studium theologie. To platí také o různých Summách theologických, jichž se nám ze středověku zachovalo několik a z nichž nejslavnější je *Summa theologica* sv. Tomáše Akvinského († 1274), která v 17. stol. se stala příručkou theologie místo *Sentencií* Petra Lombardského. Je velkou zásluhou dominikánů olomouckých, že tuto *Summu* sv. Tomáše Akvinského vydali i v českém překladě.

Ve svých theologických Summách středověcí autoři předně dokazují dogmata z pozitivních pramenů, totiž z Písma sv. a Tradice. Ale vedle toho přijímají zásadu sv. Augustina „fides quaerens intellectum“, a snaží se proto dogmata nejen vysvětlit, nýbrž také ukázat, že nejsou nikterak nemožná ani proti

rozumu, jak někteří nevěřící autoři rádi hlásají. Dále ukazují harmonickou jednotu a souvislost všech zjevených pravd jak mezi sebou, tak také s pravdami přirozenými, a vyvozují z nich všechny theologické závěry. Celá tato theologická věda o pravdách víry, ucelená v jednotném harmonickém systému, tvoří t. zv. scholastickou či spekulativní theologii. Podle toho, jakých k tomu cíli užívají filosofických zásad a systémů, můžeme i mezi dogmatiky rozeznávat různé theologické směry a školy. Tak mluvíme na př. o škole františkánské, která při výkladu dogmat více se přiklání k nauce sv. Augustina a zdůrazňuje hlavně vůli. Sem patří Alexander Halenský, sv. Bonaventura a Duns Scotus. Škola dominikánská se sv. Albertem a sv. Tomášem Akvinským v čele vykládá a systematisuje zjevené pravdy na základě filosofie Aristotelovy. Hlavní představitelé této školy jsou Vio kardinál Cajetanus, Capreolus, Sylvester Ferrariensis, Dominik Soto, Melchior Cano a Bannez, přední zastávce nauky o fysickém předurčení. Škola jezuitská přidržuje se nauky sv. Tomáše, ale s Molinou v čele odmítá nauku o fysickém předurčení a v souvislosti s tím učí, že v Bohu je t. zv. scientia media, t. j. zvláštní poznání věcí budoucích, možných podmíněčně, jež se liší jak od poznání věcí skutečných (minulých, přítomných, budoucích), tak od poznání věcí budoucích, možných absolutně. Do této školy patří G. Vasquez, František Suarez, sv. Robert Bellarmin, Lessius, Tanner, Tiphanius, Arriaga a j.

Tito scholastičtí theologové ukládali své dogmatické nauky v *Theologických Summách* nebo v *Komentářích k Sentencím Petra Lombardského* a k *Summě sv. Tomáše Akv.* Tyto jejich theologické spisy zůstávají stále nepostradatelným pramenem pro důkladnější studium dogmatické theologie.

V 17. století se začala dogmatika jako samostatná věda odlišovat jak od apologetiky, tak také od morálky a od nauky o Písmu sv., a dogmatikové píší své „Theologia dogmatica“ nebo „Praelectiones theologiae dogmaticae“. Jsou to většinou příručky pro studující dogmatické theologie na církevních školách a universitách a jsou psány zpravidla latinsky. První díl těchto příruček bývá obyčejně věnován apologetice čili theologii fundamentální, ostatní díly jednají o otázkách speciálně dogmatických, jež bývají sestaveny v následujícím pořadu: Nejprve se jedná o Bohu, a sice jak o jeho jedné pod-

statě, tak o třech Božských osobách (De Deo uno et trino). Následují pojednání o dílech Božích, a sice o stvoření (De Deo creante), o řádu nadpřirozeném (De Deo elevante), o hříchu dědičném (De peccato originali), o Vykupiteli a jeho vykupitelském díle (De Verbo incarnato, De Redemptione), o Matce Vykupitelově (Mariologia), o milosti (De Gratia), o sváto-stech (De Sacramentis), o Církvi s hlediska dogmatického (De Ecclesia), o posledních věcech člověka (De Novissimis).

Takovýchto příruček, pojednávajících soustavně o celé dogmatice, ale též monografií, jednajících o té neb oné části neb otázce dogmatické, je velký počet. Jejich hodnota je tím větší, čím lépe se jim podaří sestavit dogmata v jednotný a harmonický celek, čím důkladněji vysvětlí dogmata a jejich podstatu, pokud to našemu rozumu je nyní vůbec možné, čím pádněji vyvrátí všechny námitky proti zjeveným pravdám, a s čím větší logičností vyvodí ze zjevení všechny theologické závěry. Pro studujícího dogmatiky bylo by málo účelné vyjmenovati zde všechny autory, kteří napsali dogmatické příručky nebo monografie. Uvedu zde jen několik nejznámějších. Salmanticensis, t. j. karmelitáni v Salamance vydali *Cursus Theologicus Summam d. Thomae complectens* (1630-1701; nové vydání Paris 1870-83). C. Billuart O. P., *Summa s. Thomae, sive Cursus Theologiae universae* (1746-51; později ještě několikrát vydáno). Wirceburgenses, t. j. jesuité H. Kilber, Th. Holtzclau a Ig. Neubauer vydali *Theologia dogmatica, polemica, scholastica, moralis* (Würzburg 1766-71; Paris 1852-54). L. Janssens O. S. B., *Summa theologiae* (1900-1920). Na západě se často užívá A. Tanquerey, *Synopsis theologiae dogmaticae* (buď větší vydání ve 3 svazcích, 17. vydání Desclée, Touruai 1920, nebo menší dobrý přehled v jednom svazečku Brerior Synopsis, 6. vyd., Desclée, Tournai, 1925). Vedle něho je velmi oblíbený holandský theolog Van Noort, jehož jednotlivé dogmatické traktáty jsou sice stručné, ale jasné. Ve Španělsku se užívá t. zv. *Theologia Oniensis* (vyšlo v Oña-Burgos). V německých zemích se vedle německy psaných a níže uvedených dogmatik užívá těchto latinských příruček: H. Hurter, *Theologiae dogmaticae compendium*. 12. vyd. Innsbruck, 1909. Chr. Pesch, *Praelectiones dogmaticae* (9 sv. 5. vyd. Herder, Freiburg 1915-24). Od téhož je i *Compendium theologiae dogmaticae* (4 sv.). L. Lercher, *Institutiones theologiae dogmaticae*

(3. vyd. od Schlagenhaufera). U nás napsal jadrnou a důkladnou latinskou příručku dogmatiky J. Šanda, *Synopsis theologiae dogmaticae specialis* (2. sv. Herder, Freiburg 1915).

Kdo by si přál studovati dogmatiky, psané jazykem českým, tomu doporučuji: Fr. Žák T. J., *Soustavná katolická věrouka pro lid* (4 díly, Praha 1915). R. Špaček, *Katolická věrouka* (3 díly, Praha 1920). J. Pospíšil, *Katolická věrouka* (4 díly, nedokončeno, Velehrad 1922). R. Dacik O. P., *Věrouka pro laiky* (6 dílů, Olomouc 1936). A. Salajka, *Ve světle víry, Katolická věrouka* (Olomouc 1945). L. Rudloff, *Malá věrouka pro laiky* (Praha 1941), je překlad z němčiny.

Z dogmatik psaných jazykem německým buďtež uvedeny následující: Fr. Staudenmaier, *Christliche Dogmatik* (1844). J. Kleutgen, *Theologie der Vorzeit* (1853). M. J. Scheeben, *Handbuch der katholischen Dogmatik* (1873; dokončil Atzberger. Nové vydání z r. 1925). J. Pohle, *Lehrbuch der Dogmatik* (8. vyd. 1931-33 zpracoval M. Gierens). Heinrich-Gutberlet, *Dogmatische Theologie*. B. Bartmann, *Lehrbuch der Dogmatik*.

Z uvedených latinských dogmatik jako nejlepší možno doporučit Tanquerey a Lerchera. Jejich přednost záleží v tom, že ve sporných otázkách theologických uvádějí různá mínění theologů i jejich důvody, takže inteligent sám se může předsvědčiti o správnosti té které sentence. Z dogmatiků německých je Pohle oblíbenou příručkou v německých seminářích. Bartmannova *Dogmatika* je novější a velmi dobrá. M. Gautier ji přeložil i do francouzštiny (*Précis de théologie dogmatique*). Chce-li však někdo důkladně pochopiti křesťanské pravdy a nebojí se vážného studia, tomu doporučujeme Scheebena.

Ještě se třeba zmíniti o L. Billotovi, který sice nenapsal soustavnou dogmatiku, ale ve svých pojednáních (*De Deo uno et trino, De Verbo incarnato, De Sacramentis*) ukázal nové cesty k lepšímu pochopení některých zjevených pravd. Podobně Franzelin, Mazzella, Beraza a j. napsali jen některé dogmatické traktáty; za to však jsou tyto jejich monografie tak důkladné, že po všech stránkách vyčerpávají celou dogmatickou látku.

O dogmatice, jak ji chápou protestanté, a zároveň o možnostech, jak vyvrátiti jejich námitky, nás poučují: Sv. R. Bellarmin S. J., *Disputationes de controversiis fidei* (Paris 1608).

J. A. Möhler, *Symbolik, oder Darstellung der dogmatischen Gegensätze der Katholischen und Protestanten nach ihren öffentlichen Bekenntnissen* (1832). Později znovu vydáno a doplněno spisem: *Neue Untersuchungen der Lehrgegensätze zwischen den Katholiken und Protestanten*.

O dogmatice pravoslavné nás poučují: Palmieri, *Theologia dogmatica orthodoxa*. M. de Jugie, *Theologia dogmatica Christianorum orientalium ab Ecclesia catholica dissidentium*. Gordillo, *Compendium Theologiae orientalis* (1937). B. Spáčil napsal jen některé monografie (De revelatione, fide et dogmate, De Ecclesia, De Sacramentis, in genere, De Baptismate, De Eucharistia, De Extrema unctione), v nichž však velmi podrobně rozebírá všechny dogmatické otázky, o nichž theologové katoličtí a pravoslavní mezi sebou disputují, a uvádí zde i nejnovější literaturu jak katolickou, tak i pravoslavnou.

Jest ještě jedna otázka, která dogmatika zajímá, otázka o vývoji dogmat, jak totiž Církev sv. dospěla k dokonalému poznání a k jasnému vyjádření všech pravd zjevených. O tom pojednávají: J. A. Schwane, *Dogmengeschichte* (1862-90). L. J. Tixeront, *Histoire des dogmes dans l'antiquité chrétienne* (1905).

Zc slovníků, velmi užitečných při studiu dogmatiky, třeba na prvním místě jmenovati J. Braun S. J., *Handbuch der katholischen Dogmatik* (1926). Ostatní slovníky jsou rázu povšechně theologického, kde však nalezneme i články odborně dogmatické. Tumpach-Podlaha, *Český slovník bohovědný* (Praha 1912. Dosud vyšly jen 4 svazky). Wetzer-Welte, *Kirchenlexikon*. 2. vyd. obstaral Hergenröther-Kaulen (12 svazků a Register). M. Buchberger, *Lexikon für Theologie und Kirche* (1930, 10 sv.). A. d'Alés, *Dictionnaire apologétique de la foi catholique* (4. vyd. Paris, 1925). Vacant-Mangenot-Amann, *Dictionnaire de Théologie catholique* (Paris, 1909. Dosud neúplný). Ch. Herbermann, *The Catholic Encyclopedia* (New York 1907, 15 sv.).

Dogmatika budou vždy zajímat časopisy, v nichž by nalezl doplnění svých znalostí o pravdách zjevených. Bude se však musiti spokojit s časopisy jen povšechně theologickými, v nichž ale nalezne i články speciálně dogmatické. Takové časopisy jsou: *Časopis katolického duchovenstva* (Praha, od r. 1828). *Zeitschrift für katholische Theologie* (Innsbruck 1877). *Divus*

Thomas, dříve *Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie* (Freiburg i. Schw. 1886). *Gregorianum* (Roma 1920). *Angelicum* (Roma). *Nouvelle Revue Théologique* (Tournai). *Recherches des Sciences religieuses* (Paris).

Jak z uvedené literatury patrno, dogmatika je důležitým předmětem zájmu i studia veškerého lidstva, a to zcela právem. Věda dogmatická totiž osvětluje a vykládá články víry, jež jsou základem našeho nadpřirozeného života. Tak dogmatika rozšiřuje naše vědění a náš duševní obzor a obohacuje našeho ducha o nové poznání, jež není omezeno ani zákony prostoru a času, ani přirozenými silami našeho rozumu. Proto se k ní moderní inteligent nemůže stavět ani odmítavě, ani lhostejně.

LITURGIE

Jiří Reinsberg

Nikdo by neřekl, že novodobý rozvoj studia liturgie je těsně spjat s příchodem romantismu do evropského života. Děje se tak v druhé polovici XIX. století, zvláště zásluhou renovovaných benediktinů solesmenských, obnovujících chorál, katolických Porýňanů a Bavorů.

Po díle F. X. Schmida, jakési první příručce liturgické, vydané v Pasově, začínají spisovatelé pastoračních příruček zařazovat stati o naší vědě do svých děl. Vystává řada monografií o různých částech textů i obřadů.

Stejně se děje ve Francii. Po osvícenském nepochopení historie vůbec a pohrdání liturgií jako prázdným obřadnictvím přichází doba studií liturgie na podkladě dogmaticko-historickém, jak konečně již bylo začato na koncilu tridentském. Slavného abbé Guérangera, jenž kromě obrovských zásluh o odstranění neogallikanismu, o věrnost Francie Svaté Stolici a o obnovení benediktinského ducha (od nejprostších začátků až po Opus Dei v chorálu a v prožívaném provedení liturgie) postavil si pomník dílem *Année liturgique*, dnes snad poněkud zastaralým co do historického pojetí - avšak přece klasickým, následují v řádu i v díle slavná jména Dom. Mocquereau, Pothier, Cagin a Gajard zabývající se gregoriánským chorálem. K nim se řadí již v tomto století velké dílo vedené P. Cabrolem, *Dictionnaire d'Archeologie chrétienne et de Liturgie*. Vypočítávat všechna slavná jména XX. století v různých zemích jest snad zajímavé pro toho, jenž je již trochu zná. Připojíme pouze několik slov o práci u nás. I v zemích českých (Slovensku zůstal poklad liturgie pro studium bohužel déle uzavřen než v Čechách) vlivem benediktinů emauzských, přinášejících k nám nové snahy vědecké přes Beuron vlastně ze Sollesmes a z katolického Německa, vznikají i u nás na předělu XIX. a XX. století díla světového jména, jako jsou dílo Sauterovo, Wolterovo a Vykoukalovo. Ostatní literatura česky psaná pro jazykové obtíže vzdor své výbornosti nepronikla do světa.

Pro pochopení ducha liturgie, abychom si přiblížili samu

bohoslužbu a dovedli se vžít v smysl autorů píšicích o ní, bychom každému vřele radili přečíst si malou knížku Lefebvre-Dacíkovu *Základy liturgie*, Olomouc 1930, jež sice není žádným uvedením do studia, ale správně vysloveným slovem v duchu toho, čím se chceme ve studiu obírat. Liturgie je dech a tep Církve, tajemného Těla Kristova - a proto znát její dogmaticko-asketický podklad, znát jej též vlastním srdcem, je zdravý předpoklad pro studium této zajímavé vědy, která je tak široká, protože v sobě shrnuje jako každé studium Života skoro vše: dogmatiku, patrologii, historii, pastorálku, právo, někdy i archeologii a studium umění.

Pro nadstředoškolské vzdělání doporučovali bychom naše dvě dobrá díla: Foltynovského *Liturgiku*, Olomouc 1932 a Schallerovu *Liturgii*, Praha 1933.

Do pravého studia uvedou začáteční statě velkého, „lidového“ slovníku Aigrainova nebo L. Eisenhofer, *Handbuch der katholischen Liturgik*, Freiburg 1932 (Úvodní stati), F. Cabrol, *Introduction aux études liturgiques*, Paris 1907, K. Mohlberg, *Ziele und Aufgaben der liturgiegeschichtlichen Forschung*, Münster i. W. 1919.

Během krátké doby (studenti theologie snad během prvních dvou let) bys měl poznat zhruba celou liturgiku povšechnou i zvláštní. Přímou ideální knížkou pro to by byl Eisenhoferův *Grundriss der katholischen Liturgik*, Freiburg 1937, v němž je synteticky zpracována liturgika v obzvlášť jemně vyvážených slovech, krátce a informativně i s udáním hlavních pramenů a literatury.

Abychom též řekli něco o pramenech. Může se tak nazvat literatura prvních století církevních dějin skoro výlučně. Tak najdeš první popisy bohoslužeb a texty modliteb náznakově v Písmě svatém: v epištolách sv. Pavla, v Skutcích Apoštolských, v dílech Apoštolských Otců, u Justina, v Pliniovi mladším, ve sličných *Katechesích mystagogických* sv. Cyrila jerusalémského, u sv. Ambrože, Augustina, v Pseudo Dionysiovi - podle vydání Migne, *Patrologiae cursus completus* (Series greca - series latina) a z popisu Aeteric, *Poutnice do Jerusalema*, knižičky vydané v českém překladě s úvodním slovem univ. profesora Dra J. Cibulky. Z východních Otců si všimni sv. Maxima Vyznavače, sv. Řehoře Studity: *Interpretatio divinae liturgiae praesantificatorum*. Po reformách sv. Řehoře

Velkého a Řehoře II. ve stationární liturgii, tě upoutají sacramentaria: Gregorianum, Gelasianum, Leonianum, Gallicanum a misály: Bobbiense, Stowe, Gothicum. To je ovšem doba, kdy na Západě není jednotná liturgie a hlavně Galie se nesrovnává s liturgickými zvyky Říma. Teprve za Karla Velikého se děje obrat. Na jeho přání se zavádí všude v Galii římská liturgie - a ovšem, že čistě právnicky vyvážená bohoslužba římská, přejímá dramatické prvky galikánské. Porovnávání liturgií a studium jejich se stává přímo hnutím a vznikají školy okolo význačnějších mistrů: Alkuina, Amalaria, Rabana Maura, Walafrida-Strabona. Vytvářejí se *Ordines Romani*, jakési rituály, *Benedictionaria naria*, *Pontificalia nova nora*, *Antifonaria*, *Legendaria*, *Passio naria* a *Martyrologia* v čele se slavným *Martyrologiem* Bedy Ctihodného.

Války a přirozené uvolnění po době tak nabitě prací zapříčinily úpadek. Až zase XI. století přináší pookřání. Reforma Řehoře VII., spisy polemiků bojujících proti bludům o svátostech, přinášejí novou vzpruhu. Mystikové jako Durandus (z Mende ve Francii) razí výklad bohoslužeb, který potrvá dlouhou dobu - Allegorii.

Jediný, jenž mu odporuje je sv. Albert Veliký, genius věd, - bohužel bez následovníků. Scholastici si všimají liturgie, ovšem ne jako samostatné vědy. Pak se zase málo mluví o bohoslužbách - až tridentský sněm přináší obnovu.

To jsme však již v době literatury o liturgii. Vlivem humanismu, protestantství, objevů katakomb se zvyšuje zájem o liturgii objeňovanou, napadanou, dokazovanou. Polemiky, nově vydávané bohoslužebné knihy, zavádění výkladu bohoslužeb do katechismu, jsou toho dokladem. Objevují se překlady obřadů východních liturgií, v čele s Erasmovým překladem *Liturgie* sv. Jana Zlatoústého. Vznikají dvě velké studijní skupiny: Maurini (benediktini kongregace sv. Maura se svými slavnými Mabillonem: *Museum Italicum seu collectio veterum scriptorum ex bibliothecis italicis eruta*, Paris 1687-1689 a Martěnem: *De antiquis Ecclesiae ritibus* a *Tractatus de antiqua Ecclesiae disciplina in divinis celebrandis officiis*) a Bolandisté (z Tovaryšstva Ježíšova).

Díly kardinála Bony, zbožnými jako učenými, zakončíme tuto epochu.

Samozřejmě, že prameny nejsou vždy jen prameny, nýbrž

i literaturou (jak je tomu hlavně u pozdějších) a literatura může mít někdy i ráz pramenů.

Mluvili jsme o tom, že liturgika se dělívá v povšechnou a zvláštní, čili srozumitelněji, generální a speciální. Nyní tedy několik slov na vysvětlenou a literaturu českou, spolu s nejnovějšími knihami cizími. Ostatní si snadno najdeš v Cabrolovi (*Dictionaire*) nebo v Eisenhoferovi. Povšechná liturgika projednává základní prvky liturgie: řeč, přednes, modlitby, pohyby, znamení, symboly; prostor liturgický: chrámy, hřbitovy a vybavení jejich; liturgické nádoby a oděvy; církevní rok v hlavních rysech. Speciální liturgika se zabývá svátostmi, svátostinami a veřejnou modlitbou církve: breviářem.

Liturgikou se můžeš obírat dvojím způsobem: historicko-dogmatickým a pastoračně-asketickým, jak tě zajímá věc: buď sama o sobě nebo v aplikaci přítomného života.

Pro první, jež je nutno znát aspoň zhruba k studiu druhého, by bylo doplnit: J. A. Jungmann, *Gewordene Liturgie*, Innsbruck-Leipzig 1941.

K druhému bych každému vřele doporučoval přečíst si Guardiniho *O posvátných znameních*, Stará Říše, 1925 nebo Guardiniho *Liturgische Bildung*, Mainz, Marmionovo *Le Christ dans ses mystères*, Bruges.

Liturgické texty máme přeloženy v průkopnických vydáních *Římského misálu* Schallerova a Strážova, v příručkách *Křest svatý*, *Břimování*, *Svěcení olejů*, *Temné hodinky*, vydaných benediktiny emauzskými, v Sedlákové *Obřady sedmera svěcení kněžských*, Praha 1922, v Hejčlových *Od Květné neděle do Bílé soboty*, Olomouc 1928; *Týden Ducha svatého*, Olomouc 1930; *Na slavnost Božího těla*, Praha 1927. Z monografií o církevním roce bych radil prostudovat si Schusterovo *Liber sacramentorum*, Torino, zvláště v úvodních statích, které zaujímají vždy polovinu svazku, našeho výborného Cinka *Mše svatá*, 1931. Kupkovo *O církevním roce*, Praha 1907; stejně jako pro studium mše sv. nezapomeň na jeho *O mši sv.*, Praha 1899. Prohlédni si též Čalovu *Mše svatá*, Olomouc 1941, dílko, jež bohužel jsme nemohli sami seznat, a jako knihu pro široké vrstvy Urbanovo *Mše sv.*, Praha 1942 a Parschovo *Messerklärung*, Klosterneuburg.

Jediným našim dílem o breviáři je B. Maliny *Dějiny římského breviáře*, rozsáhlé dílo.

Pro studium hudby najdeš literaturu v Schallerově *Liturgii*.

Pro studium rubrik bychom chtěli vedle stále citovaného Kiefera a Martinucciho upozornit na belgické autory, hlavně Grogarta, a ne na italského De Carpo-Morettiho.

NAUKA O CÍRKVI

Silvestr M. Braitó

Nauka o církvi není z nejstarších disciplin theologických. Od dob traktátu sv. Cypriána, *De unitate ecclesiae* (vyšlo v Edici Krystal 1936) až do doby Wiclefovy nebylo napsáno souvislého traktátu o církvi. Theologové mluvili o církvi ve spojení s obecným působením Kristovy milosti, s obecnou působivostí jeho zásluh. Ani sv. Tomáš Aq. nemá samostatného traktátu o církvi, i když je myšlenka církve principem, který předpokládá celé jeho dílo, když mluví o svátostech, o kněžství, o oběti, o řádech, o slibech a podobně. Ale i to, co se obyčejně udává jako nauka o Církvi u sv. Tomáše, totiž jeho poznámky III. q. VIII. o Kristu jako hlavě mystického těla, není myšleno eklesiologicky, nýbrž kristologicky. Tomáš tu myslí na tělo, na společnost všech, na které Kristus vykonával a vykonává jakýkoliv duchovní, nadpřirozený vliv. Proto je docela omylem taková práce.

Svatý Tomáš tu nemyslí mystické tělo v dnešním smyslu jakožto společnost viditelnou, nýbrž v nejširším smyslu všech jakkoliv přivtělených ke Kristu, jakkoliv s ním spojených.

To také zavedlo příčinu k mnohým nesnázím v chápání církve. Při pohledu na nešvary a hříchy přemnohých lidí v církvi a dokonce i členů hierarchie byli mnozí trýzněni myšlenkou, když je církev mystickým tělem Kristovým, jak mohou k ní, k tomuto tělu patřiti tito lidé špatní a nešlechtní? Mnoho tu zavinilo také jednostranné poznání sv. Augustina. Sv. Augustin mluví totiž sice o duchovní neviditelné církvi všech svatých a předurčených, ale vedle toho proti donatistům a proti manichejským zdůrazňuje církev viditelnou, autoritu viditelné církve a sám také tuto autoritu jako biskup přísně vyžadoval a uplatňoval. Hus se dal zlákat několika texty svatého Augustina, či spíše doslechem o těchto textech, protože necituje přesně, neznal celé další nauky světcovy (viz Hofmann, *Der Kirchenbegriff des hl. Augustinus*, München, 1933) a lehko uvěřil, že jeho názor o církvi neviditelné jest jediným vyřešením nešvarů v církvi viditelné: Církev jsouc tě-

lem Kristovým, nemůže mít v sobě nic špatného. Proto má v sobě jen svaté, ale i aktuálně svatí mohou jednou být zavrženi, proto jen předurčení jsou údy těla Kristova, i když nějaký čas snad hřeší, buď podrží gratiam radicalem, nebo se co nejdříve navrátí.

To jen úvodem. A ještě bych k tomu dodal, že se můžeme a musíme dívat na církev ještě s dvojího hlediska a že jest církev předmětem dvou církevních disciplin. Totiž apologetiky a pak dogmatiky, nehledíc ještě k církevním dějinám. Apologetika má ukázat, že Kristus chtěl založit církev, jaká má být navenek tato Kristova církev a pak přichází dogmatika, aby dokázala, co jest církev, jaká jest její podstata, její podstatné vlastnosti. Přistupuje pak ještě argument historický. Církevní dějiny nemají sice být apologetikou. Mají podávat fakta, ale theolog apologeta z nich má ukázat životnost pravdy, božskost církve, kterou nic, ani pronásledování, ani rozkoly, ani špatnost členů církve nezničilo, a za druhé, že v této církvi Kristově vždycky žil Kristův duch získávání duší, lásky, expansivnosti, nadpřirozeného života. Tedy historik církevní nemá toto konat. To je již práce apologety, ani ne fundamentalisty čili apologetika. Apologetik z toho jen vyvodí jediný argument o božském a božsky životném principu v církvi, která tím dokazuje, že jest božského, Kristova původu a protože její pravdy jsou přijatelné jako božské a tedy uvěřitelné.

Proto je důležité nemásti tyto metody, a když píšeme o církvi nebo mluvíme o církvi, zůstat a nepřebíhat v přesně daném oboru z jednoho do druhého a také nechť od jedné discipliny theologické, aby celou tuto otázku probrala do dna.

Zajímavou základní studii o místu eklesiologie v theologii napsal Ranft, *Stellung der Lehre von der Kirche im System der Dogmatik*, Aschaffenburg, 1927. Jest to studie neobyčejně poctivá a důkladná, ve které nejprve ukazuje, jak který theolog pojednává nebo nepojednává o církvi. Dozvíme se zajímavé věci, že totiž většina dogmatiků tváří se velmi udiveně, když mají jednat o církvi. Vždyť o tom má jednat kolega fundamentalista čili apologetik. Jen docela málo theologů, jako takový Billot, Scholz dávají řádné místo nauce o církvi ve svém dogmatickém systému. Vždyť přece je církev také článkem víry a modlíme se v Kředu: Věřím v jednu svatou katolickou apoštolskou církev. Církev je také mysterium fidei. Jest

hlubokým a velkým tajemstvím právě pro svoje spojení s Kristem. Jest tajemstvím jako společnost, protože není jen spojením již hotových jedinců, spojením tedy akcidentálním, nýbrž je spojením v účasti opravdu jednoho nového života. Tím se tedy liší od ostatních společností. Tímto spojením v novém životě skrze Krista a v Duchu svatém jest tajemství Církve a tím patří podstatně do věrouky. Nemůže proto věrouka jít nevšímavě kolem tohoto předmětu. Nemůže ani apologetika pojednávat o podstatě církve. To jest věc čistě tajemství víry a když je apologetika rozumovou vědou, která má ukázati rozumnou přijatelnost a věřitelnost katolického dogmatu nejenom zevnitř, nýbrž i zevně, a i když zevnitř, vždycky zase ne z podstaty dogmatu, nýbrž z jeho poměru k nám a z jeho životnosti a podobně. Z toho je vidět, že nemožno směřovati obě metody. Nejlepší je, když již někdo chce podati ucelený obraz, učiniti, jak to učinil autor těchto řádek, který napsal velké dílo o církvi, které čeká na vytištění, kde přechází s výslovným upozorněním přechodu od metody apologetické po zjištění, zda založil Kristus církev, k tomu, jakou ji založil, jaká a čím má být.

Dále ještě čeká na zpracování třetí metoda, historická, která by z dějin charity, theologie, hagiografie, heresiologie a podobně napsala obsáhlý, ale ne rozvláčný dějinný obraz životnosti církve v dějinách.

Nejprve je tedy třeba ukázati, že Kristus zamýšlel založiti církev. Setkáme se tu s těžkostí, která namítá, že Kristus mluví jen a jen o království Božím nebo nebeském a jen na dvou místech mluví o církvi. Jenomže právě na onom jednom místě (Matouš XVI, 18) ztotožňuje při položení vedle sebe království Božího a církve oba pojmy, jak plyne z hebrejské básnické figury paralelismu členů, kterého tu Kristus v celém tomto ustanovení jasně užívá.

Dobře se o tom poučíte v nejlepší dnes *Apologetice* (nezaměňuj s apologií) Goebelově (Herder, Freiburg, 1939).

Kristus sice mluví o království Božím nebo nebeském, ale ztotožňuje je s církví, když na jedné straně říká Petrovi, že na něm postaví svou církev a vzápětí praví, že mu dá klíče nebeského království... Potom jeho království má být viditelné, má být polem, zrnem, domem na skále, přirovnává je k poli, síti. Že nemá být společností jen vnitřního spojení svá-

tostí, viděti z podobenství o poli s koukolem a pšenicí, síti s rybami dobrými a špatnými, o hodovní síni se svatebčany slušnými i nedbalými, o svatebním průvodu s družičkami prozíravými i neprozíravými. Jeho království poroste jako seménko hořčičné, jako kvas v těstě. Bude míti autoritu, totiž apoštoly, i nejvyšší autoritu, totiž Petra, jemuž svěřuje Pán klíče, správce svazování, pasení celého stáda, to jest beránků i ovcí, utvrzování bratří. Z toho všeho plyne, že nečeká toto království až ke konci dnů, ani že je nečeká jako následek nějaké kosmické katastrofy. Ani není jen v nitru. Nýbrž toto viditelné království má zvláštní přijímací obřad, totiž křest, má autoritu, a tito lidé mají hlásati toto království lidem ostatním, mají jim odpouštět hříchy, proměňovat před nimi Jeho tělo, jako On to učinil před nimi zase...

Tedy, nechtěl Kristus jenom neviditelné společenství svatých, těch, kteří uvěřili v Něho, nýbrž skutečnou rodinu pevně semknutou, stmelenu v jednu rodinu, v jedno těleso.

Toto těleso jest tak pevně spojené, že tvoří podle nauky sv. Pavla Tělo. Mnoho se mluvilo o této krásné nauce a bylo napsáno o ní mnoho sentimentálních knih. Zato ostatně nemůže žádná myšlenka, že se jí chápou sentimentální lidé.

To je ostatně již otázka věrouky. Pius XII. ve své encyklice *Corporis mystici* (vyšla již tiskem na př. v Olom. Acta Curiae) vyrovnal dvě protivy v tomto ohledu. Koster a Deimel (*Eklesiologie im Werden a Der Myst. Leib Christi*; obě u Herdera, 1938 a 1939) se již skoro vysmívali a velmi jizlivě psali o této nauce o církvi jako mystickém těle Kristově. Vycházeli ze správného konstatování, že se tato nauka přehání, že se příliš u mnohých, kteří mluví o církvi co mystickém těle Kristově, zdůrazňuje příliš ono vnitřní společenství, jak se začalo říkat po Tönniesovi, který vypracoval tuto distinkci mezi společností a společenstvím. Ale zapomněli, že mystické tu opravdu jest, že jest tu tajemství, a tím že je právě ono naše spojení s Kristem a mezi námi v jedné účasti na jednom tajemném životě. Encyklika tak stanoví správné rozlišení mezi oběma výstřelky. Nesmíme, jako to činili Adam, Guardini, Juergensmeier, tak zdůrazňovati vnitřní a neviditelné a tajemné, mystické v Církvi, že bychom říkali jako oni, že církev je také společností. Ona je především společností, i když s tajemným životem.. To vystihl skvěle Przywara ve své znamenité stu-

dii, která žel, zapadala, protože byla vydána v časopise ccl-
kem neznámém, Zeitschrift für Ascese und Mystik, r. 1940
v č. 4. Byl to první varovný hlas, který se ale vystříhal nebez-
pečí s druhé strany, kterému podlehl Koster, který div že ne-
obviňoval sv. Augustina z herese a ze všech heresí eklesiolo-
gických všech století. Radím vůbec každému, aby byl velmi
opatrný při četbě německých katolických theologů. Jsou vět-
šinou buď vedeni irenismem vůči protestantům, s nimiž musejí
žít a snaží se k nim jaksí přiblížit a tak, aniž si to uvědomují,
činí nepřipustné koncese, anebo z opositorů proti nim zase ne-
zdravě přehánějí a přeastřují katolické stanovisko. Tak tomu
bylo i v otázce církve. Zato jsou dobré studie francouzské.
Jsou nám poněkud nepřístupné, protože jsou sneseny v oněch
výborných francouzských slovnících, hlavně ve slovníku theo-
logickém a apologetickém. Tam jsou výborné články Yves de
la Brière, „L'Église“, který projednává právě tuto otázku, zda
chtěl Kristus založit království Boží anebo církev. Gloz,
O Petrově primátu a primátu římském. Jsou to obsáhlé mo-
nografie, které by vydaly asi 500 stránkovou knihu. Kdo má
oba slovníky, má celou katolickou francouzskou theologii.
Nejobsažnější pramen ke studiu nauky o církvi jako mystic-
kém těle je dílo jesuity Mersche, *Le corps mystique*, Louvain,
1932. Jest tam shrnuta celá nauka Písma i Otců a theologů.
Odlišní církve jakožto předmětu apologetického od dogma-
tického vyjádřil dobře Poulpiquet v díle *L'église et l'apologé-
tique*. Nás dnes obzvláště zajímá otázka východního rozkolu.
O tom radím poučiti se z knihy Jugie, *Theologia orientalis*.
Jest to dílo vícesvazkové, kde otázce církve a rozkolu jest vě-
nována velká pozornost a jest dobře prostudována i dokumen-
tována.

Dobré theologické příručky jako učebnice jsou tyto knihy:
Dieckmann S. J., *De Ecclesia*, Herder, 1925. Vellico, *De
Ecclesia Christi*, Roma, 1940. Schultes O. P., *De Ecclesia*,
Paris, 1926. Nezmiňuji se tu o monografiích o primátu Petro-
vě, o primátu římského biskupa, o papežské neomylnosti, kde
bychom mohli vyjmenovat práce Lubacovy, Batiffolovy,
Duchesnovy, D'Herbigny-Congarovy.

BOHOSLOVÍ VÝCHODNÍCH KŘESŤANŮ

Antonín Salajka

I.

Katolická Církev věnovala vždy příslušnou pozornost odloučenému *křesťanskému Východu* a jeho bohosloví. Větší zájem o bližší poznání východních křesťanských církví (pravoslavných) trvá už asi sto let (od pap. Pia IX.), pevné základy mu byly položeny za papeže Benedikta XV., který zřídil r. 1917 zvláštní Kongregaci pro církve východní a Papežský Ústav východních studií (Roma, piazza s. Maria Magg. 7). Je to vyšší studijní ústav, přístupný katolickým i pravoslavným kněžím, kterým má poskytnouti obšírnější a hlubší poznání křesťanského Východu, jeho dějin a bohosloví ve všech oborech. Při ústavě jest velká moderní knihovna.

Literatura, která nám umožňuje bližší poznání křesťanského Východu, jest velmi rozsáhlá, starší i novější. Můžeme si ji rozdělit do dvou skupin: a) literatura *všeobecného rázu*, uvádějící nás do studia křesťanského Východu po stránce historické i podle nynějšího jeho stavu, a b) literatura, mající na zřeteli jednotlivé úseky bohoslovné vědy, na př. věrouku, církevní dějiny, církevní právo, liturgii, unionistické snahy atd. Podáme zde aspoň stručný přehled literatury obojí skupiny, který by mohl býti vodítkem pro studium křesťanského Východu. Studium toto předpokládá všeobecnou znalost katolického bohosloví, jakož i znalost slovanských jazyků (hlavně ruského) vedle jazyků moderních (franc., angl., ital., něm.).

2.

Začátečníkovi doporučujeme, aby si nejdříve důkladně prostudoval: Dr F. Grivec, *Pravoslaví*. Přel. Martin Chudoba. Kroměříž 1921. První díl knihy uvádí do věroučných otázek a ducha pravoslaví, druhý pak podává přehled pravoslavných církví. Na začátku je uvedena dosti obšírná literatura k studiu křesť. Východu. S užitkem si přečtete také knihu: M(aximos)

M(alatakis), *Církev východní a západní. Věroučné rozdíly*. Přel. Dr. B. Segefa. Olomouc 1928.

K základním dílům, uvádějícím do studia křest. Východu po stránce historické i bohoslovné, patří: A. Palmieri O. S. A., *Theologia dogmatica orthodoxa*. I.-II. Florentiae 1911-13. Jsou to velmi obsáhlá prolegomena. I. sv. má tyto kapitoly: definice theologie a dogmatu u východních orthodoxních autorů, vývoj dogmat podle katol. a pravosl. nauky, metoda a rozdělení theologie u východ. autorů, theol. kompendia v církvi řecko-ruské, scholastická theologie, theologie symbolických knih východ., kapitoly o polemické literatuře; II. sv.: rozdíly mezi východní a západní církví od Fotia do XV. st., seznam latinských novot ve st. XV.-XVIII., kontroverzní otázky podle listů cařihrad. patriarchů a theologie řecko-ruské v 19. st., katol. nauka o sporných otázkách a možnost jednoty. Oba svazky jsou nesmírně bohaté na příslušnou literaturu knižní i časopiseckou. Jest třeba litovati, že autor nepokračoval ve svém díle. K němu se druží M. Jugie A. A., *Theologia dogmatica christianorum orientalium ab Ecclesia catholica dissidentium*. I.-V. Parisiis 1926-35. I. sv. pojednává o vzniku řecko-ruské theologie čili o byzantském církevním rozkolu (po stránce historické a theologické), podává dějiny řecko-ruského bohosloví od Kerularia až po naše časy a stručně popisuje její prameny. Tento svazek nutno pokládati za úvodní. II. sv. probírá jednotlivé věroučné traktáty podle východních theologů: o Bohu jediném, o Nejsv. Trojici, o Bohu Stvořiteli, o Slovu vtěleném a Vykupiteli, o milosti. III. sv. pokračuje o svátostech. Ve IV. sv. je podána nauka východ. autorů o posledních věcech člověka a světa a o Církvi Kristově. V. sv. obsahuje theologii nestoriánskou a monofysitskou. Všechny svazky jsou velmi bohaté na literaturu.

Upozorňujeme, že bez důkladného prostudování děl Palmieriho a Jugieho jest znalost křesťanského Východu nemožná.

Na základě spisů právě uvedených a různých jiných autorů (zvl. dr. F. Grívce a P. B. Spáčila S. J. a j.) sestavil P. M. Gordillo S. J., *Compendium theologiae orientalis*. Romae 1939, určené hlavně posluchačům theol. fakult. V úvodních kapitolách mluví o křest. Východě, jeho obřadech, o řecko-slovanské bohoslovné literatuře, potom probírá stručně jednot-

livé sporné otázky mezi pravosl. Východem a katolickou Církví (papež. prvenství, vycházení Ducha Svatého, nep. Početí P. M., o svátostech a posledních věcech), na konec pojednává o teologii církve nestoriánské a církví monofysitských. V knize je uvedena četná literatura (katol. i pravosl.) a několik dokumentů pap. Stolce o křesť. Východě.

Obširnější Úvod do studia křesťanského Východu začal vydávati Dr A. Iščak pod názvem *Dogmatika nezedinenogo Scho-du. Častina zagalna*. I. Lviv 1936. Další díly nevyšly.

Po prostudování uvedených spisů je nutno seznámiti se s celou řadou odborných časopisů a sbírek domácích, hlavně pak cizích. Patří sem ze starších: *Bessarione. Pubblicazione periodica di studi orientali*. Roma (1896-1918). *Byzantinische Zeitschrift*. Leipzig (od r. 1892). *Niva*. Ukrajinský církv. čas. Lvov (1904-18). *Échos d'Orient*. Paris (od r. 1898). *Roma e l'Oriente*. Grottaferrata (1910-15). *Stoudion* (1922-29). *L'union des églises*. Paris (1922-30), pak *L'Unité de l'Église*. Paris (od r. 1930).

U nás vycházely *Slavorum litterae theologicae*. Byla to příloha Časopisu katol. duchovenstva v Praze (od r. 1905-10). Jsou v ní uvedeny nábož. (vědecké) časopisy slovanské (katol. i pravoslavné), obsahy důležitých článků a odborné posudky literární ze všech odborů theologických. Pokračováním jsou: *Acta Academiae Velehradensis*. Pragae (1911-22; nová řada od r. 1932-41). Je v nich řada článků od katol. i pravosl. autorů z různých oborů histor. i theolog., různé dissertace a četné odborné posudky knihových od ní theologii. Doufáme, že tento časopis, vydávaný Velehradskou akademií (se sídlem v Olomouci), sdružující vědecké pracovníky z hlavních slovanských národů, bude dále vycházeti.

Dále přistupují: *Acta conventus Velehradensis*. (Na posvátném Velehradě bylo pořádáno celkem 7 unionistických sjezdů: 1907, 1909, 1911, po světové válce 1924, 1927, 1932 a 1936). Na každém se projednávala buď jedna nebo více bohoslov. otázek, směřujících ke křesť. Východu. V Aktech jsou došlovné přednášky katol. i pravosl. autorů, podány též zprávy o nábož. životě odloučených křesťanů, zprávy o činnosti Apoštolátu sv. Cyrila a Metoděje i jiných spolků v jednotlivých zemích. *Acta primi conventus pro studiis orientalibus, a. MCMXXV in urbe Ljubljana celebrati* (obsah podobný). *Acta*

conventus Pragensis pro studiis orientalibus a. MCMXXIX celebrati. Olomucii 1930. (Kongres byl pořádán v jubilejním roce svatováclavském 1929 v Emauzích.)

Papež. Ústav východních studií v Římě začal vydávati od r. 1923 sbírku spisů *Orientalia christiana*, r. 1935 byla rozdělena na *Orientalia christiana periodica* (časopis) a *Orientalia christiana analecta* (sbírka knih). Profesori Ústavu zde uveřejnili velkou řadu knih a cenných příspěvků, odborných posudků literárních atd. ze všech theologických oborů a historie k bližšímu poznání pravosl. theologie o křesť. Východu, které zde nelze všechny uváděti.

Rovněž benediktini v Amay s. M. v Belgii začali vydávati r. 1926 cenný časopis *Irénikon*, který kromě článků obsahu unionistického, přináší obsahy různých časopisů a všímá si zvláště náboženských poměrů v Sovětském svazu a jinde. Po druhé světové válce 1939-1945 začal opět vycházeti.

Nelze opomenouti ani časopis *Russie et chrétienté.* Paris (od r. 1937), který přihlíží většinou k Rusku.

Také začalo vycházeti několik časopisů německých, na př.: *Der christliche Orient.* München (od r. 1936). *Orient und Occident. Blätter für Theologie und Sociologie.* Leipzig (od r. 1930). *Kyrios. Vierteljahresschrift für Kirchen- und Geistesgeschichte Osteuropas.* Königsberg (od r. 1936). *Ost-Europa.* Breslau (od r. 1926).

Jest ještě řada dalších časopisů, které věnují pozornost křesť. Východu, na př.: *L'Oriente cristiano e l'Unità della Chiesa* (od r. 1936). *Bogoslovská Smotra.* Zagreb (od r. 1913). *Bohoslovía.* Lvov (od r. 1923). *Bogoslovni Vestnik.* Ljubljana (od r. 1920). *Kitěž.* Russkij katoličeskij věstnik. Varšava (od r. 1927). Nutno též uvéstí význačný časopis Pravosl. bohovědné akademie v Paříži *Puť* (od r. 1925), který uveřejnil velmi mnoho cenných článků a recensí.

Z našich časopisů věnuje pozornost pravoslavné theologii: *Časopis katol. duhovenstva* (Praha) a *Apoštolát sv. C. a M.* (Olomouc). K nim přistupuje: *Sborník velehradský* (roč. 1.-6., 1890-96; nová řada od r. 1930).

Upozorňujeme, že většina uvedených časopisů přestala v l. 1938-39 vycházeti. Řeckokatolíci na Slovensku začali vydávati čas. *Blagověstník* (od r. 1945).

Z pravoslavných časopisů a sbírek uvádíme: *Bogoslovski*

Glasnik. Srěmski Karlovci (1905-14). Bogoslouiskij Věstnik. Moskva (1904-14). Cerkovnyj Věstnik. Petrograd (1903-14). Crkoven Věstnik. Sofija (1904-14). Glasnik pravoslavne crkve u kraljevini Srbiji. Belgrad (1905-13). Christianskoe Čtenie. Petrograd (1900-13). Pravoslavnaja bogoslouiskaja enciklopedija. 13 sv. Petrograd (1900-14). Jsou to dvě velmi cenné theologické sbírky. *Strannik. Petrograd (1904-14).*

Nutno též prostudovat příslušná hesla různých bohovědných slovníků, na př. *Dictionnaire de théologie catholique. Paris (od r. 1903); Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques; též: Český slovník bohovědný; dále: Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche. 24 sv. Leipzig 1896-1913.*

3.

Kromě knih, časopisů a sbírek všeobecného rázu, uvádějících nás do studia křesťanského Východu po stránce historické a theologické, může býti rozdělena literatura zvláštní (katolická, pravoslavná, protestantská) do několika skupin:

a) literatura k poznání všeobecné charakteristiky pravoslavného křesťanství;

b) literatura o východním církevním rozkolu;

c) dějiny pravoslavných církví, zvláště ruské;

d) dnešní stav pravoslavných (a sjednocených) církví východních;

e) pravoslavná literatura bohovědná: apologetika, věrouka, mravouka, Písmo svaté, církevní právo, liturgie, náboženská filosofie atd.

f) pravoslavná pojednání o Církvi Kristově;

g) literatura o sv. Cyrilu a Metoději (spolu s otázkami staroslov. liturgie atd.);

h) literatura unionistická (o problému sjednocení křesťanských církví).

Uvedeme z každé skupiny aspoň ty nejzákladnější knihy.

a) K poznání všeobecného rázu pravoslaví poslouží tyto knihy a jejich příslušné oddíly: K. Algermissen, *Konfessionskunde. Hannover 1930. H. Mulert, Konfessionskunde. Berlin 1937. S. Bulgakov, L'orthodoxie. Paris 1932. S. Zankow, Das orthodoxe Christentum des Ostens. Berlin 1928. T. G. Masaryk,*

Rusko a Evropa. I.-II. Praha 1921, 1930. F. Heiler, *Urkirche und Ostkirche* (I. sv. díla: Die katholische Kirche des Ostens und des Westens). München 1937. V. S. Solovjev, *L'idée russe*. Paris 1888. N. Berdjaev, *L'âme russe*. Paris 1926. *Die Ostkirche* (Sonderheft Und Sancta). Stuttgart 1927. Biskup Gorazd, *Pravoslavný katechismus*. Praha-Hlinsko (b. r.). J. L. Hromádka, *Křesťanství v myšlení a životě*. Praha 1931. P. N. Miljukov, *Obrazy z dějin ruské vzdělanosti*. 3 sv. Praha 1902-10. N. I. Danilewskij, *Russland und Europa*. Stuttgart-Berlin 1920. A. Harnack, *Der Geist der morgenländischen Kirche*. Berlin 1913. F. Kattenbusch, *Vergleichende Konfessionskunde*. I. Die orthodoxe anatolische Kirche. Freiburg i. Br. 1892. K. Nötzel, *Die slavische Volksseele*. Jena 1916. M. Zdziechowski, *Die Grundprobleme Russlands*. Wien 1907. F. Haase, *Die religiöse Psyche des russischen Volkes*. Leipzig 1921. L. Matthias, *Genie und Wahnsinn im Russland*. Berlin 1921. N. v. Arsenjev, *Pravoslavie, katolictvo i protestantism*. Paříž 1930. B. Jakovenko, *Dějiny ruské filosofie*. Praha 1939. *Östliche und westliche Mystik* (*Eine heilige Kirche, Zeitschrift für Kirchenkunde und Religionswissenschaft*, München, 22 Jhg., 1 Heft). G. Wunderle, *Über die religiöse Bedeutung der ostkirchlichen Studien*. Würzburg 1939. A. M. Amann S. J., *Abriss der ostslavischen Kirchengeschichte*. Freiburg (i. Br.) 1944. Sborník: *Incontro ai fratelli separati di Oriente*. Roma 1945.

b) Z literatury o východním církevním rozkolu budiž uvedeno: J. Bousquet, *L'unité de l'Église et le schisme grec*. Paris 1913. L. Bréhier, *Le schisme oriental du XI. siècle*. Paris 1899. J. Hergenröther, *Photius*. 3 sv. Regensburg 1867-69. Je to klasické dílo o cařihr. patr. Fotiovi, o příčinách a vzniku církevního rozkolu, o theologii Fotiově atd. A. P. Lebeděv, *Istorijska razdělenija cerkvej?* Petrograd 1905. K. Krczmar, *Der Riss zwischen Orient und Occident*. Wien 1931. B. Leib S. J., *Rome, Kiev et Byzance à la fin du XI. siècle*. Paris 1925. Dr. F. Dvorník, *Les Slaves, Byzance et Rome au IX. siècle*. Paris 1926. P. J. Pargoire, *L'église byzantine* (527-847). Paris 1905. A. Michel, *Humbert und Kernllarios*. 2 sv. Paderborn 1925-30. M. Jugie, *Le schisme byzantin*. Paris 1941.

O východním církevním rozkolu (jeho vzniku, dovršení i dalším vývoji) pojednávají též knihy, uvedené v literatuře všeobecné, jakož i četné články v různých časopisech katolic-

kých, pravoslavných a protestantských. Nově otázku východ. rozkolu (t. zv. 2. schisma Fotiovo) objasňují V. Grumel a Dr F. Dvorník. Nové spisy o východním rozkolu chystají: Dr F. Dvorník a j.

c) Literatura o dějinách pravoslavných církví, zvláště ruské, jest velmi rozsáhlá. Uvádíme: C. Charon, *Histoire des Patriarcats Melkites*, II.-III. Rome 1909-11. S. J. Arndt, *Die Sekten der russischen Kirche* (Zeitschrift f. kath. Theol. 1914, 346-93). J. Gehring, *Die Sekten der russischen Kirche*, Leipzig 1898. E. Golubinskij, *Istorija pravoslavných cerkvej, bolgarskoj, serbskoj i rumynskoj*, Moskva 1871. Týž, *Istorija ruskéj cerkvi*, 2 sv. Moskva 1900-04. K. Grass, *Die russischen Sekten*, 2 sv. Leipzig 1907-14. M. Jugie, *Grecque, église* (Dict. apolog. Paris 1912, II, 344-96). A. D. Kyriakos, *Geschichte der orientalischen Kirchen*, Leipzig 1902. A. P. Lebedev, *Istoričeskije očerki vizantijsko-vostočnoj cerkvi XI.-XV. věka*, Moskva 1902. Týž, *Istorija greko-vostočnoj cerkvi (1453-1900)*, Sergjev Posad 1901. Týž, *Duchovenstvo drevnej vselenskoj cerkvi*, Moskva 1905. Leroy-Beaulieu, *Das Reich der Zaren und die Russen*, 3 sv. Berlin 1884-90. A. P. Lopuchin, *Istorija christianskoj cerkvi v 19. věkě. II. Pravoslavnij Vostok*, Petrograd 1901. I. Markovič, *Slaveni i pape*, 2 sv. Zagreb 1903-04. S. Meljgunov, *Cerkev i gosudarstvo v Rossii*, 2 sv. Moskva 1907-09. A. Palmieri, *La chiesa russa. Le sue odierne condizioni e il suo riformismo dottrinale*, Firenze 1908. V. S. Vilinskij, *Duch ruské církve*, Praha 1930. K. P. Pobědonoscev, *Sammlung Moskowitischer Studien*, Dresden 1904. Popovič-Stojkov, *Opća crkvena istorija*, 2 sv. Sremski Karlovci 1912. Makarij (Bulgakov), *Istorija ruskéj cerkvi*, 12 sv. Petrograd 1883-1903. P. Pierling, *La Russie et le Saint-Siège*, 5 vol. Paris 1897-1912. J. V. Preobraženskij, *Cerkovnaja reforma*, Sbornik statěj . . . po voprosu o reformě, Petrograd 1905. E. Golubinskij, *O reformě v bytě ruskéj cerkvi*, Moskva 1913. N. Brian-Chaninov, *L'Église russe*. Paris 1928. Týž, *Histoire de Russie*, Paris 1929. A. Hudal, *Die serbisch-orthodoxe Nationalkirche*. Graz und Leipzig 1922. N. Ottokar, *Breve storia della Russia*. Bari 1936. V. S. Solovjev, *Sobranie sočinenij Vl. S. Soloujeva*, 9 sv. Petrograd 1901-07. E. F. Šmurlo, *Rusko v Asii a v Evropě*, Praha 1926.

O událostech z konce světové války 1914-18 a z doby další jednají: A. Osěckij, *Poměstnyj Sobor. Svobodnyj opyt organi-*

zácii, Petrograd 1917. *Svjaščennyj Sobor pravoslavnoj rossijskoj Cerkvi: Dějanija*, Izdanie Sobornago Sověta, Moskva 1918. *Sobranie opredělenij i postanovlenij*, Izd. Sob. Sov., Moskva 1918. Giduljanov, *Cerkov i gosudarstvo* (překlad uveden v *Orientalia christiana*, n. 18, Roma 1924: *La législation soviétique contre la religion*). V. D. Krasnickij, *Poměstnyj Sobor rossijskoj pravoslavnoj cerkvi*, 1923. A. Vvedenskij, *Cerkov i gosudarstvo, očerk vzaimootnošenij 1918-22*, Moskva 1923. B. V. Titlinov, *Novaja Cerkov*, Moskva 1923. Týž, *Cerkov vo vremja revolucii*, Petrograd 1924. M. d'Herbigny S. J., *Après la mort du patr. Tykhon* (*Orient. christ.*, u. 15, Roma 1925). Týž, *L'aspect religieux de Moscou en octobre 1925*, (*Or. chr.*, u. 20, 1926). Týž, *Pâques 1926 en Russie Soviétique*, Paris 1926. Giduljanov, *Otdělenie Cerkvi ot gosudarstva*, Moskva 1926. Boris (Rukin), *O sovremennom položenii russkoj pravoslavnoj patriaršej Cerkvi*, Moskva 1927. J. Schwcigl, *Die Hierarchien der getrennten Orthodoxie in Sowietrusland*, I.-II. (*Or. chr.*, u. u. 46, 54, Roma 1928-29). W. Ch. Emhardt, *Religion in Soviet Russia*, London 1929. M. d'Herbigny-A. Deubner, *Évêques russes en exil. Douze ans d'épreuves (1918-30)* (*Or. chr.*, u. 67, Roma 1931). F. Grivec, *Vzhodne cerkve in vzhodni obredi*, Ljubljana 1930. St. Smolka, *Les Ruthènes et les problèmes religieux du monde russe*, Bern 1917. V. Lypynskij, *Religija i cerkva v istorii Ukrainy*, Lvov 1933. M. Hruševskij, *Ž istorii religijnoj dumky na Ukraini*, Lvov 1925. A. Lotockyj, *Autokefalija*, 2 sv. Varšava 1935-38. R. Bondioli, *Ucraina. La storia e l'anima di un grande popolo*, Roma 1939. E. Hanisch, *Geschichte Russlands*, 2 sv. Freiburg i. B. 1940-41. D. Dorošenko, *Was ist osteuropäische Geschichte*. Berlin 1934. J. Ohienko, *Ukrainska kultura*, Lipsko 1923. A. Florovskij, *Čeští jesuité na Rusi*, Praha 1941. K. Stählin, *Geschichte Russlands*, 4 sv. Berlin-Leipzig 1923-40. H. Koch, *Die russische Orthodoxie im petrinischen Zeitalter*, Breslau 1929. E. Sikowski, *Geschichte des allgemeinen Verfalls der unierten ruthenischen Kirche unter polnischen und russischen Szepter*, 2 sv. Pozen 1887. H. Schaefer, *Moskau das dritte Rom*, Hamburg 1929. Obraz slovanského světa po druhé světové válce 1939-45 podává: A. Mousset, *Le monde slave*. Paris 1946.

d) Přehled východních církví (pravoslavných i sjednocených) a obřadů a jejich dnešní stav podávají: A. Fortescue,

The Orthodox Eastern Church, London 1920. F. Grivec, *Pravoslavi*, Kroměříž 1921. R. Janin A. A., *Les églises orientales et les rites orientaux*. Paris 1935. Je to jedna z nejlepších příruček. D. Attwater, *The Catholic Eastern Churches*, Milwaukee-London 1935. Týž, *The Dissident Eastern Churches*, Milwaukee 1937. A. Fortescue, *The Uniate Eastern Churches*, London 1923. De Clercq, *Les églises unies d'Orient*, Paris 1934. S. Salaville A. A., *Liturgies orientales*, Paris 1932. *Statistica con cenni storici delle gerarchie e dei fedeli di rito orientale*, Roma 1932. L. Duchesne, *Autonomies ecclésiastiques, Églises séparées*, Paris 1905. Silbernagl-Schnitzer, *Verfassung und gegenwärtiger Bestand sämtlicher Kirchen des Orients*, Regensburg 1904. K. Lübeck, *Die christlichen Kirchen des Orients*, Kempten-München 1911. A. Fortescue, *The Eastern Church*, London 1913. R. Janin A. A., *Les églises séparées d'Orient*, Paris 1930. N. v. Arseniew, *Die Kirche des Morgenlandes*, Berlin 1926. St. Zankow, *Das orthodoxe Christentum des Ostens*, Berlin 1928. F. Grivec, *Vzhodne cerkve in vzhodni obredi*, Ljubljana 1930. A. Galitzin, *L'Église gréco-russe*, Paris 1861. V. Grigorič, *Pravoslavná církev v republice Československé*, Praha 1926. A. Kartašev, *Cerkov i gosudarstvo*, Paříž 1932. *Živo predanie. Pravoslavie v sovremennosti*. Sborník statčj. Paříž (b. r.). T. G. Masaryk, *Slované po válce*, Praha 1923. Dr A. Musil, *Křesťanské církve nynějšího Orientu*, Olomouc 1939. *Ekklesia*, eine Sammlung von Selbstdarstellungen der christlichen Kirchen. Bd. X. Geschichte, Lehre und Verfassung der orthodoxen Kirche. Leipzig 1939. *Ostliches Christentum. Dokumente. I.-II.* München 1925. P. Gatti-C. Korolevskij, *I riti e le chiese orientali. I. Il rito bizantino e le chiese bizantine*. Genova 1942. O. C. Crivelli, *Protestanti e cristiani orientali*. Roma 1944.

c) Pravoslavná literatura theologická: apologetika, věrouka, mravouka, Písmo sv., církevní právo, liturgie, náboženská filosofie atd. jest velmi bohatá, zvl. u národa ruského. Uvedeme z ní pouze několik spisů uvádějících do bohosloví (kompendií): Filaret (Černigovskij), *Pravoslavnoe dogmatičeskoe bogoslovie*, Petrograd 1882. Makarij (Bulgakov), *Vvedenie v pravoslavnoe bogoslovie*, Petrograd 1897. Týž, *Pravoslavno-dogmatičeskoe bogoslovie*, 2 sv. Petrograd 1895. N. Malinovskij, *Pravoslavno-dogmatičeskoe bogoslovie*, 3 sv. Sergjev Po-

sad 1903-09. Silvester (Malevanskij), *Opyt pravoslavnago dogmatičeskago bogoslovija*, 5 sv. Kiev 1892-97. P. I. Svjetlov, *Christianskoe věroučenie v apologetičeskem izloženíi*, I^a-II^a. Kiev 1910-12. S. Nikitskij, *Věra pravoslavnoj vostočnoj greko-rossijskoj cerkvi*, 2. sv. Moskva 1889-90. J. Perov, *Rukovodstvo k obličitel'nomu bogosloviju*, Rjasan 1900. A. Rudakov, *Pravoslavnoe dogmatičeskoe bogoslovie*, Petrograd 1894. E. Uspenskij, *Obličitel'noe bogoslovie*, Ufa 1891. I. Vinogradov, *Učenie ob osnovnych istinach pravoslavnoj cerkvi*, Moskva 1906. Z. Rhois, *Système dogmatikés tés orthodoxu katholikés ekklesias*, Athenis 1903. A. Volkonskij, *Katoličestvo i svjaščennoe predanie*, 2 sv. Paříž 1933. G. Florovskij, *Putirusskago bogoslovija*, Paříž 1937. N. Glubokovskij, *Russkaja bogoslovskaja nauka*, Vařava 1928.

f) Rovněž je velmi bohatá literatura o Církví Kristově. Uvádíme z ní: E. Akvilonov, *Cerkov*, Petrograd 1894. Týž, *Novozavětnoe učenie o cerkvi*, Petrograd 1904. Dr F. Grivec, *Byzantské pojímání církevního prvenství a jednoty*, přeložil Martin Chudoba, Kroměříž 1922. Týž, *Cerkev*, Ljubljana 1924. Týž, *Kristus v Církví*, přel. Fr. Jemelka a Fr. Švehlák, Olomouc 1938. T. Harapin, *Primatus pontificis romani in concilio Chalcedonensi et ecclesiae dissidentes*, Ad Claras Aquas 1923. M. d'Herbigny S. J., *Theologica de Ecclesia*. 2 sv. Paříži 1927-28. Přihlíží jako málokterý z katolických autorů k pravoslavnému řecko-slovanskému Východu. A. S. Chomjakov, *L'église latine et le protestantisme au point de vue de l'église d'Orient*, Lausanne 1872. A. M. Ivancov-Platonov, *O rimskom katolicizmě i jego otnošenijach k pravoslaviju*, Moskva 1869. A. A. Kirjcev, *O papskoj nepogrěšimosti*, Moskva 1892. A. Lebeděv, *O glavenství papy*, Petrograd 1903. I. Mansuetov, *Novozavětnoe učenie o cerkvi*, Moskva 1879. F. Maassen, *Primat des Bischofs von Rom und die alten Patriarchalkirchen*, Bonn 1853. J. Markovič, *Papino poglavarstvo*, Zagreb 1883. B. Myschyn, *Ustrojstvo christianskoj cerkvi v pervye dva věka*, Moskva 1909. A. Nikanor, *Razbor rimskago učeniya o glavenství v cerkvi*, Kazaň 1871. N. Miloš, *Pravila pravoslavnoj cerkvi s tolkovanijami*, 2 sv. Petrograd 1911-12. S. Suškov, *Protiv lžeučeniya o vselenskom glavenství papy*, Petrograd 1890. A. Svjetlakov, *Izloženie učeniya pravoslavnoj cerkvi o cerkvi, cerkovnoj ierarchii etc.*, N. Novgorod 1878. Vl. Troickij, *Očerki iz istorii dogmata o cerkvi*, Serg. Posad 1912.

K. Zaprudskij, *Vselenskij sobor*, Moskva 1906. A. Kartašev, *Na putjach k vselenskomu soboru*, Paříž 1932. Th. Spáčil S. J., *Conceptus et doctrina de Ecclesia iuxta theologiam Orientis separati* (Or. chr. n. 2, 8, Roma 1923-24). M. Jugie A. A., *Theologia dogmatica christianorum orientalium*, IV. Parisiis 1931. Dr A. Pawlowski, *Idea Kościoła w ujęciu rosyjskiej teologii i historjozoffi*, Warszawa 1935. S. H. Scott, *The Eastern Churches and the Papacy*, London 1928. Chr. Papadopoulos, *To próteion tu episkopu Rómés*, Athenis 1930. L. P. Karsavin, A. S. Chomjakov, *O cerkvi*, Berlin 1926. A. S. Chomjakov, *Cerkov odna* (Sočinenija A. S. Chomjakova, II, Moskva 1907). B. Schultze S. J., *Die Schau der Kirche bei Nikolai Berdiajev* (Or. chr. anal., n. 116, Roma 1938). Dr V. Pořízka, *Solovjev a Církev*, Olomouc 1935. F. Gössmann, *Der Kirchenbegriff bei Solovjeff*, Würzburg 1934. S. Tyszkiewicz S. J., *Učenie o Cerkvi*, Paříž 1931. Týž, *Doctrinae de Ecclesia theologorum Russorum pravoslavorum*, Roma 1937. A. Gratieux, *A. S. Chomjakov et le mouvement slavophile* (coll. Unam sanctam), Paris 1939. P. Baron, *Alexis Stépanovitch Khomjakov* (Or. chr. anal. n. 127, Roma 1940). S. Tyszkiewicz S. J., *La sainteté de l'Eglise Christoconforme*. Rome 1945.

g) Velmi obsáhlá je literatura unionistická, pojednávající o sjednocení křesťanských církví (katolická i nekatolická). Budiž z ní uvedeno: J. Gagarin, *La Russie sera-t-elle catholique*, Paris 1856. Ehrhard, *Die orientalische Kirchenfrage und Österreichs Beruf in ihrer Lösung*, Wien 1899. Dr F. Grivec, *Východní otázka církevní*, Praha 1910. M. d'Herbigny S. J., *Un Newman Russe, Vladimir Solovjev*, Paris 1911. E. Likowski, *Unia Brzeska (1596)*, Poznaň 1896. Max von Sachsen, *Vorlesungen über die orientalische Kirchenfrage*, Freiburg (i. Schw.) 1907. Norden, *Papstum und Byzanz*, Berlin 1903. F. Pelesz, *Geschichte der Union der ruthenischen Kirche mit Rom*, 2 sv. Wien 1878-81. S. J. Pierling, *La Russie et le Saint-Siège*, 5 sv. Paris 1896-1912. E. Radić, *Načelo pravoslavnog crkvenog jedinstva*, Pančevo 1900. V. S. Solovjev, *Rossija i vselenskaja cerkov*, Krakov 1904. P. I. Svjetlov, *Gdě vselenskaja cerkov, K voprosu o soedinenii cerkvej*, Serg. Posad 1905. F. Urban, *Katolicyzm a prawoslawie*, Krakov 1912. Týž, *O ruském pravoslavi*, Král. Hradec 1915. A. Baumstark, *Grundgegensätze morgenländischen und abendländischen Christentums*, 1932

(rukopis). J. Calvet, *Le problème catholique de l'union des églises*, Paris 1921. De Corswarem, *La liturgie byzantine et l'union des églises*, Avignon 1926. M. A. Dieux, *Croisade pour l'Unité du monde chrétien*, Paris 1926. J. v. Döllinger, *Über die Wiedervereinigung der christlichen Kirchen*, Nördlingen 1888. G. Seltman, *Zur Wiedervereinigung der getrennten Christen*, Breslau 1903. G. Menge, *Versuche zur Wiedervereinigung Deutschlands im Glauben*, Steyl 1920. A. W. Schreiber, *Internationale kirchliche Einheitsbestrebungen*, Leipzig 1921. G. Pfeilschifter, *Die kirchlichen Wiedervereinigungsbestrebungen der Nachkriegszeit*, München 1923. Ch. Macfarland, *Die internationalen christlichen Bewegungen*, Berlin 1925. A. Bourier, *L'unité du protestantisme*, Lausanne 1925. R. H. Wallau, *Die Einigung der Kirche vom evangelischen Glauben aus*, Berlin 1925. M. Pribilla S. J., *Um die Wiedervereinigung im Glauben*, Freiburg i. Br. 1926. Týž, *Um kirchliche Einheit*, Freiburg i. Br. 1929. Ch. Journet, *L'union des églises et le christianisme pratique*, Paris 1927. J. Hollnsteiner, *Die Union mit den Ostkirchen*, Graz und Leipzig, 1928. M. J. Congar, *Chrétiens désunis*, Paris 1937. Velmi dobré dílo. A. S. Hurtevent, *L'Unité de l'église du Christ*, Paris 1930. Ch. Quénet, *L'Unité de l'église*, Paris 1924. *La vera unità religiosa* (sborník), Milano 1928. M. Jugie A. A., *La prière pour l'unité chrétienne*, Paris 1919. B. Spáčil T. J., *Pravoslavná theologie a možnost unie s východními církvemi*, Praha 1925. F. Paris, *L'union des églises*, Amay s. M. 1928. A. Ziegler, *Die Union des Konzils von Florenz in der russischen Kirche*, Würzburg 1938. Pl. de Meester, *L'Oriente cristiano e il consilio di Firenze 1438-1938*. C. Korolevskij, *Le clergé occidental et l'apostolat dans l'Orient asiatique et gréco-slave*, 1924. K. Krczmar, *Rom und der Ruf zur Einheit*, Wien 1929. I. I. Sokolov, *O soedinenii cerkvej*, Petrograd 1911. D. Lathoud, *Les perspectives actuelles de l'union des églises*, Paris 1929. W. Harich, *Das Ostproblem*, München 1922. *Ischod k Vostoku* (sborník statí), Berlin 1922. *Rossia i latinstvo* (sborník statí), Berlin 1923. A. Bjelaev, *O soedinenie cerkvej*, Serg. Posad 1897. *Ukraine und Union* (Sammelwerk), Berlin 1930. Dr A. Rademacher, *Die Wiedervereinigung der christlichen Kirchen*, Bonn 1937. V. Vilinskij, *Unionismus*, Trnava 1933. Dr F. Cinek, *Velehrad víry*, Olomouc 1936. *Der christliche*

Osten (Sammelwerk), Regensburg 1939. *Christianskol vozsoedinenie* (sborník statí), Paříž 1931. Dr A. Rademacher, *Der religiöse Sinn unserer Zeit und die ökumenische Gedanke*, Bonn 1939. J. Casper, *Um die Einheit der Kirche*, Wien 1940. Fr. V. Mc Nabb, *The Church and Reunion*, London 1937. *K voprosu o soedinenii cerkvej* (dvě statí), Praga 1940.

Unijní bibliografii podávají: G. K. Bell, *Documents on christian unity*, London 1920-30. A. Senaud, *Christian Unity, A Bibliography*, Genève 1937.

MRAVOUKA

Athanasius Šnobl

Úkol napsat úvod do studia katolické mravouky pro vzdělané prosté věřící, t. j. nečleny církevní hierarchie, uvést potřebné průpravné spisy a odborné morální časopisy, odborného theologa udiví a uvede do rozpaků. Proč? Snad proto, že není časopisů výhradně věnovaných vědecké mravouce katolické, a články, posudky a zprávy z mravovědy třeba hledat buď v praktických pastoračních časopisech, nebo revuích, určených celé spekulativní a historické theologii, nebo v časopisech, věnovaných duchovnímu životu, jejichž výběr se řídí leda jazykovými znalostmi a hospodářskými možnostmi zájemců? Důvod vlastní je jiný. Co by mohl odpovědět církevní právník na podobnou otázku o úvodu do práva církevního? Snad, že z tisíců dnešních církevních zákonů se pouze dva přímo vztahují na nevinné prosté věřící, pokud nejsou členy bratrstev nebo třetích řádů, a že proto podobný úvod nemá praktického smyslu; chce-li se však žadatel poučit o původu a ústavě církve svaté, o jejím zřízení všeobecně, že najde potřebné výklady v samostatném traktátu o církvi nebo v dějepise církevním; hledá-li pak poučení o katolickém pojetí práva a právního řádu, že dostatečné výklady najde v kterékoli obšírnější příručce ethiky nebo křesťanské sociologie; zajímá-li ho však vztah práva a lásky v časném království Božím a jak vůbec je možné napřirozené právo, že by marně hledal zevrubný a zásadní výklad v běžných soustavných učebnicích.

Katolická mravouka a církevní právo jsou, pravda, dva samostatné vědní obory, kterým se má, podle směrnic Sv. stolice, vyučovat na bohovědných učilištích odděleně,¹⁾ avšak s určitými výhradami by bylo lze stručně obdobně odpovědět na podobnou žádost i v mravouce. Kdo alespoň zběžně prohlédl dnešní oblíbené soustavné učebnice mravouky: Noldin-Schmitt nebo Vermeersch (S. J.), Prümmer nebo Merkelbách (O. P.), Aertnys-Damen nebo Marc-Gestermann (C. Ss. R.)²⁾, ví dobře, že ani látkou v nich zpracovanou, ani methodou a technikou, ani celým svým určením (o jazyce a odborné terminologii

církevní ani nemluvíc) se nehodí pro nebohoslovce nebo kněze, že náklad - čas a práce, které by kdo vynaložil na jejich studium, by výsledku nebyl úměrný.³⁾ Abychom vskutku porozuměli těmto tvrzením a mohli uznati, že jsou správná, je třeba si jednak uvědomit, pro koho a za jakým účelem se spisovaly a píší podobné soustavné učebnice, jednak je třeba uvést něco z dějin mravovědy, věci ovšem známé, jejichž důsledkem však je zaměření, obsah i metoda dnešních (nebo dosavadních vůbec) soustavných příruček. Učebnice katolické morálky byly a jsou určovány pro bohoslovce, připravující se na učilištích církevních na úřad a činnost kněžskou (ve školách, v duchovní správě, činnost odborně theologickou) pod vedením učitele - a podle studijního řádu - proto jsou psány soustavně, nikoliv geneticko-psychologicky; jsou určeny pro kněze, kteří potřebují praktické příručky, shrnující v jedné knížce výklady potřebných statí z církevního práva, rubrik, dějin církevních atd.⁴⁾ - Z dějin katolické mravouky třeba vědět, že až do 12. - 13. století nebylo vědecké, t. j. soustavné, úplné, zdůvodněné nauky o mravním jednání lidském v řádu nadpřirozeném;⁵⁾ tehdy vznikají souvislé výklady Sentencí Petra Lombardského (III. a IV. kniha jeho spisu jedná o životě nadpřirozeném a o svátostech) a jednotlivé summy theologické.⁶⁾ V těchto dílech se spojovala mravouka s věroukou v jeden celek a byla zpracovávána methodou vědecko-spekulativní, čímž se oddělila jak od kasuistiky, tak od výkladů vzdělávacích a řečnických, které šly svou cestou. Toto oddělení bylo utvrzeno tím, že ve vědecké spekulativní práci ustoupil proud a snahy platonsko-augustinské směru aristotelsko-thomistickému, kdežto v nauce o duchovním životě se drží autoři té doby stále starých autorit: Augustina, Diviše a Řehoře Velikého, a kasuistice byla věnována zvláštní díla (na př. Raymund z Pennafort). Tento stav zhruba trval až do konce 16. stol., kdy vznikl zvyk oddělovat věrouku od mravouky a převážně užívat metody kasuistické.⁷⁾ K tomu přišlo hádání moralistů - od poloviny 17. století - o jistotě morální, nutné a dostatečné k jednání správnému⁸⁾, v době bojů s jansenisty, a pronikání myšlení kartesiánského; to vše přivedlo vědeckou morálku do úpadku a rozkladu na mnoho směrů (od rigoristů k laxistům), až konečně sv. Alfons z Liguori v mnoha praktických otázkách ukázal střední cestu. Avšak doba osvícenská ani první polovice

19. stol. nebyly příznivé theologii katolické - nauce nutně nadpřirozené ve svých principech, řízené autoritou učitelskou církevní - a mravouka sdílela úděl ostatních oborů theologických. Jestliže pak věrouka v posledních desetiletích minulého století a v dnešním značně pokročila, hlavně vlivem Lva XIII. a jeho nástupců a životních časových potřeb (viz modernismus atd.), nelze, bohužel, totéž tvrdit o mravouce, ježto základní překážky skutečného vědeckého studia otázek morálních dosud trvají: t. j. oddělování věrouky a mravouky, spekulace a praxe. Proto dosud je integrální mravouka, a bude jistě ještě dlouho, pouze úkol a heslo: t. j. nauka o nadpřirozeném životě celém a o jeho protivě, která by látkově zahrnovala nauku o dobru a ctnosti a jejich opaku: zlu a návycích zlých, zpracovávající zároveň moderní otázky, dané změněnými poměry hospodářskými a společenskými a rozvojem věd psychologických a sociálních; její hlavní metoda by byla rozumová,⁹⁾ vycházející z principů a povah věcí (zákona přirozeného a zjeveného řádu) a převádějící je na dobro obecné. Teprve až bude zpracována tato integrální mravouka a hesla a úkoly se změni v skutečnosti, bude možno psát skutečný úvod do katolické mravouky pro vzdělané věřící nekňeže - dříve ne.¹⁰⁾

Naše tvrzení lze stručně shrnout asi tak, že otázky, které mohou a mají zajímat prosté věřící vzdělané, se v odborné práci mravovědné neprobírají, t. j. v ní se odděluje „vlastní“ mravouka, jednající o všem nezbytně nutném k dospění k cíli lidské přirozenosti Bohem stanovenému a o životní naší činnosti k tomu nutné, od „asketiky“ (nauky o „duchovním životě“), jednající o dokonalosti možné a žádoucí v tomto časném životě a o prostředcích, pomůckách a překážkách v jejím dosažení. Nauka o vztazích jedince a společnosti, o obecném dobru (obojí jak v řádu přirozeném, tak nadpřirozeném), o obsahu přirozeného zákona atd., se předpokládá a nevykládá. Zkrátka, celým svým zaměřením je určena dosavadní mravouka knižní ne pro všechny věřící členy časného království Božího, nýbrž pro část jeho, pro duchovenstvo v praktické činnosti. Proto opakujeme: Náklad, vynaložený na soustavné studium této mravouky, by nebyl úměrný výsledkům.

Za tohoto stavu možno zásadně říci jen tolik: Prostí věřící, kteří nemají těch povinností, jimiž se obírají soustavné mravouky, pro svůj vlastní, řádný a dokonalý mravní život a vzdě-

lání v nauce o něm potřebují osobního styku s vzdělaným duchovním správcem nebo theologem, který jim podle jejich individuálních zájmů, potřeb a schopností může ukázat jejich osobní možnosti a řídit jejich postup; a konec konců jejich mravní ctnosti jim budou nejlepší zárukou, že budou jednat správně, což je vlastní cíl vši učené mravouky.

My v tomto úvodu můžeme jen ukázat předpoklady a východiska obecně chápaná. O praktických potřebách (učitel a cvik v mravním jednání) jsme se zmínili a zbývají proto předpoklady naukové, které jsou dvojí: Jednak je třeba zopakovat si, prohloubit a doplnit vědomosti z věrouky,¹¹⁾ t. j. nejen vědět o zjevené pravdě, úředně definované, nýbrž i o nauce obecně katolické („sana doctrina catholica“)¹²⁾ se zaměřením morálním, t. j. o nauce o stavech lidské přirozenosti, o potřebě a účincích milosti,¹³⁾ o vztazích rozumu a víry, o vykoupení, o církevní ústavě a autoritě učitelské, o zařazení svátostí do díla vykoupení a o jejich účincích, o společenství svatých, o obecném soudu, o blaženosti ve slávě Boží.¹⁴⁾ Kromě vědomostí z věrouky třeba si doplniti a prohloubiti vědomosti o pravdách o společnosti lidské a jejím životě, shrnované často pod heslem „křesťanská sociologie“ (t. j. o útvarech a vztazích společenských a hospodářské činnosti s hlediska mravního a praktického). Českým čtenářům zcela postačí spisy ThDr Frant. Reyly a Bed. Vaška. Dobrý úvod je Reylova kniha *Jádro křesťanské sociologie*,¹⁵⁾ v níž se probírá nauka o individuu, jeho určení, právech a povinnostech a o společnosti a uskutečnění vzorného řádu společenského činnosti veřejnou; a Bedřicha Vaška *Rukojet křesťanské sociologie*,¹⁶⁾ látkově stručný výťah z jeho obšírné křesťanské sociologie, určený pro praxi. Kdo se zajímá zevrubněji o tyto otázky, které pro něho mohou být vstupem do theologie morální, najde dostatečné poučení i odkazy v ostatních dílech Reylových („Křesťanská sociologie“ a pod.); v nich si už najde každý potřebné spisy o otázkách a úsecích, které by ho více zajímaly. Že si přečte okružní listy posledních papežů, zejména Lva XIII. a Pia XI., jednající o otázkách společenských, hospodářských atd., nejlépe v českých překladech, a pokud nejsou, v překladech německých nebo francouzských,¹⁷⁾ je tuším samozřejmé, stejně jako četba syllabu Pia IX.¹⁸⁾ Rozpisovat se o dílech z ethiky, v nichž se probírají základní pojmy a normy, jichž se užívá

v mravouce samé (o cíli, dobru, zákoně, svědomí, o prame-
nech mravnosti atd.), není našim úkolem, a proto odkazujeme
na příslušnou stať.¹⁹⁾

K vlastnímu studiu mravouky můžeme říci ještě asi toto:
Je-li třeba vzbudit teprve zájem o skutečné studium otázek
mravovědných a ukázat, že je potřebné, je nejlépe vyjít od
otázek, které jsou komu nejbližší - lékařské, vychovatelské,
sociální atd. Jestliže už student má skutečný zájem a porozu-
mění a zopakoval si nebo osvojil předpokládané vědomosti,
může se pustit do soustavného čtení a studia theologické „Sum-
my“ sv. Tomáše (obou částí druhého dílu Summy, věnované
otázkám mravovědným). Doporučujeme toto dílo proto, že je
to jediná opravdová učebnice katolické mravouky, která uspo-
řádáním látky a methodicky nebyla dosud předstižena; pro
žáka nekneže má pak tu výhodu, že výklady nejsou zatíženy
kasuistikou právnícko-pastorační. Ovšem způsob podání i ter-
minologie budou z počátku čtenáři cizí, a proto, pokud je mož-
no, měl by být uveden do studia jejího některým theologem
nebo knězem osobně.²⁰⁾ V Summě, první části obecné, po úvo-
du o cíli a blaženosti (I. - V. ot.), které jsou předpokladem
mravovědy, jako ve věrouce existence Boží, jedná sv. Tomáš
o mravních úkonech lidských, zaměřených k cíli povinnému
(nebo od něho odvrácených); nejdříve o úkonech vůle a jejich
dobrotě nebo zlobě (8 - 21), pak o vášních (22 - 48); po úko-
nech následuje výklad o principech mravního jednání: o zběh-
lostech dobrých i špatných (49 - 89), o zákoně (90 - 108) a
o milosti (109 - 114). V druhé části, odborné, jedná nejdříve
o věcech společných všem lidem ctnostech (ctnostech jednot-
livých a opačných neřestech a přikázáních): počíná ctnostmi
božskými, přechází k čtyřem základním ctnostem, kolem nichž
seskupil všechny jednotlivé ctnosti (1 - 170). Poté vykládá o vě-
cech vztahujících se jen na určité stavy lidí nebo skupiny
(171 - 189), rozlišené buď zvláštními milostmi Ducha svatého
(171 - 178), nebo způsobem života, t. j. o životě kontempla-
tivním nebo činném (179 - 182), nebo posléze různými úřady
a stavy (183 - 189). Kdo přečte postupně tyto dva díly, může
se pak věnovat jednotlivým otázkám moderním, které se roz-
rostly časem v samostatné traktáty, jako nauka o svědomí,²¹⁾
otázky z oboru sexuálně manželského,²²⁾ stavovská mravou-
ka²³⁾ atd.

Kdo však nemá chuti ani času prokousávat se Summou svatého Tomáše, může si jako úvod přečíst zajímavý spis Josefa Herkenratha, *Die Ethik Jesu, in ihren Grundzügen*,²⁴⁾ v níž po prvé je zpracována katolíkem soustavně mravouka Páně podle synoptiků pro potřeby dnešních lidí, a spis F. Tillmanna, *Der Meister ruft, eine Laienmoral für gläubige Christen* (Düsseldorf, 1937), v němž se vykládá o ctnostech a výklad je hojně provázen doklady z Písma sv. Ovšem odborný theolog v něm často vidí jen duchovní čtení. To už je, žel, úděl většiny spisů mravoučných, určených pro věřící neduchovní. K tomu si z českých spisků může přečíst mravouku pro laiky²⁵⁾ od Dr. Reg. Dacíka O. P., v níž najde potřebné úvodní výklady o mravouce, terminologii a výklady o jednotlivých ctnostech, a *Mravní život podle řádu nadpřirozeného* od Old. Karlíka.²⁶⁾ Pak už záleží na jeho znalostech jazykových a zálibách, zda bude čísti starší české soustavné spisy, na př. K. Řeháka,²⁷⁾ J. Stárka,²⁸⁾ Procházku,²⁹⁾ nebo se hned obrátí k obširnějšímu spisu Vřešťalovu,³⁰⁾ nebo z cizojazyčných J. Mausbacha *Katholische Moraltheologie* (3 díly; Münster i. B.), F. Tillmanna *Die katholische Sittenlehre*, Jone, *Katholische Moraltheologie* (10. vyd. 1938, Paderborn) a pod.

¹⁾ Víc než zajímavé je, že i dnes píše týž autor příručky pro mravouku a církevní právo, nebo přednáší na učilištích mravouku i církevní právo. (Vermeersch S. J., Prümmer O. P., Damen C. Ss.R atd.)

²⁾ Učebnice kasuistické ani neuvádíme, poněvadž z nich je zřejmé, že jsou psány pro potřeby kněžské: pro zpovědníky, pro duchovní správce, řečníky duchovní atd. Stačí snad uvést, co píše Frant. Ter Haar (C. Ss.R.) v úvodu k svému spisu kasuistickému: „Toto dílo theologicko-pastorační napsal jsem především pro zpovědníky... podle myslí a ducha sv. Alfonsa, učitele církevního... ale rovněž jsem je (t. j. dílo) určil pro duchovní správce, především faráře... Rovněž jsem měl za to, že bude velmi užitečné duchovním řečníkům...“ (Str. VI. v úvodu do spisu *Casus conscientiae de praecipuis huius aetatis peccandi occasionibus*, Marietti, Roma, 1939.) S tím úvodem souhlasí obsah; spis začíná výklady o nutných dispozicích k svátosti pokání...

³⁾ Učebnice mravouky jsou psány většinou *fehlníky*, členy toho neb onoho řádu neb kongregace, které mívají svou vlastní tradici naukovou, technickou a terminologickou, a proto je nelze v době studia neškodně zaměňovat nebo dokonce srovnávat jejich výklady a postup; každý se musí rozhodnout (nebo je mu určena) pro určitou učebnici. Teprve, až si získá potřebné vědomosti a rozhled v mravouce, může zkoumat

různé učebnice - tehdy však pro svou vlastní potřebu praktickou sotva kdo tak učiní. Jak však může teholník, člen určitého řádu, zvyklý vlastnímu postupu, rozvržení látky atd., doporučovat všem vělcím jednu z mnoha učebnic, církevně schválených a hojně užívaných, a nevysloužit si leda výtky stranickosti? Kdo se zajímá o přehledný soupis pomůcek studijních, najde jej na př. v úvodu k 13. vyd. (z r. 1939 v Turině) učebnice Jos. Acrtnyse (C. Šs. R.), upraveném profesorem církevního práva Damenem z téže kongregace, *Theologia moralis sec. doctrinam s. Alphonsi de Liguoro* na str. XXI až XXXII. V soupise jsou zahrnuty časopisy, slovníky, dějiny, spisy sv. Alfonsa, soustavné učebnice, knížky a spisy z jednotlivých úseků mravouky, rozříděné s hlediska věcně-heslového.

⁴⁾ Zajímavé by bylo zjistit, co by zbylo na př. z trojsvazkové učebnice Prümmerovy (O. P.) *Manuale theologiae moralis*, kdybychom vyloučili z ní všechny stati a výklady z církevního práva, z obřadů (rubrik), dějin, z věrouky atd. - tuším, že by zbyl sotva jeden tenký svazek; teprve o tomto svazku by se mohlo uvažovat, zda lze nebo nelze jej doporučit širší veřejnosti.

⁵⁾ Toto nové zpracování mravního jednání lidského s hlediska nadpřirozeného, odlišné od dřívějšího příležitostného, vzdělávacího nebo řečnického, souvisí se zavedením logických principů, postupů a principů metafyzických do theologie vůbec v XI. — XIII. stol.; že tento přechod nebyl náhlý ani hladký, ukazují dobře nové studie z dějin středověkých (a z dějin katolické theologie); avšak konec konců směr, žádající soustavné zpracování látky a rozumové vyvozování závěrů ze zjevených pravd, zvítězil.

⁶⁾ *Summa theologická* sv. Tomáše, o jejíž části bude řeč (2 díly druhé části obírají se mravním jednáním), je jen jedno z mnoha podobných děl (Alexander Halensis, Albertus Mag., Henricus Gandavensis ..).

⁷⁾ Už sv. Antonín O. P. (15. stol.) spojil obojí metodu v svém soustavném díle *Summa theologica* (probírá mravouku s hlediska potřeb pastoračních; proto je v něm hojně práva a kasuistiky).

⁸⁾ Šlo o snahu jedním nebo několika málo principy řešit všechny možné případy mechanickým užitím jich (zvláště v oboru majetku, závaznosti zákona, soudů, svátostí atd.). Dnes už se díváme střízlivěji na tyto snahy, které mohou být spíš zajímavé historicky než naukově a prakticky. Jednak se totiž ukázalo, že žádné soustavě se nepodařilo dosáhnouti cíle, který si vytkla - jednotnost, úplnost a skutečná důvodnost, přesahující možnosti -, jednak církevní autorita zasahovala jen, šlo-li o řešení a tvrzení zřejmě nesprávná (zvláště v učení o svátostech, božských ctnostech, majetku, souboji atd.), a ponechává jedincům v nauce volnost mezi oběma krajnostmi, nesprávným laxismem a vlastním rigorismem. Že spory byly prudké, je zřejmým dokladem už holá skutečnost, že v 17. stol. bylo odsouzeno na 150 nejrůznějších tvrzení. Prakticky se však vystačí s naukou o příčině s dvojným účinkem a se souborem reflexních zásad, užívaných ctností rozumnosti, a k snaze mechanicky řešit všechny možné obtíže lze podotknout, že zneuznává, nebo alespoň dostatečně nedbá svérázu jednotlivých oborů (na př. pozitivní lidské zákony: svátosti; nejistoty v obyčejném životě denním: celoživotní nutnosti a potřeby atd.).

⁹⁾ Nejnázorněji se jeví tento nedostatek spekulativní metody, spojený se zaměřením církevně právním (pro praxi kněžskou), v pojednání o zákoně. V každé soustavně příručce morálky se zevrubně vykládá nauka o zákonech, t. j. o zákonech církevních a církevní správní a soudcovské praxi (o vzniku, zániku, vykládání zákonů, o rozsahu závaznosti atd.) s hlediska morálního a pastoračního, t. j. hlavně o stupni závaznosti jich a o důvodech omlouvajících od splnění církevních předpisů, takže mnohý právník církevní vidí v tomto oddílu mravouky soustavnou nauku, jak nezachovávat církevní zákony. Tyto výklady jsou však pro prosté věřící takřka bezcenné. V žádném z nich se však nedozvíme, co může a má zajímat vzdělané věřící v době přechodné, jako je naše; jaký je obsah a smysl přirozeného zákona mravního a jeho vztah k zákonu nadpřirozenému. Jen se dozvíme, že jakékoli zvyky a ustanovení lidská nezavazují, odporují-li tomuto zákonu božskému, že všechna závaznost se konec konců odvozuje z něho atd. Jak však lze užívat prakticky nauky o přirozeném zákoně, nevím-li o jeho obsahu, těžko říci; pak je lépe, vzít si katechismus s jeho Desaterem a církevními příkázáními a nechat vši učené mravouky.

¹⁰⁾ Nápravu nelze vidět v kerigmatické teologii, směru, kterému lze říkat teologie jen, mate-li se věda s katechesí a duchovním řemeslnictvím, v nichž je třeba budít nadšení, předkládat vzory živé a naukově výklad omezit jen na několik pravd nejpotřebnějších, stále se opakujících dokola (křesť, nový život, láska, mystické tělo Kristovo atd.).

¹¹⁾ Naprostá nutnost tohoto požadavku se ukáže studujícím, až porozumějí, že život nábožensko-mravní je život z víry, ve víře a důvěře ve vykoupění Páně a jeho dovršení slavné po obecném soudě.

¹²⁾ Úvést potřebné knihy spadá do úvodu do věrouky.

¹³⁾ Rozdílnost obojího hlediska: číte věroučného a mravovědného, o které nám jde, se dobře jeví v pojednání o milosti. Řešení věroučné důležitých a zajímavých otázek o původu účinnosti milosti, o způsobu a čase vzrůstu milosti a vlitých ctností, o rozlišení milosti habituální a lásky božské, o pojmu milosti aktuální atd., nemají praktických důsledků mravoučných - rozumí se ovšem, pokud zastávají řešení katolická (shodná s učením zjeveným, vykládaným církevní autoritou). Podobné lze rozlišovat v nauce o církvi, společenství svatých atd. Proto kdekoli v tomto úvodu žádáme vědomosti věroučné, rozumíme jimi vždy vědomosti potřebné s hlediska mravovědného pro nauku o správném životě bohumilém.

¹⁴⁾ Tato thema jsou vybrána jako dočasné směrnice pro začátečníky; proto jejich uspořádání i soupis nejsou a nemohou být nic definitivního a mohou se měnit podle individuálních potřeb a zájmů.

¹⁵⁾ Knihovna obnovy č. 22, 1914, Hradec Králové.

¹⁶⁾ II. vydání vyšlo 1937 v Olomouci.

¹⁷⁾ Sběrka okružních listů Lva XIII. latinsko-německy vyšla u Herdera, *Epistolae encyclicae*, 1878—1904; jednotlivé listy vyšly i česky.

¹⁸⁾ Soupis nauk, odsouzených postupně Piem IX., v jeho listech a řečech, uveřejněný 8. 12. 1864.

¹⁹⁾ Možno snad uvést spis Dr. Josefa Novotného *Mravnost a náboženství* (knihovna Obnovy č. 34, 1921). Úkolem tohoto spisu je obhájit základy křesťanské mravnosti proti útokům moderní nevěry, zvláště proti

autoritě Boží a církevní. Ovšem jeho zájem polemicko-praktický bývá na újmu výkladu věcně-zásadního.

²⁰⁾ Český překlad Summy sv. Tomáše vydali olomoučtí dominikáni v letech 1937—1940: *Theologická summa*, redigoval E. Soukup O. P., v šesti svazcích s rejstříkem věcným. Olomouc, domin. edice Krystal. Morální část je v 2. — 3. svazku (Ia—IIae a IIa—IIae).

²¹⁾ Dr In. Müller O. P., *Mravní svědomí*. Domin. edice Krystal, Olomouc, 1940 (doktorská these). První část historickou však možno vynechat. Adolf Pelikán T. J., *O původu mravního svědomí*, Brno, Akord, 1941. (Původně též práce doktorská, v níž se dočte student o snaze moderních vědců vyloučit vznik všeobecně platných norem mravních a o výsledcích jejich práce.)

²²⁾ Dr Karel Kadlec, *Racionalisace života*, Praha, 1936, Dědictví sv. Prokopa, 70. Jedná s hlediska mravního o sňatkových poradnách, o nucené sterilisaci, zamezování početí, potratech a euthanasii. - J. E. Georg, *Pohlavní život v manželství*, Praha, 1932. (O zabráňování početí metodami protipřirozenými a o možném východisku methodou Ogino-Knaus s připojenými tabulkami neplodných dnů u ženy.)

²³⁾ R. Dacík, *Správnou cestou*, Olomouc, 1938. - Skrevin, *Přítuška morálky pro lékařov*, domin. edice Veritas, Trenčín, 1944. - Méline, *Morale familiale*. - Parquariello, *Questioni morali nell'avvocatura*, Roma, 1934. A pod.

²⁴⁾ Vyšel 1926 v Düsseldorfu jako 5. sv. knihovny *Abhandlungen aus Ethik und Moral*, vydávané Fritz Tillmannem (v Bonnu).

²⁵⁾ Reginald Dacík O. P., *Mravouka*, domin. edice Krystal, Olomouc, 1946.

²⁶⁾ Olomouc, Lidové nakladatelství, 1936.

²⁷⁾ K. L. Řehák, *Katolická mravouka k obecnému vzdělání*, Svatojanské dědictví č. 80, 1893, Praha.

²⁸⁾ Jan Stárek, *Katolická mravověda*, Dědictví sv. Prokopa, 1884, Praha.

²⁹⁾ Jan Procházka, *Katolická mravověda*, 2. vyd., A. Podlaha, 1894.

³⁰⁾ Antonín Vřešťál, *Katolická mravouka*. I. díl vyšel povělechný v Praze 1909 (Dědictví sv. Prokopa č. 49). II. díl, podrobný, byl vydán postupně ve dvou svazcích. - II. část jedná o povinnostech k bližnímu. (1916, tamtéž, č. 59).

CÍRKEVNÍ PRÁVO

Josef Konápek

Církev, jakožto náboženská společnost jednotně organizovaná vnějším způsobem, potřebuje nutně upravených břehů, v jejichž řečišti by se její působení usměrňovalo. Cíl její sice jest duchovní, avšak osoby, věci a jednání, které k cíli směřují, existují ve hmotném světě. Dosažení cíle společenského předpokládá tedy, že jest upraven poměr členů k sobě navzájem a k Církvi, že jest postaráno o využití prostředků duchovních i hmotných, a že jest možno uplatňovati nátlak na ty, kteří by zákonů nedbali a tím by působili sociálně destruktivně. Kromě toho musí být zaveden způsob, jakým právní nároky se uskutečňují. Tyto vztahy jsou obsahem práva kanonického osobního a veřejného, věcného, procesního a trestního.

Starobylost disciplíny kanonického práva, bohatá zkušenost, věky získaná a předávaná příštím generacím, organická souvislost s právem římským, vzájemné prolínání s právy národními, se kterými se Církev setkala, to vše vedlo k tomu, že i právní řády světské přejímaly někdy instituce práva církevního, modifikující pro sebe zařízení vzniklá anebo rozvinutá v právu kanonickém.

Studium jeho na fakultách theologických i učilištích je rozvrženo do dvou ročníků po 4 hodinách týdně s přidaným seminářem (2 hod.) pro navedení k vědecké práci. Počet hodin odpovídá významu tohoto předmětu, jenž jako „theologia rectrix“ má nejen theoreticky, nýbrž i prakticky pro duchovní správu takové postavení, že znalost jeho je prohlášena jako požadavek pro příslušnost do stavu kleriků, po př. jest předpokladem¹⁾ pro dosažení vyšších úřadů.

K cíli studia - ke znalosti právního řádu Církve, jest možno postupovati²⁾ methodou dogmatickou, t. j. výkladem platného práva podle kánonů kodexu, se zachováním jeho rozdělení a postupu. Tento způsob má na mysli nařízení:³⁾ „Debent doctores iuri canonico tradento, ipso Codicis ordine et titulorum capitumque serie religiosissime servata, singulos canones diligentibus explanatione interpretari.“ Ale toto nařízení týká se studia

práva, kde látka je rozdělena do několika ročníků. Když byla v prvním ročníku přednesena vědecká průprava pro další studium kanonického práva v institucích a v předpisech práva veřejného, má se ve druhém a třetím ročníku, jenž se nazývá „schola textus“, postupovati podle zmíněného výnosu probíráním a výkladem kánonů podle pořadu kodexu, tedy asi tak, jak postupovali glossátoři.⁴⁾

Jest přirozeno, že jednotlivé kánony v kodexu jsou systematicky sestaveny a spiaty podle vnitřní souvislosti právních zařízení, o nichž jednají. Protože každá instituce se vyvíjela, jest nutno podávat stále dějepisnou souvislost práva platného s právem doby minulé. Tato historicko-filosofická methoda vede nejen k poznání, nýbrž i k proniknutí a pochopení celé soustavy právního řádu, jejího vzniku a vývoje až do doby nejnovější. Proto pokračuje uvedená Konstituce: „Iidem tamen magistri, antequam dicere de aliquo instituto iuridico aggrediantur, apte exponant, qui eius fuerit ortus, quae decursu temporis acciderint progressionones, mutationes ac vices, ut discipuli pleniorum iuris cognitionem assequantur. Nullo ceterum, praeter Codicem, libro alumnos uti necesse erit; quodsi doctoribus placuerit eos unum aliquem adhibere librum, id sancte retinendum, ut non eius libri ordini ordo Codicis, sed huic ille aptetur et accomodetur. Ligat primo universitates ac iuris canonici Lycaea, quae Curiae Romanae parent, idque in sic dicta schola textus, non in schola institutionum, observandum est.“

Methoda kasuistická, při které na jednotlivých případech právních, skutečných i smyšlených, vykládají se předpisy, podle kterých se ony skutečnosti posuzují, sama o sobě by byla nesoustavná a příliš rozvláčná. Pro praxi i pro názorné podání je nutno jí použít - aspoň pomocně - neboť nemalá pozornost musí být věnována i aplikaci právních předpisů do skutečného života. Hodně případů ze současné doby možno vyhledat v Casopise katolického duchovenstva. Kasuistiku z práva manželského najdeme v „Praelectiones ex iure matrimoniali“ v připojené sbírce „Několik případů z praxe do praxe“.

Cíle při studiu bude dosaženo nejbezpečněji, když tyto metody spojíme, což je velmi snadné. Souvislý výklad právních institucí s historickým vývojem a aplikací na jednotlivé případy znamená synthesu všech zmíněných způsobů studia; využijeme jejich předností a neulpíme na jednostrannosti.

Znalost latiny při studiu práva kanonického jest samozřejmým předpokladem. Autentické znění církevních zákonů universálních i partikulárních jest latinské. Nejen historické sbírky právní, i kodex platného práva, nýbrž i akta synod diecésních a sněmů provinciálních jsou latinské. Většina děl právních - a to obsáhlých - je vydána latinsky, neboť při světovém rozšíření Církve mohou být tištěny daleko ve větším počtu a může jim být věnována větší péče, než kdyby byly vydány v řeči kteréhokoliv národa. Mimo to není pro mnohé odborné termíny dosud ustálených výrazů v překladech, a tak se setkáváme i v dílech vydaných v řeči živé s mnohými frázemi a úslovími citovanými latinsky.

Při studiu dějin práva prospějí prameny jeho: *Sbírky sněmů*, *Corpus Iuris Civilis*, *Corpus Iuris Canonici* (byly vydány častěji), *Canones et Decreta sacrosancti oecumenici Concilii Tridentini* (u Tauchnitze v Lipsku 1863) spolu s dílem *Catechismus ex decreto Concilii Trid. ad parochos*. Pro naše poměry významné jsou sbírky: *Acta et decreta Concilii provinciae Pragensis a. D. 1860*, vydaná r. 1863 v Praze Karlem Bellmannem. Současné právní předpisy jest možno nalézt v *Acta Curiae*, úřední to publikaci, kterou vydává Ordinarius pro svou diecési.

V návodu nemůže být uvedena podrobně literatura, jejíž seznam možno vyhledat ve všech odborných spisech. Souborné dílo, obsahující dějiny a systém práva kanonického podrobně, s udaným vědeckým aparátem, jest *Ius decretalium ad usum scholarum* od Frant. Wernze, 6 svazků, nové vydání podle práva kodexového obstaral r. 1928 Petr Vidal v Římě. Přehlednější jeví se *Introductio in Ius Canonicum* ve 2 svazcích od Lijdsmana, r. 1924 vydaná.

V našich poměrech usnadnila studium kniha *Církevní právo* se zřetelem k partikulárnímu právu československému od Josefa Pejšky, doktora kanonického práva a profesora na theolog. ústavu redemptoristů v Obořišti. Vyšly 3 svazky: I. Ústavní právo církevní, 1932. - II. Hierarchický řád církevní, 1937. - III. Manželské právo církevní, 1934. V těchto svazcích jest objasněno celkově a soustavně právo kanonické bez práva trestního a majetkového. Stručným slohem rozbírá autor i mnohé theorie právní, sleduje vývoj jednotlivých zařízení a všude uvádí bohatou literaturu. Jest samozřejmé, že dbá i na

předpisy našeho práva státně-církevní, takže je spolehlivou pomůckou pro pastorační praxi - zvláště v právu manželském.

Při bohatosti látky právní jest pro studujícího důležité, aby získal přehled. Výklady nového církevního zákoníku poslouží dobře tomuto úkolu. *Manuale Iuris canonici* od Dom. Prümmera, vydané 1927 ve Freiburgu, a *Euchyridion Iuris canonici* od Stan. Sipose, 1926 v Peczu, jsou rovněž cvičebnicemi vzornými. Prümmer připojil ve svém *Manuale* v úvodě seznam právníků-spisovatelů se stručnými údaji životopisnými a doplnil knihu návodem, jak jednati ve styku s úřady církevními, a některé formuláře žádostí ve znění latinském. Dr. Eduard Eichmann poskytl v díle *Lehrbuch des Kirchenrechts auf Grund des Codex Iuris canonici*, vyšlém ve 4. vyd. 1934 v Paderbornu v nakladatelství Schöningově, pečlivě sestavený výklad Kodexu.

Právní úprava instituce manželství, rodiny a poměrů z nich vyplývajících jest nejen vědecky důležitá, nýbrž i pro praxi v duchovní správě má význam, který nemůže být nikdy doceněn. Jest prostředkem k dosažení duchovních i hospodářských dober v životě jedince a k zachování rodin, národů a celé společnosti. Proto se věnuje právu manželskému péče v první řadě. Pejškovo *Církevní právo*, sv. III., zachycuje disciplínu platného práva s výkladem historickým, sledujíc i společenské proudy, významné pro manželství jakožto jev sociální. Pro pastorační praxi, zvláště pak pro zpovědnici, kde jest potřebí všestranného, ale při tom hlubokého vniknutí do právních předpisů a podrobných znalostí odborných k rozřešení složitých případů, které život před kněze staví, poslouží velmi dobře dílo „*Tractatus canonicus de matrimonio*“ cura et studio Petri Card. Gasparri concinnatus - editio nova ad mentem Codicis I. C., typis polyglotis Vaticanis, 1932, vydané ve dvou svazcích. V něm je obor manželského práva probrán s takovou pilí a bystrostí, s takovým proniknutím do samé podstaty věci - zvláště pokud se týká manželských překážek, vad a způsobu nápravy, že ocenění, které autoru dal sv. Otec Lev XIII. pro 1. vyd. r. 1892 a kard. Pacelli v děkovacím přípise r. 1932⁵⁾ pro vydání nové,⁶⁾ jest výstižným rámcem jedinečného spisu. Při studiu práva u nás je stejně důležitá i znalost manželských zákonů státních, neboť při dualismu práva manželského jest nutno zachovávatí předpisy obojího fora. Vedle uvedeného

spisu Pejškova poslouží i *Manželské právo církve katolické* od Jana Martinů, vydané v Olomouci r. 1928 (1. část) a 1930 (2. část - nedokončena), a *Praelectiones ex iure matrimoniali* z r. 1934 v Čes. Budějovicích. Právo manželské jest kromě toho podrobně probráno v každé theologii morální (*De sacramentis*). Stručnou příručkou jest Dr. Ěmila Funczika *Katolické manželské právo*, 2. vyd. r. 1944 Spolkem sv. Vojtěcha v Trnavě.

Při působení kněze jest nutno míti na zřeteli odpovědnost, kterou bude mít pro správu církevního jmění, jež mu bude svěřeno. První právnické dílo o tomto předmětu, soustavně uspořádané u nás, jest Dr. Antonína Brychty *O jmění církevním a jeho správě*, vydané r. 1910 v Hradci Král., s dodatkem, obsahujícím státní zákony doby nové (do r. 1910), instrukce pro patrony a patronátní komisaře o správě jmění církevního. Právo majetkové po vydání Kodexu není u nás podrobně vloženo. Nedostatek je tím větší, že státní právo se zde s církevním prostupují a záležitosti komplikují. *Acta Curiae*, přinášející předpisy práva církevního i státního ve věcech majetkových, jsou často nezbytnou pomůckou.

Právo trestní je možno studovat z uvedených soustavných děl právnických, nebo ze spisů morálních, z nichž u nás jest nejčastěji užívána Noldinova *Theologia moralis*, 3 svazky s doplňkem „de censuris“, a Prümmerovo *Manuale Theologiae moralis*, 3 sv., 5. vyd. z r. 1928 u Herdera ve Freiburgu.

Poměr mezi státem a církví je vlastně vylíčením vztahů Církve a jejího působení k životu politickému, právně-světskému, hospodářskému a sociálnímu. Sociologické vylíčení těchto vztahů a zhodnocení onoho grandiosního historického procesu, jež nazýváme poměrem státu a církve, bylo by vrcholem vědeckých snah a prací v tomto oboru.⁷⁾ K otázkám těmto bere zřetel Pejškovo *Církevní právo*, k důkladnému studiu bylo by však nutno použít spisů z církevních a právních dějin. Díla právníků světských (Henner, *Poměr státu k církvím*, 1920), zvláště pak Hobzův *Poměr mezi státem a církví*, 1931, jsou jednostranná ve smyslu státním.

Právo kanonické jest přednášeno i na fakultě právnické. Učebnicí tam jsou vedle litografovaných přednášek od Kamila Henna *Základy práva kanonického* (právo platné), v Praze 1927, Buškova *Učebnice dějin práva církevního*, Hobzy-Tureč-

ka *Úvod do církevního práva*, r. 1929 a j. Spisy tyto - pochopitelně - sledují vlastní cíl: dáti poučení právníkům s ohledem na látku potřebnou státním úředníkům, advokátům, soudcům a pod. Instituce, které na theologické fakultě je nutno podrobně probírat v zájmu kněze - buď vynechávají nebo zkracují. Studium kanonického práva je obsáhlé, protože rozmanitost zařízení, dlouholetý vývoj a praxe dnešní obor jeho zvětšily. Vyžaduje důsledné píle a námahy duševní vedle vydání hmotných. Bude však pěstováno přes svoje obtíže. Otevírá nám a ukazuje cestu, kterou Církev vede věřící, ut sic transeamus per bona temporalia, ut non amittamus aeterna.

¹⁾ Nulli sacerdotum liceat sacros canones ignorare. C. 4. D. 38.

²⁾ Viz Bušek, *Studium práva církevního a jeho metody*, Bratislava, 1927.

³⁾ Nařízení Kongregace pro semináře a university ze dne 7. srpna 1917.

⁴⁾ Josef Pejška, *Církevní právo*, I, str. 16.

⁵⁾ „laus porro accedit operi praestantissima“ (v úvodu cit. díla).

⁶⁾ Huiusmodi opus . . . dignum quidem ducitur, cui peculiare laudis praemium feratur (tamtéž).

⁷⁾ Hobza, *Poměr mezi státem a církví*, v úvodu.

PASTÝŘSKÉ BOHOSLOVÍ

Alexander Heidler

Podle přesvědčení každého věřícího vzdělance stojí bohosloví na vrcholu vědecké synthese. To však neznamená, že by mělo být ze všech vědních oborů nejvíce vzdáleno vědnímu životu. Naopak, s vrcholů spekulativního studia dogmat a morálních principů musí umět opět sestupovat do nížin lidských denních úkolů, radostí a bolestí, mravních vzestupů, nebezpečí i pádů, musí se přiblížit k jednotlivci v různých okamžicích jeho života i ke společnosti v jejím pestrém rozčlenění - a musí jim odevzdat božské světlo a teplo, které bylo načerpáno tam nahoře. Vždyť není bohosloví v podstatě nic jiného než vědecké ujasnění a promyšlení zjevení Božího, a toto zjevení nebylo dáno pro poučení hloučku zasvěcených, nýbrž pro spásu celého lidstva.

Mostem mezi výšinami theologického myšlení a otázkami denního působení Církve v životě jednotlivého křesťana i celé společnosti je pastýřské bohosloví (*theologia pastoralis*, běžně pastorálka, nebo všeobecněji praktická theologie). Je to nauka, která chce podat, zvláště duchovním pastýřům v Církvi, theologicky správné a prakticky osvědčené zásady, jak mají pomoci Ducha svatého co nejúčinněji hlásati pravdu Kristovu, nabízetí jeho milost a vésti k němu svěcené stáde, aby řádnou cestou působení Církve bylo co nejvíce lidí spaseno a co nejvyšším stupni posvěceno k větší slávě Otcově. Přednět pastorálky vyjádřil nejlépe sv. Pavel slovy: *aedificatio corporis Christi*, výstavba (mystického) těla Kristova (Ef. 4, 16).

Stojí tedy pastorálka mezi vlastní theologií a životem. Jako je theologie organismem bohatě rozvětveným a jako je život akcí nekonečně pestrý a proměnlivý, tak je také pastorálka naukou nesmírně mnohotvárnou a - má-li splniti svůj úkol - neobyčejně citlivě reagující na všechny časové změny. Proto je velmi obtížné zachytiti ve stručném přehledu třeba jen nejdůležitější literaturu všech jejích úseků, často navzájem velmi odlehlých. To platí tím více dnes, kdy prožíváme veliký dějinný zlom, jehož pastorační důsledky si ještě ani zdaleka

neuvědomujeme. Nová doba, která se rodí z války a z poválečných krisí, bude namnoze vyžadovati nových pastýřů, nové pastorační literatury, a tedy i nové pastorálky. Více než pouhé studium starší pastorální literatury bude naším úkolem, abychom, proniknuti hlubokým všeobecně theologickým vzděláním a apoštolskou horlivostí o spásu duší, sledovali co nejpozorněji vývoj nové doby a tak si sami pomáhali tvořit novou pastorálku. K tomu bude ovšem třeba spolupráce celých skupin. Proto lze srdečně uvítat na př. vytvoření moderního a pružného Arcidiecézního pastoračního ústředí (APÚ) v Praze (XIX, Sádová 3). Bude ovšem také nutno sledovati publikace, které nyní vyjdou, nejen u nás, nýbrž i v katolické cizině, na př. ve Francii.

V jednom zásadním bodě lze snad již dnes stanoviti úkol a povšechnou charakteristiku příští pastorálky. Nebude mnoho předpokládati. Bude realisticky počítati s tím, že jsou dnes i katolické země více méně terra missionum. Bude si více všimati šíření království Božího než jenom pěstování jeho dnešních zbytků. Bude více myslit na 90 procent vlažných a nevěřících než jenom na 10 procent zbožných - a ty povede k hlubšímu duchovnímu životu a k apoštolátu. Bude více ofensivní než defensivní. Bude to bohosloví nejen pastýřské, nýbrž také a snad především rybářské. A v tomto duchu přistoupí k nejpalčivějším úkolům katolické Církve v dnešním lidstvu, které lze vyjádřit rámcovým heslem: Misie - unie - katolická akce.

Jen s těmito výhradami můžeme přistoupit k přehledné charakteristice jednotlivých úseků pastorálky a k jejich nejzajímavější literatuře.

Syn Boží pokračuje působením katolické Církve ve svém trojím mesiášském úřadu: učitelském - kněžském - pastýřském. „Jděte a učte všechny národy. Křtíte je ve jménu Otce i Syna i Ducha svatého. A učte je zachovávat všechno, co jsem vám přikázal.“ (Mt. 28, 19 - 22. - Dnes ovšem třeba zdůraznit i ono úvodní jděte.) Naše pastorační práce není nic jiného než praktické vykonávání těchto tří úkolů, zvláště drobnou kněžskou prací. Proto se podle nich dělí i nauka o pastorační, pastorálka. Vše se ovšem navzájem doplňuje, oplodňuje a prolíná.

Učitelství Církve se v každodenním životě obrací ústy jednotlivého kněze, po př. i laického katechety, především k dětem a k dospívající mládeži, aby jim vštípl hlavní náboženské vědomosti a dal jim základy nábožensko-mravní vý-

chovy. O této činnosti pojednává katechetika. Pro dospělé křesťany je hlavním zdrojem náboženského poučení a povzbuzení kázání, které je předmětem homiletiky. Dnes je ovšem třeba i jiných cest, jak se dostat k lidem se slovem Božím, na př. tisk, radio, film. Po stránce více technické lze nauku o těchto prostředcích shrnouti pod názvem dnes značně znesvěceným, ale původně poctivě křesťanským: propaganda. Ale daleko více je třeba hlubšího, více theologického návodu, jak hlásati pravdu Boží dnešnímu člověku (zvláště obracíme-li se k těm, kdo stojí dosud mimo náš okruh) a jak k tomu zaměřiti již celé bohoslovné studium. Nedávné pokusy o vytvoření takové životné apoštolské bohoslovné synthese, připomínající starý výraz „theologia cordis“, jsou předmětem nového oboru, stojícího někde mezi spekulativní theologií a homiletikou a označovaného výrazem kerygmatika. Tyto snahy jdou ruku v ruce s hnutím liturgickým a biblickým.

Kněžský úřad v užším slova smyslu vykonává Církev svou liturgii. Nauka o liturgii, liturgika, je dnes velmi intensivně pěstovaný, převážně historický obor, který se téměř úplně vymyká z rámce pastorálky. Svými výsledky ji však právě v poslední době velmi oplodňuje. Liturgické hnutí, očištěno od výstřelků povrchních nadšenců (sr. M. Kassiepe, *Irrwege u. Umwege im Frömmigkeitsleben der Gegenwart*, Würzburg, 1940), je ve větším nebo menším stupni nezbytnou složkou opravdu moderní pastorace. - Avšak udělování svátostí nemá jen stránku liturgickou, má také stránku specificky pastorační. Je tedy kromě liturgiky třeba ještě zvláštní pastorační nauky o svátostech. To platí především o svátosti pokání, kde nejvíce záleží na osobní činnosti kněze i věřícího. Proto je jedním z podstatných úseků pastorálky návod k řádnému a účinnému udělování této svátosti, t. zv. zpovědnice. V této souvislosti lze uvést také obor, který se dotýká i dalšího oddílu a z jiných bohoslovných nauk, zvláště asketiky a mystiky, totiž nauku o vedení duší.

Pastýřský úřad (rovněž v užším slova smyslu) vykonává Církev tím, že vede a řídí věřící, jednotlivě i v určitých organických a pak i organizačních celcích, aby jim umožnila co největší účast - napřed receptivní a pak do značné míry i činnou - na plodech svého působení učitelského a kněžského. To je duchovní správa, pastorace v nejužším a vlastním slova smys-

lu. Nauka, která řídí tuto důležitou činnost, se nazývá hodegetika. Všímá si osobnosti duchovního správce, duchovní správy individuální i kolektivní - a zvláště různých cest a cestiček, jak se dostati k lidem, k dnešním lidem, s pravdou a s milostí Boží. Nyní je jedním z podstatných úkolů hodegetiky, aby studovala předpoklady a cesty k vybudování dokonalé katolické akce. - Ne sice podstatným, jak se někdy myslívalo, ale přece jen důležitým úsekem pastorálky je t. zv. úřední agenda, praktický návod, jak vésti matriky a vůbec konati farní kancelářské práce. Moderní apoštolský farář se ovšem bude dívat na svou matriční agendu asi tak, jako sv. Pavel na své stanařství.

Většina vyjmenovaných úseků pastýřského bohosloví se během posledních desetiletí rozrostla v obory více méně samostatné. Jako pastorálka bývá nyní označována jen pastorální nauka o svátostech a vlastní hodegetika. Na českých fakultách a učilištích se však přednáší odděleně většinou zatím jen katechetika, ostatní obory jsou dosud spojeny pod souborným názvem pastorálky, což je snad méně vhodné u dějin liturgie. V této sbírce je naopak katechetika z praktických důvodů přiřazena k pastorálce a liturgie je věnována vlastní stať.

Na základě tohoto přehledu si můžeme pohovořit o nejzajímavější literatuře jednotlivých oborů. Není to vědecká bibliografie, je to úvod do studia. Snažím se upozornit na díla významu klíčového a na knihy, které mne samotného nejvíce zaujaly nebo jsou kritikou považovány za ukazatele nových cest. Za dnešních okolností je pochopitelně neúplná zvláště bibliografie anglická a francouzská. Že knihy německy psané, které uvádím, nemají naprosto nic společného s nacismem, nemusím snad zdůrazňovat.

Katechetika má ve všech světových jazycích velmi bohatou literaturu. Na štěstí máme skvělou bibliografickou příručku *Où en est l'enseignement religieux?* (Livres et methodes de divers pays. Vyd. Centre documentaire catéchétique, Rue des Récollets, 11, Louvain. Tournai 1937.) Podává s hutnými úvody přehled a zhodnocení katechetické literatury šesti světových jazyků. Zahrnuje všechnu duchovní péči o mládež, na př. i důležitou literaturu skautskou. Každý, kdo se cítí povolán k soustavné práci mezi mládeží, měl by si zde získati světový přehled. Než bude uvolněn dopravní styk s Belgií, lze knihu nalézt v soukromých knihovnách některých exalumnů Ne-

pomucena. - Pro orientaci všeobecně pedagogickou lze doporučit katolické dílo *Lexikon der Pädagogik der Gegenwart*, Freiburg i. B. od 1929. Za dílo klasické je považována zvláště *Katechetik* od M. Gatterera (Innsbruck 1934). Nové obzory otvírá psychologicky J. Lindworsky, *Willenschule* (Paderborn 1932), *Erfolgreiche Erziehung* (Freiburg i. B. 1933) a dogmaticky vídeňský odborník světového jména M. Pfliegler, na př. *Heilige Bildung* (Solnohrad 1932). Velký mezinárodní ohlas vzbudila M. Montessori, o jejíž metodě nejlépe referuje náš Dr F. Tomášek spisem *Činná škola*, Olomouc 1940. - Z českých theoretiků dlužno jmenovati především Kubička, Hronka a Tomáška. *Katechetika* Dr V. Kubička (Olomouc 1937) je přes své jazykové a tu a tam i názorové zvláštnosti dílo základní. Dr J. Hronek si všímá především organizační a právní stránky katechese, na př. *Národní škola a katecheta* (Praha 1931), *Základní požadavky ve školském zdravotnictví, výchově a vyučování* (Praha 1932), *Česká škola národní* (1932), *Reforma nář. školy řs.* (1935), *Vyučování náboženství na nář. školách* (1935), *Vyučování náboženství na středních školách* (1941), *Methodika vyučování náboženství* (1941). Vynikajícím průkopníkem nových nábožensko-pedagogických směrů je olomoucký Dr F. Tomášek: *Eucharistická výchova mládeže* (Olomouc 1937), *Život dítěte v milosti posvěcující* (1938), zmíněná *Činná škola* (1940), *Učitel náboženství a zájem dětí* (1941), vesměs s bohatými a čerstvými bibliografickými údaji. - Nikoliv ze zdvořilosti k redaktoru této sbírky, nýbrž zcela upřímně doporučuji pozorné studium obsažné brožurky Dr B. Chudoby *O novou českou školu*, Praha 1945. Zamysleme se, nebyla-li až dosud i naše náboženská výchova více pamětní než humanistická. O tom svědčí obsah i výtvarná stránka mnohých našich učebnic. Velmi dobrá je však Hronkova *Cesta k Bohu* (Praha 1932). Kubičkův *Katechismus katol. náboženství* (Olomouc 1945) znamená po nejedné stránce pokrok proti starému katechismu rakouskému, ale odstrašuje jazykovými provincialismy a hroznými ilustracemi. Nezbytným předpokladem k jeho správnému užívání je návod (Acta arch. curiae Olom. 1929, 117 - Kubičková *Katechetika*, str. 174), který by měl být vytištěn přímo v katechismu. Stojíme tedy u nás před vážným úkolem redakce nového katechismu (sr. K. Raab, *Das Katechismusproblem in der kath. Kirche*, Freiburg i. B. 1934).

Nezbytnou oporou katechese je pružná, ale dosti podrobná osnova (Hronek v *Nár. škole*, později předepsána *Osnova Kubíčková*, Olomouc 1931). Jakousi pomůckou pro začátečníka, který má obtíže se samostatnou přípravou, jsou tištěné předlohy katechesí (Životek, Resl, Wolpert a j.) a sbírky příkladů, na př. J. Fattinger, *Katecheta vypravuje*. Pro přípravu biblických katechesí se velmi osvědčila trojdílná *Příručka k biblické dějepřevě* od Dr. J. Miklíka (Praha 1925 - 27). Středoškolský profesor i student mají jedinečný zdroj v celém životním díle prof. Dominika Pecky, nejenom v jeho vtipných školních vzpomínkách *Ze zápisníku starého profesora* (Praha 1939) a *Umění stárnouti za školou* (Praha 1943). - Dobrou úroveň měl náš jediný katechetický a křesťansky pedagogický časopis *Vychovatelské listy* (Olomouc). - Důležitou oporou názorné katechese jsou obrazy a jiné školní pomůcky (J. Kroner, *Die neuzeitlichen Anshauungsmittel*, Rottenburg 1932), které u nás vydává zvláště pražský Kropáč a Kucharský (na př. Doubkovy biblické obrazy a pohlednice, osvědčené liturgické sešity se známkami), a kresby katechetovy na školní tabuli (W. Straub, *Malendes Zeichnen im Religionsunterricht*, Freib. 1927, J. Hronek, *Kresebné náčrty pro vyučování náboženství*, Praha 1937, F. Tomášek, *Kresby ke katechismu*, Zlín 1939).

Od katechetiky nelze v praxi oddělovat mimoškolskou péči o mládež. Dobře o ní orientuje na př. kniha známého kazatele a skautského pracovníka T. Tótha *Jugendseelsorge* (1933). Důležitou otázku rodinné výchovy důkladně zpracovává F. Schneider, *Katholische Familienerziehung*, Freib. 1941, a francouzský sborník *Comment j'élève mon enfant* (Bloud et Gay, Paris 1938). U nás máme o rodinné výchově jen brožurky (na př. Pelikán, Oliva). Pro další věkové stupně je třeba upozornit na díla: *Dětská bestdka* (brožurka Vyšehradu), J. Ovečka, *Sv. přijímání časné a časté* (tamtéž), D. Jorio, *Dekret Quam singulari* (Brno 1929 - nejlepší orientace v otázce prvního sv. přijímání), M. Klement OSB., *Liturgická příručka pro ministranty* (Praha 1934, vzorná moderní knížka zakladatele družiny Legio Angelica), a F. K. Debray, *Dienst am Altar* (Freib. 1941). Katolické oddíly Junáka mají svůj Odbor duch. služby (ODS, Praha II, Ječná 2), odkud také očekáváme nové příručky, zatím aspoň hektografované. Ze zahraniční skautské literatury třeba upozornit kromě cit. Tótha na krásné publika-

ce francouzské, uvedené ve zmíněné katechetické bibliografii. K další práci mezi dospívající mládeží možno doporučit skvělý *Manuel de la JOC* (Bruxelles 1930), ostatní publikace JOC, JEC, JAC atd., uvedené v *Où en est, sborník Nos jeunes* (Bloud et Gay, Paris 1938) a brožurky *Jak začít?* (Praha 1945) a B. Vašek, *Mladý dělník*, Olomouc 1941.

Důležitou (ale ne jedinou, viz zajímavou studii A. Adam, *Der Primat der Liebe*, Kevelaer 1940) otázkou pastorace mládeže je výchova k cudnosti. Z rozsáhlé literatury lze zvláště doporučiti H. Schilgen, *Um die Reinheit der Jugend*, Düsseldorf 1932, a M. Gatterer, *Gottes Gedanken über des Kindes Werden*, Innsbruck 1940. S jistou opatrností lze dáti do ruky mladým lidem T. Tóth, *Čisté dospívání* (Praha 1936), J. Gerejlová, *Dospívajícím dívkám* (Praha 1936) a *Dej mi své srdce* (Praha 1938). Před některými brožurami tohoto druhu, které chtějí hlavně zastrašit a jenom zakazují, dlužno přímo varovat. Vzorem pozitivního snoubeneckého katechismu, který by měli čísti dospělí mladí lidé již před zasnoubením, je H. Schilgen, *Ve službách Stvořitelových* (Brtnice). Nezapomeňme, že dobrá katechese snoubenců je dnes jeden z nejdůležitějších bodů duchovní správy vůbec. - Konečně připomínám, že každý věřící vychovatel bude se stále vracet k encyklice Pia XI., *Divini illius Magistri* (česky Olomouc 1930).

Homiletika je u nás soustavně zpracována v příručce J. Foltynovského *Duchovní řečnictví* (Olomouc 1932), konservativní, ale pro základní informace dobré. Tam viz přehled starší literatury domácí i cizí. Za díla klasická lze považovati na př. L. J. Monsabré, *Avant, pendant, après la predication* (Paris 1900), St. Guesdon, *Formation oratoire des clercs* (Paris 1906), J. Jungmann, *Theorie der geistlichen Beredsamkeit* (Freib. i. B. 1908), A. Mayenberg, *Homiletische u. katechetische Studien* (Luzern 1925). - O novějším vývoji kazatelství a částečně i homiletiky ve střední Evropě a ve Francii zajímavě pojednává F. X. Gerstner, *Die Predigt der Gegenwart*, Rottenburg a. N. 1937. Pozornost zasluhují dva methodické reformní návrhy, D. Habersbrunner, *Ein Weg zur Kanzel* (Regensburg 1933), a zvláště A. Nikolussi, *Aus der Werkstatt des Predigers* (Innsbruck 1937). Pro jistou jednostrannost nelze bez výhrad doporučiti jinak hluboké dílo J. A. Jungmanna, *Die Frohbotschaft und unsere Glaubensverkündigung*, Innsbruck 1936. Ve

Francii vzbudil největší pozornost R. Plus, *Prédication réelle et irréelle*, Paris 1923, a A. D. Sertillanges, jehož nová homiletika vyšla i v německém překladě (*Verkünder des Wortes*, Salzburg 1936). Známý T. Tóth, jehož kázání máme z velké části přeložena do češtiny, je více praktikem než theoretikem, ale i po této straně napsal zajímavé stati, na př. úvod k spisu *Im Weinberg des Herrn* (Paderborn 1934).

Pokud jde o praktickou přípravu na kázání, je třeba důtklivě varovati před otrockým užíváním předloh ve stylu „Dormi secure“. Něco jiného je četba a studium velikých kazatelů klasických i moderních (viz údaje v uvedené literatuře homiletické, zvláště u Gerstnera). Schemata kázání u nás uveřejňuje *Věstník jednot duchovenstva* (Brno) a *Dobry Pastýř* (Frýdek). V Praze se připravuje homileticko-katechetický časopis *Logos*. Někdo se neobejde bez sbírky příkladů; u nás vydali práce tohoto druhu na př. K. Kubeš, *Sbírka homiletických příkladů* (Olomouc 1940), E. Soukup, *Mluvil v podobenstvích* (Olomouc 1932), uvedený Fattinger. Daleko důkladnějším dílem, ba celým homiletickým archivem, je sbírka A. Kocha *Homiletisches Handbuch* (Freib. i. B. od r. 1937, zatím 5 objemných svazků). Nezapomínejme však na samostatné užití základních pramenů: Pismo sv. s dobrým komentářem (na př. *Bonner Bibel*), papežské encykliky nové (Dr Vašek) i starší (Č. M. Schneider, *Základní nauky Církve katol. podle Lva XIII.*, Kotrba, Praha 1904), *Enchiridion: symbolorum; patristicum; fontium antiquae historiae ecclesiasticae; asceticum* (vesměs Herder, Freib. i. B.), *Catechismus concilii Tridentini ad parochos* (Torino 1930), *Summa sv. Tomáše* (s dobrým homiletickým rejstříkem, Torino 1938). Dobrý byl též *Výklad katechismu* od A. Podlahy (Praha 1900), který by si zasloužil moderního přepracování.

Dobrým sborníkem o katolické propagandě, uvádějícím všechnu příslušnou západní literaturu, je *Comment propager nos idées* (Bloud et Gay, Paris 1938).

S novou kerygmatikou nás nejlépe seznámí neobyčejně zajímavý H. Rahner, *Eine Theologie der Verkündigung* (Freib. i. B. 1939). - Jeden z hlavních úkolů učitelského působení Církve je dnes i u nás svědomitá a účinná katechese dospělých katechumenů a konvertitů. K zahraniční literatuře viz *Où en est . . .* Pro inteligenci je zvláště pozoruhodný A. D. Sertillan-

ges, *Catéchisme des Incroyants* (Paris 1930). Holandští katolíci pořádají pravidelné kursy pro jinověrce, o kterých referuje časopis *Apologetisch Leben* (Hertogenbosch). U nás ve věci pracuje především „Apoštolát III. řádu sv. Františka“ (Praha II, Jungmannovo nám. 18) a jeho ředitel Dr Jan Urban OFM., který vydal důležitou brožurku *Výuka konvertitů* (Olomouc 1944) a velmi pozoruhodný náčrtek katechesí *Učení víry* (Praha 1946). - Velmi účinným novodobým pastoračním prostředkem jsou biblické kroužky. Viz na př. A. Stonner, *Bibellesung mit der katholischen Jugend*, Paderborn 1935.

O liturgice pojednává jiný článek našeho sborníčku. Zde je však na místě upozornit na zajímavou serii *Seelsorgerbriefe*, kterou vydával nacisty pronásledovaný propagátor liturgického hnutí Dr Pius Parsch v Klosterneuburgu u Vídně. Třeba je přijímat cum grano salis, ale dávají i mnoho užitečných pokynů.

Pastorální nauku o svátostech podává dnes nejúplněji O. Schöllig, *Die Verwaltung der hl. Sakramente* (Freiburg i. B. 1939). Toto skvělé dílo by mělo býti v každé kněžské knihovně. U nás věnuje těmto otázkám J. Foltynovský značnou část své *Duchovní správy* (Olomouc 1936). S asketicko-pastoračního hlediska je velmi pozoruhodné anonymní dílko o svátostech *Si scires donum Dei* (česky Olomouc 1940). - Křestní obnova je dnes liturgicky probuzené pastoraci časovým heslem (na př. K. Metzger, *Von den Wundern der Taufe*, Vídeň 1935). K eucharistickému hnutí viz brožurky uvedené v pastoraci mládeže. Ke studiu zpovědnice třeba doporučit příslušné stati u Schölliga, Foltynovského a v jednotlivých příručkách morálky (na př. Noldin, Prümmer, též hutně v jeho *Vademecum*). Svého času vynikající *Zpovědnice* od G. Pecháčka (Praha 1897) má dnes cenu spíše historickou. Všem zpovědníkům doporučuji studium spisů holandského moralisty a pastoralisty F. Ter Haara, zvláště jeho moderních *Casus conscientiae* (Marietti, Torino 1939). Zpovědník potřebuje též jisté vědomosti psychologické - viz Dr J. Beran, *Psychologie a zpovědnice* (Praha 1929), ba i psychopathologické - J. C. Schulte, *Was der Seelsorger von nervösen Seelenleiden wissen muss* (1936), I. Klug, *Die Tiefen der Seele*, Paderborn 1927. Z těchto styčných bodů vyrostl nový celý obor, t. zv. medicina pastoralis: na př. L. Ruland, *Handbuch der praktischen Seelsorge I.*

(1930), A. Bonnar, *The Catholic Doctor* (London 1944), Dr G. Surbled, *La morale dans ses rapports avec la médecine et l'hygiène* (Beauchesne, Paris), Dott. E. Bon, *Medicina e religione* (Torino 1944). - Velmi důležitým úkolem zpovědníka, po př. i jiného kněze, je soustavné vedení duší ke křesťanské dokonalosti. Vedle všeobecných příruček asketiky (zvláště bych upozornil na L. Hertling, *Lehrbuch der Aszetischen Theologie*, Innsbruck 1930) a mystiky probírají otázku na př. C. Beaude non, *Pratica progressiva della Confessione e della direzione spirituale*, Torino 1944, R. Plus, *La direzione secondo i maestri spirituali*, Torino 1944 (francouzské originály mi dosud nebyly přístupny), R. Sinéty, *Psychopathologie et direction* (Beauchesne, Paris), v české duch. literatuře A. Stork, *Soustavné vedení duší* (Brno 1931 - 37) a stať Dr J. Urbana *Duchovní vedení v Kalendáři katol. duchovenstva*, Praha 1943. Každému zpovědníku a duchovnímu vůdci velmi vřele doporučuji jedinečnou studii J. Lindworsky, *Psychologie der Aszese*, Freib. i. B. 1936, (slovenský překlad 1946), a neobyčejně praktickou příručku pro věřící A. Stork, *Z duchovního života*, Praha 1937. - O palčivých otázkách moderního manželství, které musí zpovědník bezpodmínečně znáti, informuje vedle zmíněného Ter Haara vynikající česká studie Dr K. Kadlec, *Racionalisace života* (Praha 1936) po stránce mravní a J. Georg, *Pohlavní život v manželství a přirozená regulace porodů* (Praha 1934) po stránce lékařské. V širším rámci jedná o manželství a rodině E. Chouquet, *Comment vivre au foyer* (Bloud et Gay, Paris 1938). V souvislosti se svátostmi třeba ještě upozornit na knihy M. Fischer, *Katholische Krankenseelsorge*, Freiburg i. B. 1934, a R. Fattinger, *Pastoralchemie*, Freib. 1930.

O historickém vývoji hodegetiky a o jejích dnešních úkolech dává krásný přehled knížka L. Bopp, *Zwischen Pastoraltheologie und Seelsorgewissenschaft*, Mnichov 1937. Vzornou moderní pastorálkou (v užším slova smyslu) je C. Noppel, *Aedificatio corporis Christi*, Freib. 1937. Obě tyto knihy podávají zároveň přehled vši důležité literatury, alespoň v německém jazyce. Sborník podobného, základně orientačního významu má vyjítí ve Francii pod názvem *Pastor Bonus* (Bloud et Gay, Paris). Jinak je třeba upozorniti na díla: J. Blouet, *Théologie pastorale* (Gabalda, Paris), Card. D. Mercier, *Oeuvres pastorales* (1906 - 1929), A. M. Micheletti, *Epitome The-*

ologiae pastoralis (Řím 1925 - 29), L. Ruland, *Handbuch der praktischen Seelsorge* (od r. 1930), K. Metzger, *Katholische Seelsorge der Gegenwart* (1935), Th. Mathyssek, *Leitfaden der Pastoral* (Limburg 1940). V české hodegetické literatuře má *Pastorálka* Skočdopolova (1890) již také spíše historický význam. Velmi užitečná a s našimi poměry počítající, třebaž nikoliv ve všem dokonalá, je příručka J. Foltynovský, *Duchovní správa* (Olomouc 1936), která podává i přehled ostatní české literatury. Zajímavým obrazem našich specificky českých problémů je sborník *Pro znovuvybudování ovčince Kristova* (zpracoval a uspořádal F. Ludvík, Praha 1941). Významnou pastorační iniciativou je tiskový apoštolát R. Schickory při Exercičním domě ve Frýdku (viz na př. jednotlivé mapy *Souboru pastoračních pomůcek*). Nyní počal vydávat časopis *Dobry Pastýř*, který se jako prakticky-pastorační týdeník chce přiřadit k oběma našim všeobecněji bohoslovným časopisům, které ostatně také neztrácejí se zřetele pastorační otázky: *Časopis katolického duchovenstva* (Praha), *Věstník jednot duchovenstva* (Brno).

K podrobnostem uvádějí literaturu jmenované příručky a velmi podrobně též *Lexikon für Theologie und Kirche* (Herder, Freiburg i. B. 1929 - 38). Upozorňuji jen na některé novinky: J. Selmair, *Der Priester in der Welt* (Řezno), T. Blieweis, *30 Pfarrer geben Anregungen zur Seelsorge* (Víděň 1940) a *Zum Aufbau unserer Pfarrgemeinde* (Víděň 1940), S. Scherzl, *Compelle intrare* (o lidových misiích v naší době - Mnichov 1937), dále sborníky vídeňského pastoračního institutu, na př. *Katholische Aktion und Seelsorge, Lebendige Pfarrgemeinde*, a časopis *Seelsorger*, vydávaný tamtéž. Ještě více než na nedávné a dnešní věci rakouské jsme ovšem zvědaví na nové publikace západní.

Na konec několik slov o úkolu, k němuž musí tak či onak směřovat celá dnešní pastorálka: o katolické akci. Dr B. Vašek, *Katolická akce* (Olomouc 1934), vzbuzuje nadšení pro věc. Přesné pojmy vyslovuje malá, ale hutná brožurka *Azione Cattolica* od Msgre F. Rovedy. O světové literatuře KA informuje podrobně *Où en est...* Zde jen některá stěžejní díla: A. M. Cavagna, *Le parole del Papa sull'Azione cattolica* (Milano 1936), P. Bayart, *L'A. C. spécialisée* (Bruxelles 1935), P. Dabin, *L'A. C.* (Paris 1933), E. Guerry, *L'A. C.* (Bru-

xelles), H. Browne, *The Catholic Evidence Movement* (London 1921), B. Confrey, *Catholic Action* (New York 1935), L. Ciwardi, *Manuale di A. C. a Formazione* (obojí Vicenza 1935) a starší, ale dobré dílo v čes. překladě W. Wiesen, *Laický apoštol*, Píerov 1930; moderně přepracoval W. Dissl, *Der Pfarrhelfer* (Varnsdorf 1936).

Zručnost v úřední agendě se získá nejlépe praxí. Ve sporných otázkách poučí J. Kupka, *Hlavní pravidla správy matrik* (Brno 1924). Tolik po stránce více technické. Jinak ovšem předpokládá správa farnosti, matrik a církevního jmění dobrou znalost všeobecného i našeho církevního práva. To však již přesahuje rámec této studie, která má zdůraznit především apoštolskou, pastýřskou a rybářskou stránku kněžské činnosti v duchovní správě.

KŘEŠŤANSKÁ SOCIOLOGIE

Josef Konápek

Postavil-li A. Comte sociologii na nejvyšší místo ve svém roztržení věd, došel ke stejnému názoru, jaký zastávala Církev při hodnocení člověka - bytosti individuální, která svou přirozeností nutně žije společensky. I v dobách, kdy nebylo ani řeči o „vědě“ sociologii - systematicky chápané a pěstované, zabývali se theologové studiem společenských otázek a snažili se o úpravu vztahů mezi lidmi podle principů křesťanství. Od nejstarších dob jsou církevní učitelé, sv. Augustin,¹⁾ sv. Tomáš Aquinský²⁾ - nikoliv jedinými, nýbrž hlavními doklady theoretických spekulací o společnosti; prakticky pak působení Církev - společnosti Bohem ustanovené vedle státu a svazků jiných - představuje stálou snahu po úpravě společenských poměrů tak, aby lidé došli cíle Bohem určeného co možná v největším počtu a intenzitě.

Když v minulém století byla chápána sociologie jako samostatná věda s vlastním předmětem, hlediskem a methodami, nebylo potřebí nově „zakládat“ sociologii křesťanskou; stačilo zavést soustavu v pozorování a vysvětlování faktů, přicházejících v úvahu. Studium křesťanské sociologie je určeno nyní pro nejvyšší (pátý) ročník na theologických fakultách a učilištích. Předpokládá tedy znalost disciplin přednášených v 1. až 4. ročníku, zvláště pak znalost dogmatiky s filosofií, fundamentální nauky, mravouky, církevních dějin a kanonického práva. Jestliže pak sociologie vůbec je pokládána nejen za vědu theoretickou, nýbrž je aplikována a promítána do praxe jako prvotřídní spolupracovnice na ohromném díle přetváření a opravy našich společností,³⁾ tím spíše křesťanská sociologie - theologia socialis - je nedocenitelnou pomocnicí při pastorační činnosti, poskytující správnou orientaci a vychovávající lidstvo společensky.

Při dvou hodinách přednášek týdně nemůže být látka křesťanské sociologie podána ani úplně ani podrobně. Vyměřený čas nutí ke stručnosti, ba při některých částech ke spěchu. Přednášky jsou mnohdy doplněny litografovanými přehledy.

Existují přednášky Šrámkovy (*Dělnická otázka*, Brno 1909, *Přednášky z praktické sociologie*, Brno 1909 - 10), Kachníkovy, Vaškovy (v Olomouci), Soldátovy (v Praze). Význam jejich ovšem tkví spíše v tom, že podávají přehled probrané látky, jsou tedy pomůckami při přípravě ke zkouškám.

Při informačním rázu tohoto návodu není možno rozbírat podrobně literaturu křesťanské sociologie. Soupis její jest uveden až do r. 1913 v *Bibliografii české literatury náboženské*, vydávané v Praze 1913 - 1923, zvláště pod číslem 755 - 929.

Předpisy práva historického, i dnes platného, obsažené ve sbírkách právních, v *Codexu Iuris Canonici*, a zákony hierarchických činitelů upravují organizaci Církve - společnosti v dějinách lidstva jedinečně původem, ústavou, působením; znalost jich je podmínkou úspěšného zasahování do společenských poměrů současných. Zvláště pak encykliky jsou nejen projevy zákonodárce, nýbrž i vědeckými díly, které vrhají světlo z nadpřirozeného zdroje učitelského úřadu Církve a jsou obsahově i formálně vysoce významné. Poznat je jest snadno z Acta Apostolicae Sedis nebo z úředních listů ordinariátů příslušných ročníků, kdy byly vydány. Význačnější encykliky dočkaly se zvláštních vydání, resp. byly přeloženy. Tak encyklika papeže Pia XI. *Ad catholici sacerdotii* vyšla v edici Akord v Brně r. 1936; nákladem Lidového knihkupectví v Olomouci byly vydány v překladu Dr B. Vaška *Rerum novarum* (r. 1935), *Quadragesimo anno* (r. 1935), *Casti conubii* (r. 1935), *Divini Redemptoris* (1936).

Prvním soustavným spisem v oboru křesťanské sociologie v naší literatuře je Dr Roberta Neuschla *Křesťanská sociologie*, vydaná nákladem tiskárny Benediktinů rajhradských v Brně (I. díl r. 1898, II. díl r. 1900). Autor chtěl touto knihou „prohloubit studium křesťanské sociologie, aby se společnost navrátila ke Kristu a k reorganizaci pochybených řádů společenských, neboť všechny řády pevně, bezpečně a klidně stojí na základech, které jim položil Kristus“.⁴⁾

Učebnici křesťanské sociologie představuje u nás dílo Dr Bedřicha Vaška *Křesťanská sociologie* ve třech dílech. Díl I. - život sociální - vydán v Praze r. 1933 nákladem Universum, provází sociálním životem a jeho institucemi se zevrubným poučením o rodině a manželství, o státu a jeho úkolech i for-

mách, o společnostech mezinárodních a jejich vztazích (pacificismus, otázka národnostní, válka).

Díl II. (Spravedlnost v životě hospodářském) vyšel r. 1931 v Praze nákladem Čsl. akc. tiskárny. Je veden snahou o proniknutí křesťanské sociologie do hospodářského života a jeho obtíží, které mohou být jedině překonány reformou na podkladě ethickém. Instituci soukromého vlastnictví je věnována hlavní část knihy. Při tom je precisováno stanovisko Církve k tomuto problému a osvětleny jednotlivé prameny a zdroje majetku po stránce mravní (dědictví, práce, pozemkové vlastnictví). Cenným příspěvkem do spleti protichůdných a jednostranných názorů dneška jsou stati o ethice navrhovaných reforem hospodářského řádu (socialisace, družstevnictví, pozemková reforma, daňová praxe, otázka bytová). Podrobuje dále pečlivému zkoumání otázku dělnickou, zemědělskou a řemeslnickou, razí cestu věcnou kritikou kapitalismu a socialismu k solidarismu, společenskému řádu, zbudovanému na zásadách křesťanských, které jsou zároveň normami přirozenosti lidské.

Díl III. - Sociální práce - vydaný v Praze r. 1929 nákladem Čsl. akciové tiskárny, představuje ocenění a návod k veřejnému působení kněžstva i laiků při sociální práci, jak se jeví v souhrnu činnosti apoštolské pod vedením Církve. Činnost spolková, tisk, škola, lidová výchova, práce charitativní jsou sice různými stránkami této katolické akce, ale směřují všechny za jednotným cílem - k úpravě společnosti podle plánu Božího.

Vaškova Křesťanská sociologie poskytuje při studiu posluchačům mnoho výhod:

1. Přesně vymezuje pojem, vlastnosti, obor a metody své disciplíny a srovnává ji se „sestrou“ positivisticou. Uvážímeli, že mezi sociology panuje nesjednocenost v tom, co je oborem této vědy, jaké je hledisko i metody, čímž posluchač je naprosto desorientován, vyniká klidný postoj tohoto díla v otázkách, na jejichž úpravě záleží mnohdy osudy společnosti; nad to šíří kolem sebe opět klid a radost tvůrčí práce.

2. Neúnavně uvádí literaturu domácí i cizí; tím poskytuje možnost důkladné informace i ověření a dává základ a východisko při studiu speciálních otázek sociologických.

3. Kniha slučuje smysl autorův pod reálnost bez zaujatosti při pozorování a popisu společenských jevů s normativním

principem, kterážto hlediska jsou v křesťanské sociologii stejně důležitá.

K důkladnějšímu poznání některých partií poslouží theologu podrobnější díla, která jsou tak doplňkem této vysokoškolské učebnice. Tak individuální i společenský význam rodiny a manželství je rozvinut v díle Dr B. Vaška *Rodina XX. století* - studie sociologická - vydaném v Olomouci r. 1924 nákladem Maticе cyrilometodějské, kde na základě osobního pozorování, bohatě uvedené literatury a statistiky je osvětleno sociální, kulturní a hospodářské prostředí dnešní rodiny a hledány prostředky k její záchraně.

Hospodářské poměry a obtíže naší doby způsobují těžké otřesy ve všech vrstvách. Lidstvo se musí jimi zabývat, neboť jimi trpí. Proto problémy hospodářské jsou předmětem nejčastějších úvah, pozorování a výkladu. Druhý díl Sociologie Vaškovy je jim úplně věnován. Studium jejich možno čerpat z celé řady spisů lehce přístupných a vědecky solidních. *Nástin základů a všeobecných zásad společensko-hospodářských* od Dr A. Soldáta (v Praze 1913) poučuje o hlavních systémech národohospodářských s dějepisným vyličením jejich vzniku, rozvoje, po př. zániku.

Instituce vlastnictví musí být mnoho studována a vážně probádána. Jestliže Proudhon přikládal jí takový význam, že podle něho „problém vlastnictví jest po problému cíle člověka největší, jaký si může lidský rozum postavit a poslední ze všech, ježž se mu podaří rozřešiti“,⁵⁾ vidí též křesťanská sociologie její závažnost a zaznamenává četnou literaturu o ní. H. Pesch s pětisvazkovým dílem *Lehrbuch der Nationalökonomie* (Freiburg v l. 1920 - 24) s překrásnými statěmi sociálními, P. Victor Cathrein T. J., *Der Sozialismus* - 1890 ve Freiburgu u Herdra, několik vydání, přeložen do češtiny r. 1898 ve Vzdělávací knihovně katolické, Josef Biederlack, *Die soziale Frage*, vydaný r. 1895, přeložený Dr F. Benešem v Praze r. 1900), poskytnou širší rozhled v oboru, jehož úplné ovládnutí by ovšem vyžadovalo práce celoživotní.

Rychlou informaci poskytne *Rukojeť křesťanské sociologie* (II. vyd. r. 1937) a *Sociální katechismus* (V. vyd. r. 1937), obě od Dr B. Vaška.

Poměr jednotlivce a společnosti, jehož úprava v praxi bývá zkušebními kamenem každé soustavy společenské, věnoval

své práce Dr F. Reyl spisy *Jádro křesťanské sociologie*, vydané jako 22. č. „Obnovy“ v Hradci Králové r. 1914. Ve správném řešení tohoto poměru vidí Reyl úkol křesťanské sociologie a zároveň dosažení veřejného blaha, t. j. uspokojení potřeb pro největší počet individuí. Vůdčí myšlenky tyto byly promítnuty do praxe v jeho díle *Sociologie v politice*, vydaném v Praze r. 1924, které bychom zcela vhodně mohli nazvat po vzoru americkém „aplikovaná křesťanská sociologie“.

Pro praktickou činnost sociální poskytne poučení Reylův spis *Úkoly sociální politiky*, vydaný v Hradci Král. r. 1909.

Sociologie, jak se přednáší na filosofické fakultě a pěstuje zvláště ve Spojených státech amerických, Francii a v Německu, je volným polem, kde téměř každý význačný sociolog si tvoří vlastní definici své vědy i její obor. Rozpory mezi různými směry a školami sociologickými jsou ovšem spíše theoretické než praktické. Cvičebnicí hojně užívanou byla dlouho kniha F. Squillace *Le dottrine sociologiche*. Dnes poskytuje přehled a rozbor směrů sociologických dílo P. Sorokina *Contemporary Sociological Theories*, vyšlé r. 1928 v New Yorku. Do češtiny přeloženo bylo (zkráceně) Dr Blaženou Ullrichovou r. 1936 v Laichterově filosofické knihovně.⁶⁾ *Sociologie* Dr E. Chalupného (vyšlo 5 svazků v l. 1916 - 1924) uvádí dobře dějiny sociologie ve svazku pátém.

Tyto knihy a pomůcky dostanou se do ruky posluchači křesť. sociologie zcela snadno. I když nejsou snad všechny prostudovány do podrobností, jejich užití poslouží k ovládnutí látky disciplíny dosud mladé, která má být tvůrčí silou v chaosu myšlenkových proudů.

¹⁾ Zvláště ve spisech *De civitate Dei* a *De vita beata*.

²⁾ *Summa theologica*. In decem libros *Ethicorum* Aristotelis. In octo libros *politicorum* Aristotelis.

³⁾ Paul Bureau, *Introduction à la Methode sociologique*.

⁴⁾ V úvodu ke svému spisu.

⁵⁾ J. S. Proudhon, *Philosophie de la Misère*.

⁶⁾ Sociologické nauky přítomnosti.

ASKETIKA A MYSTIKA

Antonín Siffl

1.

Askese je vytrvalé úsilí o dosažení křesťanské dokonalosti cvičbou, která do omáhá duchu k nadvládě nad nižšími stránkami přirozenosti, k pěstění ctností a k spojení s Bohem. Poněvadž pak toho nelze dosíci bez účinné pomoci milosti Boží - „beze mne nemůžete učiniti nic,“ praví Kristus Pán (Jan 15, 5) - náleží k této cvičbě též a v první řadě umění modlitby a umění těžiti ze svátostných zdrojů.

V Písmě svatém se vyskytuje výraz *askesin* jen jednou (Sk. 24, 16), ale sv. Pavel používá souznačného výrazu *gymnazecin* (I. Tim. 4, 8) a úsilí o dokonalost přirovnává k běhu o závod (I. Kor. 9, 25), jenž předpokládá oproštění od překážek a cvičbu. Kristus Pán nám v *Evangelii* předložil nebeské nauky a zákony a ukázal na sobě vzor dokonalosti, *Církev* v *theologii* dogmatické uvedla tyto nauky v soustavu a vyvozuje věroučné závěry, v *theologii* morální rozvádí zákony Boží. *Theologie* asketická je soustava pravidel a návodů ke křesťanské dokonalosti.

Jako božský Mistr nejprve činil a potom učil, tak i následování Krista se uskutečňovalo nejprve v životě jeho věrných učedníků: uváděli v praxi jeho rady, směřující k získání dokonalosti, ze svých zkušeností, zápasů, úspěchů i nezdarů dávali pokyny jiným, nebo tito zaznamenávali jejich výroky a příklady, a tak se sbíral a rostl poklad zkušeností, z nichž se vyvozovala pravidla pro rozličné stavy a poměry životní k snadnějšímu a záměrnému zdolávání překážek a k osvojení ctností.

U těch, kteří hrdinnou snahou a věrným spolupůsobením s milostí Boží se povznesli k očistě ducha a k láskyplnému spojení s Bohem, dochází někdy k mimořádným zásahům Božím do duše: cítí se povznesena, zakouší v sobě mimořádné působení Boží, vyšší poznání a svojení Boha. Těchto stavů nemůže se duše dopracovati ani sebevětším vlastním úsilím; je v ně povznesena přímo Bohem, což vyjadřovali již staří učitelé vý-

razem „divina pati“, neboť duše se toliko může vzdáti působení Boha, zasahujícího do mohutností lidské bytosti. Tyto jevy vyššího, všestranně napřirozeného spojení s Bohem nazývají se mystické. Řeckého slova *myein* (přivíratí oči) bylo původně použito k naznačení soustředěnosti nutné k vnímání tajemných poznatků. Mystés slul zasvěcenec antických tajných kultů, mystické slulo vše, co mělo vztah k těmto kultům, mysteriím. Klement Alexandrijský přenesl tento výraz gnostické mluvy na křesťanské vyšší poznávání Boha.

Rozumíme-li mystikou stavy vyššího, i psychologicky nadpřirozeného spojení duše s Bohem, a mystikem osobu, již se těchto zážitků dostává, nelze uznati pravou mystiku než v Církvi Kristově, poněvadž tyto božské zásahy a stavy předpokládají v duši pravou víru a posvěcující milost.

Osoby mysticky omilostněné sdělovaly nebo i vypsalý své zážitky, jež byly podle theologických zásad hodnoceny, srovnávány, odstupňovány, a to je obor theologie mystické. Tato věda nemůže podávati návody jako asketika, poněvadž mystické stavy si nemůže nikdo sám připraviti ani stupňovati, ale dává návody pozorovatelům a duchovním vůdcům, jak si vůči těm zjevům počínati, jak rozeznávati pravé od sebeklamu neb dábelského šálení, jak vésti duše za těchto stavů.

Starověké i středověké spisy, vedoucí k duchovnímu životu a k dokonalosti, téměř nerozlišují cesty asketické od mystické a pojednávají o obou souběžně. Zejména v životopisech svatých, jež mají býti názornou školou dokonalosti, prolínají se často prvky mystické s líčením hrdinných ctností, výsledku to asketického úsilí, a vypisují se děje, jež jsou průvodními jevy mystických stavů, extase, nadpřirozená zjevení a sdělení, proctví a pod. Pisatelé tím chtějí doložiti, jak Bůh těmi nadpřirozenými úkazy potvrzoval dokonalost, k níž se ony osoby povznesly vytrvalým zápasem o ctnost. Mimoto sděleními, jichž se těm duším dostalo od Boha, chtějí povzbuditi a poučiti. Ostatně i sv. Terezie, vypisujíc zkušenosti, jež získala na cestách mystických, nepředpokládá u svých duchovních dcer, pro něž je píše, podobné zážitky, ale chce je povzbuditi v asketické snaze o dokonalost.

Máme-li tedy podati stručný přehled významných děl z oboru asketiky a mystiky, nemůžeme je přesně rozlišiti, zvláště pokud jde o starší doby, kdy poučky asketické bývají jen při-

ležitostně vetkány do obsahu věroučného a všeobecně etického.

2.

Již *Didaché*, asi nejstarší památka křesťanské tradice (přel. Stříž, Vinice Páně XI.), obsahuje pokyny k sebekázni a posvěcování.

Sv. Kliment v *Listě k církvi korintské* (asi r. 95) nabádá k svornosti, pokoře a poslušnosti. P. G. 1. *) Přel. Sušil ve Spisech svatých Otců apoštolských.

Hermův *Pastýř* (140 — 15) pojednává o podmínkách návratu k Bohu pokáním.

Klement Alexandrijský v *Paedagogu* (po r. 195), P. G. 9, líčí, jak pravý gnostik askesí dospívá k nazírání.

Sv. Cyprian (200 - 258) napsal traktáty *O modlitbě Páně*, *O pannách*, *O práci a almužně*, *O dobru trpělivosti*, *O padlých*. P. L. 4.

Sv. Athanasius (297 - 373) v *Životě sv. Antonína opata* podává již prvou rukověť asketickou. Spis měl veliký vliv na Západě a vyvolal hnutí pro život mnišský. Přispěl též k obrácení sv. Augustina. (Přel. Stříž, vyd. Kuncíř.)

Sv. Ambrož (333 - 397) pohnul množství dívek k trvalému panenství a napsal pro ně a na jejich obranu spisy *De virginitate*, *De virginibus*, *De viduis*. P. L. 16.

Ze spisů sv. Augustina (354 - 430) *Vyznání* (přel. Levý, vyd. Kuncíř), *O křesťanském učení*, *O obci Boží* (přel. Dr. Nováková, vydá Kuncíř), *Listů* a *Kázání* lze sestavit celou nauku asketickou a mystickou. Pokus o tuto soustavu učinil již Kassian.

Kassian (360 - 435) napsal duchovní rozpravy *Collationes*. P. L. 50. Obsahují celou duchovní vědu prvních čtyř století, uchovávanou v klášteřích, a čerpali z nich stále pozdější spisovatelé.

Sv. Jeronym dává mocné podněty a cenné pokyny k asketickému životu ve svých *Životech svatých poustevníků* (přel. Stříž) a *Listech* (I. díl přel. Stříž, vyd. Dobré dílo), jakož v obranných spisech *Proti Jovinianovi*, *Proti Helvidiovi*.

Sv. Lev Veliký (pap. 440 - 461) ve svých *Kázáních* (*Sermo-nes*, P. L. 54), vzletných a jadrných, skýtá poučení i povzbuzení k zbožnému životu.

Sv. Benedikt (480 - 543) složil *Řeholi*, kterou se řídili až do 13. stol. téměř všichni mniši na Západě. Je rozvázná a přízpusobivá všem dobám a krajům.

Sv. Řehoř Veliký (540 - 604) vyložil mravoučně Knihu Job (*Moralium*) a názorně a přístupně pojednává o duchovních otázkách v *Čtyřech knihách rozmluv* (přel. Kuffner, vyd. Kuncíř).

Katechese sv. Cyrila Jerusalemského (315 - 386) předvádějí obraz pravého křesťana. P. G. 33. Některé přeložil Sýkora.

Sv. Basil Veliký (330 - 379) v knize *O Duchu svatém*, P. G. 32, vyličuje působení Ducha svatého v obrozené duši. Zásady mnišské kázně pro Východ uložil ve své *Řeholi*.

Sv. Jan Zlatoústý (344 - 407) v *Homiliích* probírá všecku látku mravoučnou a asketickou. P. G. 48 - 51. O důstojnosti stavu kněžského pojednává ve spisku *O kněžství*.

Sv. Cyril Alexandrijský († 444) v *Pokladu svaté a soupodstatné Trojice* rozbírá vztah duše k Nejsv. Trojici. P. G. 75.

Mystik, skrývající se pode jménem *Dionysius* (kol. r. 500), ve svých dílech *De divinis nominibus*, *De ecclesiastica hierarchia*, *De mystica theologia* podává nauku o nazírání, jež dávala směr téměř všem pozdějším spisovatelům. P. G. 3.

Sv. Jan Klimakus († 649) ve *Scala paradisi* podává souhrn asketiky a mystiky pro východní mnichy, podobně jako Kassian pro západní.

Sv. Maximus Vyznavač (580 - 662) doplnil a objasnil nauku Dionysiovu o nazírání: *Mystagogia*, P. G. 91.

3.

Ve středověku tvoří se již školy spirituality, zvláště v řeholních řádech. Těží z odkazu svatých Otců, ale nabývají svérázu podle vůdčích osobností, jež hluboce vycítily potřebu doby a razily nové cesty k prohloubení náboženského života.

Ve ŠKOLE BENEDIKTINSKÉ vyniká sv. Anselm (1033 až 1109), jehož *Rozjímání* a *Modlitby*, P. L. 158, přibližují dogmatické pravdy srdci. Spis *Proč Bůh člověkem* ukazuje, čím je hřích v poměru k nekonečné velebnosti Boží a jak bylo třeba nekonečného zadostučinění, jež podal Kristus.

Sy. Bernard (1090 - 1153) upoutává se na člověčenství Kristovo a svou srdečnou a praktickou kontemplací mocně působí na další věky. Jeho nazírání prozařují ze spisů: *Sermones*

de Tempore, de Sanctis, De Consideratione, De gradibus humilitatis et superbiae, De diligendo Deo a Výkladu Velepísně. P. L. 182 - 4.

Mystický omilostněné svěřice nás obohatily hojnou žní ze svých vidění. Sv. Hildegarda (1099 - 1179) *Liber divinorum operum*, P. L. 197, sv. Alžběta Šenavská (1129 - 1165) *Kniha cest Božích* (přel. O. A. Tichý, St. Říše). Sv. Gertruda (1256 až 1301) *Legatus divini amoris*, souhrn vidění a zjevení. V nich nazírání navazuje též na liturgii. Sv. Mechtilda Hackebornská (1241 - 1299): *Liber specialis gratiae*. Sv. Mechtilda Magdeburská († 1291), *Proudící světlo božství* (přel. Lud. Vrána, Dobré dílo). Sv. Brigita (1302 - 1373): *Revelationes* obsahují živá nazírání utrpení Páně. *Tajemná slova*, přel. L. Vrána, Krystal.

Sv. Vavřinec Justiniani (1380 - 1455) zanechal četné praktické spisy o vnitřním životě.

ŠKOLA SVATOVIKTORSKÁ zastoupena Hugem, Richardem a Adamem od sv. Viktora. Vychází ze symbolismu celého stvoření k nazírání Boha.

ŠKOLA DOMINIKÁNSKÁ buduje duchovní život na dogmatické a morální teologii a spojuje modlitbu a rozjímání s činným životem a apoštolátem, jak to sv. Dominik určil ve svých *Konstitucích*.

Sv. Albert Veliký (1206 - 1280) napsal *Komentář* k dílu Dionysia *Mystika*.

Sv. Tomáš Akvinský (1225 - 1274) probral v *Summě boho vědné* i v jiných dílech všechny důležité otázky z asketiky a mystiky. Tomáš de Valgornera († 1665) je později logicky uspořádal ve svém díle *Mystica theologia divi Thomae*.

Sv. Vincenc Fererský (1346 - 1419) kromě svých *Kázání* zůstavil praktický spisek *De vita spirituali*. Sv. Vincenc Paul. jej ve dne v noci míval u sebe.

Sv. Kateřina Sienská v *Dialogu o Božské Proztetelnosti*, jež diktovala v extatickém stavu, uvádí duše do hlubšího poznání vlastností Božích a dopomáhá k sebepoznání, jako ve svých *Listech* (ze 4 svazků první přel. Stríž, Dobré dílo).

Jan Tauler (1290 - 1361) ve svých *Kázáních* učí vnitřnímu životu o třech stupních.

Bl. Jindřich Suso (asi 1295 - 1365), *Spisy a Život*, podává česky Dr Al. Lang, vyd. Kuncíř.

FRANTIŠKÁNSKÁ ŠKOLA ve stopách svého zakladatele se rozněžňuje a rozžhavuje rozjímáním Krista chudičkého, pokorného, trpícího, milujícího. *Spisky*, jež zůstavil sv. František (1181 - 1226), přel. Brejcha, vyd. Kuncíř.

Sv. Bonaventura (1221 - 1274) kromě velikých bohovědných děl sepsal řadu pojednání asketických a mystických.

Sv. Anděla Foliňská († 1309) vyložila své mystické stavy a vidění. Knihu podle nově vydaného kritického textu přeložil Stríž. (V tisku.)

Sv. Kateřina Boloňská (1413 - 1463) v knížce *Sedmerá zbroj duchovní proti nepřítelům duše* dává návody k boji proti pokušením.

FLÁMSKÁ ŠKOLA má zakladatelem bl. Jana Ruysbroeka (1293 - 1381). Hlavní jeho spisy jsou: *Zrcadlo věčné spásy*, *Knihla o sedmi závěrech*, *Okrasa duchovních svateb*.

Prostěji a praktičtěji psali „bratři společného života“, do jejichž družiny náleží též sv. Tomáš Kempenský (1379 - 1471), jehož *Následování Krista* je nejrozšířenější rozjímavou knížkou na světě. Sepsal i četná jiná díla.

Mezi **KARTUZIÁNY** vynikl Ludolf Saský čili Kartuzián (1300 - 1370) rozjímavou knihou *Život Pána Ježíše*. - Diviš Kartuzián, zvaný Doctor extaticus (1402 - 1471) zanechal mezi 44 svazky četné spisy asketické a mystické. Vavřinec Surius (1522 - 1578) v 6 foliových svazcích zpracoval životopisy svatých.

MIMO TYTO ŠKOLY budiž jmenován aspoň slavný kancléř pařížské university Jan Gerson (1350 - 1420), jenž v *Opera mystica* probral téměř všechny otázky asketické i mystické naukově i citově.

Juliana z Norwiche († 1442) je známa v Anglii svými *Zjeveními božské lásky*. Sv. Kateřina Janovská (1447 - 1510) napsala *Rozmluvu mezi duší a tělem* a *Pojednání o očištění*.

4.

V **NOVÉM VĚKU** starší školy tříbí své nauky a vznikají nové školy, obnovující duchovní život pod vlivem reforem Sněmu tridentského. Z rozrůstající se literatury možno zde uvést jen několik autorů.

BENEDIKTINI zůstávají věrni své afektivní a liturgické spiritualitě, kterou prohlubují dogmaticky.

Ludvík Blossius (1506 - 1566) sepsal množství drobných spisů, z nichž nejdůležitější je *Institutio spiritualis*, obsahující v jádru vše, co byl pověděl jinde.

Kardinál Bona (1609 - 1674), generální představený cistercký: *Manuductio ad caelum*, *De sacrificio Missae*, *De discretionem spirituum* a j.

R. Schram (1658 - 1720), jehož didaktické *Institutiones theologiae mysticae* s výbornými pokyny pro duchovní vůdce bývají podnes citovány.

Dom Guéranger (1805 - 1875) se zasloužil o obnovu řádu benediktinského ve Francii. Svým dílem *Année liturgique* prokázal duším neocenitelnou službu.

Dom Vital Lahodhey napsal naukově jasné a přesné spisy *Les voies de l'oraison mentale*, 1908, *Le saint abandon*, 1919.

Dom Columba Marmion: *Le Christ, Vie de l'âme*, *Le Christ dans ses mystères*, *Le Christ, Idéal du moine*.

Dom J. B. Chautard: *Duše veškerého apoštolátu*, u nás vydaly Sestry Nep. Početí v Přerově. Memento, aby se nevydávaly klamné úspěchy.

DOMINIKÁNI: Tomáš Cajetan (1469 - 1534), spolehlivý komentátor Summy sv. Tomáše.

Ludvík Granadský (1504 - 1588) důkladně a vroucně probírá vše, co náleží ke křesťanské dokonalosti. Jeho *Vůdce hříšníků*, i u nás dávno vydaný, posloužil mnohým. Napsal též *Pojednání o modlitbě a rozjímání* a *Rukověť křesťanského života*.

Bartoloměj de Martyribus, arcibiskup v Brazci: *Compendium doctrinae spiritualis*, 1582.

Jan od sv. Tomáše (1589 - 1644) ve svém *Kursu theologie*, vykládaje sv. Tomáše, snesl vše, co se týká darů Ducha svatého.

A. M. Meynard: *Duchovní život*, stručná summa theol. asketická a mystická podle ducha a zásad sv. Tomáše, podává katechismus duchovního života. Přeložil P. Em. Soukup. I. díl vydán u Kuncíře, II. díl připraven do tisku.

P. Garrigou-Lagrange: *Perfection chrétienne et contemplation*, 2 svazky, Paříž 1923. Řídí asket. a myst. revui *La vie spirituelle*.

FRANTIŠKÁNI sledují dále v spiritualitě prostotu a úctu k dětství a utrpení Páně. Sv. Petr z Alkantary († 1562), jeden

z duch. vůdců sv. Terezie: *La oración y meditación*, přeložena do četných jazyků.

P. Adolf z Denderwindeke O. M. C.: *Compendium theol. asc. ad vitam sacerdotalem rite instituendam*, vyd. u kapucínů v Herenthalsu 1921.

JESUITSKÁ ŠKOLA vnesla vojenskou kázeň a řád do duchovního života.

Sv. Ignác z Loyoly (1491 - 1556) dává v *Duchovních cvičeních* návod a pravidla k reformě života, vyhraňuje metody vnitřní modlitby a stává se mistrem spirituality pro další generace. Knihu přeložil a důkladný výklad připojil P. Jar. Ovečka; rovněž jeho *Listy* (Vyšehrad) a *Paměti* (Kuncíř).

Alvarez de Paz (1560 - 1620): *De vita spirituali ejusque perfectione*, úplné pojednání o duchovním životě, zvl. pro řeholníky.

Suarez (1548 - 1617) v díle *De Religione* shrnuje vše, co se vztahuje k duch. životu.

Lessius (1554 - 1623): *De summo bono, De perfectionibus moribusque divinis, De divinis nominibus*.

Sv. Robert Bellarmin (1542 - 1621), *Opuscula ascetica*, tři svazky; nejznámější jsou *De gemitu columbae* a *De arte bene moriendi*.

Alfons Rodriguez (1537 - 1616): *Cvičba v křesťanské dokonalosti*, obsáhlé dílo, pojednávající o ctnostech prakticky, bez spekulativních úvah. Český překlad („Snaha“ v Hranicích) nedosti pečlivý.

Ludvík de Ponte († 1624): *Dux spiritualis. Meditationes de vita D. n. Jesu Christi*.

P. Scaramelli (1687 - 1752): *Direttorio ascetico* a *Direttorio mystico* náleží k nejčelnějším spisům tohoto oboru.

R. de Maumigny: *Pratique de l'oraison mentale*. (Beauchêne, Paříž.)

P. Aug. Poulain S. J. (1836 - 1919): *Des grâces d'oraison* (O mystické modlitbě, přel. Stráž, v tisku?) je stěžejní dílo o mystických stavech, výsledek celoživotního studia autorova.

J. V. Bainvel osvětlil kult Srdce Páně a Panny Marie: *La dévotion au S. Coeur, Le St. Coeur de Marie*, Paříž 1918.

P. Plus: *Bůh v nás, Život s Bohem, V Kristu Ježíši*, uplatnění nauk francouzské školy 17. století pro dnešní život. Též v českém překladu.

Revue d'Ascétique et de Mystique, vychází v Toulons od r. 1920. Pojednává o otázkách ask. a myst. s hlediska historického, naukového a psychologického.

KARMELOTSKÁ ŠKOLA je vyznačena dvěma hvězdami prvního řádu:

Sv. Terezie (1515 - 1882) je vzorem i učitelkou nejvyšší svatosti. Všecky mystické stavy hluboce prožila a také mistrně vypsala. Její nauku nám Církev předkládá k studiu i k cvičbě. Celé její dílo nově překládá P. Ovečka. Již dříve vyšly v překladech: *Vlastní životopis* (Linhart), *Kniha zakládání*, *Kniha zpráv* (Tichý), *Hrad nitra* (Kyselý), *Výkřiky* (Durych).

Sv. Jan od Kříže (1543 - 1691) zasloužil si jen svými mystickými spisy čestného titulu Doctor Ecclesiae. Jeho celé dílo přeložil a vzácnými úvody a výklady doprovodil P. Ovečka. V edici Krystal vyšly dosud: *Výstup na Karmel*, *Temná noc*, *Plamen lásky*, *Duchovní píseň*. Týž připravuje jeho životopis.

Filip od Sv. Trojice († 1671): *Summa theologiae mysticae* jasně a urovnaně vyličuje tři cesty k dokonalosti. Paříž 1874.

Antonín od Svatého Ducha: *Directorium mysticum* (1677) - podobná, ale stručnější příručka.

Josef od Svatého Ducha: *Cursus theologiae mystico-scholasticae*, nově vyd. u Beyaerta, Bruges.

Sv. Terezie Ježiškova (1873 - 1897), karmelitka v Lisieux, v *Dějinnách duše* vypsala na rozkaz představené svůj životopis, z něhož lze se naučiti její „cestičce“. Vydaly Školské sestry v Praze XII.

Les Études Carmelitaines, revue, vycházející od r. 1911, uveřejňuje pozoruhodné stati o otázkách asketiky a mystiky k lepšímu pochopení sv. Terezie a sv. Jana.

SALESIÁNSKÁ ŠKOLA se upíná k sv. Františku Saleskému (1567 - 1622), jenž svou osobní mírnost a lahodnost vtělil i v metodu duchovního vedení i ve své spisy. Ukazuje možnost hlubokého duchovního života i v nejrůšnějších povoláních; snaží se probudit v duších velikou lásku, která usnadňuje i nejtěžší oběti. Jeho *Navedení k zbožnému životu* čili *Bohumila* je duchovní četba všeobecně přístupná (přel. nově Vrátný), podobně *Theotimus* čili *Pojednání o lásce Boží*. Vzácné pokyny jsou uloženy v jeho *Duchovních rozpravách* (*Entretiens spirituels*) a *Listech*, jichž zůstavil přes 2.000. Nejlepší vydání kláš. Navštívení v Annecy.

Světcův přítel Jan Petr Camus zachycuje jeho ducha i metodu v díle *L'Esprit du B. François de Sales*, z něhož se dosud hojně těží.

Týmž duchem jsou prodchnuty spisy sv. Jany Františky de Chantal. *Sa vie et ses oeuvres*, Paris, Plon, 1893.

V řádu Navštívení vykvetla též sv. Marketa Marie Alacoque (1647 - 1690), jejíž spisy vydaly sestry v Paray-le-Monial (*Vie et oeuvres*). Její *Vlastní životopis* přel. Tichý (Vinice Páně).

Josef Tissot, gener. sup. misionářů sv. Františka: *Umění těžit z vlastních chyb* (Beauchêsne, 1918), *Vnitřní život zjednodušený*, oblíbená kniha papeže Pia XI.

FRANCOUZSKÁ ŠKOLA 17. stol. Jejím zakladatelem je kard. Pierre de Bérulle (1575 - 1629), zakladatel Oratoria ve Francii. Buduje duchovní život hlavně na dogmatu o vtělení Boha a našem přivtělení k němu. Sám papež Urban VIII. jej nazval Apoštolem vtěleného Boha. Metoda modlitby je christocentrická. Hlavní jeho spis je *Discours de l'état et des grandeurs de Jésus*. Jeho metodu doplnili Ch. de Condren a L. Tronson. Mezi jeho žáky byli:

Sv. Vincenc Paulánský (1576 - 1660), jenž zanechal též řadu rozprav a listů.

J. J. Olier (1608 - 1657), zakladatel Společnosti sv. Sulpice, duchovní učitel i plodný spisovatel.

Sv. Jan Eudes (1601 - 1680) liturgicky buduje kult Srdce Páně a Panny Marie.

Sv. Ludvík Maria Grignon z Montfortu (1673 - 1716) učí mariologické spiritualitě ve spisech *O pravé pobožnosti k Panně Marii* (přel. Tichý, Vinice Páně) a *Tajemství Mariino*. Jeho nauku uvádí v soustavu gener. sup. kongregace jím založené P. Lhoumeau ve spise: *La vie spirituelle à l'école du B. Grignon*, Paris, 1918.

Sv. Jan de la Salle (1651 - 1719), zakladatel kongregace Školských bratří, přizpůsobuje ducha berullského účelu své kongregace a napsal řadu spisů. Jeho *Rozjímání* vydali v několika svazcích Školští bratři v Praze.

Ctih. P. Libermann (1803 - 1852), zaklad. kongreg. Srdce P. Marie, později Ducha svatého, několik spisů o vnitřní modlitbě a ctnostech a 3 svazky listů.

Msgre Gay (1816 - 1892) psal rovněž v duchu berullském a salesiánském. Jeho spisy se dosud znovu vydávají.

REDEMPTORISTÉ mají vůdcem sv. Alfonse (1696 až 1787), jenž kromě děl dogmatických, a zvláště morálních, pojednal o všech otázkách asketiky. Četné spisky vydali česky redemptoristé v Praze, z větších *Vznešenosti Panny Marie*.

MIMO TYTO ŠKOLY: Vavřinec Scupoli (1530 - 1610): *Duchovní boj*. Sv. František Saleský knížku neodkládal od sebe a pokládal ji za jednu z nejlepších spisků o duchovním životě. Přeložil Desolda.

Ct. Marie od Vtělení (1599 - 1672), voršilka z Toursu a potom v Quebecu, prožívala mystické stavy tak hluboce, že Bossuet ji klade po bok sv. Terezii. Její život vypsali Dom Klaudiv Martin a voršilka z Nantes Marie de Chantal.

Jac. B. Bossuet (1627 - 1704), biskup v Meaux: *Instruction sur les états d'oraison* jeví podivuhodnou znalost, jasnost a zdravý smysl. Za látku k rozjímání se hodí *Les Elevations sur les mystères, Méditations sur l'Évangile*.

Benedikt XIV. (1675 - 1758) v díle *De servorum Dei beatificatione et beatorum canonisatione* stanovil zásady k zjištění hrdinných ctností, zázraků a zjevení.

J. H. Newman (1801 - 1890), slavný konvertita anglický, kromě apologetických spisů napsal *Meditace a modlitby a Bůh a já*, edice Krystal.

H. E. Manning (1808 - 1892): *Vnitřní posláni Ducha Svätého, Vznešenosti Božského Srdce a Věčné kněžství*.

Také kardinál Gibbons napsal o kněžství knihu *Vyslanec Kristův*.

Abbé Saudreau, rektor kláštera Dobrého Pastýře v Angersu: *Les degrés de la vie spirituelle. La voie qui mène à Dieu. La vie d'union à Dieu. L'Etat mystique*.

Joseph Zahn, prof. v Štrasburku: *Einführung in die christliche Mystik*. (Paderborn.) Při každém novém vydání si všímá nejnovějších jevů.

E. Lamballe: *La contemplation ou principes de théologie mystique*. Paříž 1916.

P. Louismet O. S. B.: *Mystické poznání Boha. Mystický život. Pravd a lichá mystika. Nazírání. Tajemství Ježíšovo*. Nerozlišuje asketiku a mystiku tak výlučně jako jesuité. Některé stati přeloženy u nás v revui Pax.

M. Grabman: *Wesen und Grundlage der katholischen Mystik*, Mnichov 1924.

P. Meschler: *Aszese und Mystik*, Herder, 1922.

P. Otto Zimmermann S. J.: *Lehrbuch der Aszetik*, Herder, 1929. Obsažné a velmi důkladné dílo.

Fr. Naval: *Theologiae asceticae et mysticae cursus*, Turin 1920. Praktická učebnice.

Dr E. Krebs: *Grundfragen der kirchlichen Mystik*, Freiburg 1921.

Fr. W. Faber (1814 - 1863), konvertita, oratorián, ve svých hluboce založených a mistrně podaných úvahách zpřístupňuje laikům nejskrytější poklady dogmat a vyvozuje důsledky pro náboženský život. *Betlem*, přel. Pavelka, vyd. Kuncšít. *Vše pro Ježíše* (v tisku?), *Nejsvětější Svátost* (přel. Řivnáčová, v tisku?). Na překlad čekají díla: *Drahocenná Krev*, *U paty Kříže*, *Tvořce a tvorstvo*, *Pokrok ve svatosti*, *Duchovní rozpravy*.

Ad. Tanquerey: *Precis de Theologie ascetique et mystique*, Desclée 1931, důkladná a srdečně psaná učebnice, přeložená do několika řečí.

U nás P. Fr. Žák S. J. vydal *Asketiku*, spíše soubor přednášek než soustavné dílo. II. díl nevyšel, neboť rukopis se v Hradci Králové ztratil.

P. Alois Stork S. J.: *Z duchovního života*, směrnice pro vnitřní život. *Soustavné vedení duší*, ve Věstníku Jednot duchovenstva na Moravě, 1931 a nn.

P. Jaroš S. J.: *Život podle Božského Srdce Páně*. Dědictví svatojanské.

V ročnících *Hlubiny*, vydávané dominikány v Olomouci, Dr Braitto vede Kurs duchovního života a řada statí je věnována témuž oboru.

Rovněž ve věstníku *Vinice Páně*, v časopise mariánských družin *Ve službách Královny*, v *Poslu Božského Srdce*, v *Serafínském prapore* a j.

P. Jaroslav Ovečka S. J. vydal krátký, ale výtečný *Úvod do mystiky* (Kotrba, Praha), a připravil nové, značně rozšířené vydání *Cesta do mystiky*, jež jistě poskytne ucelené a jasné poučení, jakož i odlišení pravé mystiky od jejích napodobenin.

*) Zkratka P. G. značí Migneův soubor *Patrologia Graeca*, P. L. je téhož *Patrologia Latina*. Připojené číslo značí svazek.

DUCHOVNÍ HUDBA

Otto Albert Tichý

Hudbu duchovní lze rozdělit na dvě skupiny:

1. hudbu liturgickou,
2. hudbu duchovní vůbec.

Do první skupiny spadá gregoriánský chorál, klasická polyfonie a novější vícehlasé skladby na liturgické texty, pokud svou povahou a svými rozměry jsou přípustny při obřadech katolické Církve. Též tam spadají duchovní písně v řeči lidové, zase ovšem, odpovídají-li normám katolické liturgie.

Do skupiny druhé náleží všechny hudební skladby, jež mají za námět náboženský text nebo vůbec nějakou náboženskou myšlenku. Tento pojem je velmi široký, ale přece jsou v hudební literatuře jasně znatelný dva proudy: světský a duchovní, a při studiu hudby jest je třeba rozlišovati i co do původu i co do určení.

Ke studiu hudby liturgické je v první řadě potřebí znát nikoliv její historii, nýbrž její podstatu. Tu nám nejlépe definuje *Motu proprio* sv. Otce Pia X., jež možno nazvati zákoníkem liturgické hudby. Dokument vyšel ve Vatikáně 22. listopadu r. 1903 a česky vyšel po první v Dobrém díle, po druhé v Knihovně Cyrila (r. 1930) i s *Konstitucí o liturgii, gregoriánském chorálu a posvátné hudbě*, vydanou sv. Otcem Piem XI. 20. prosince 1928. Podle těchto norem jsou při bohoslužbách oprávněny chorál, klasická polyfonie a jimi inspirovaná hudba novodobá. Ke studiu těchto tří odvětví duchovní hudby doporučuji:

Knihy liturgických zpěvů:

Graduale romanum (zpěvy ke mši svaté), Roma 1908, a další vydání;

Antiphonale (zpěvy ke kněžským hodinkám), Roma 1912;

Usuale (výběr nejčastěji užívaných zpěvů z obou předchozích), mnoho rozličných vydání;

Liber responsorialis (Solesmes 1895);

Officium majoris hebdomadae (Řezno 1936).

D. Gr. Suňol O.S. B., *Méthode complète de chant grégorien*, vyd. r. 1922 Soc. St. Jean l'Évangéliste (Desclée); u nás přeložil a zčásti vydal M. Venhoda v Praporci, ročník III. a IV. Od téhož vyjde ve Vyšhradě „Úvod do studia gregoriánského chorálu“.

Zajímavý pokus o individuální pojetí chorálu v duchu solesmenském učinili P. Corbinian Gindele a Sr. Maria Frieda Loebenstein dílem: *Der gregorianische Choral in Wesen und Ausführung* (vyd. r. 1936 Verlag Das Innere Leben, Oranienburg u Berlína).

Méně doporučitelné je dílo D. Johnera *Der gregorianische Choral, sein Wesen, Werden, Wert und Vortrag*, poněvadž Johnerovy názory na rytmus chorálu se rozcházejí s názory solesmesskými, a tudíž i s methodou, zavedenou na Instituto Pontificio di musica sacra v Římě.

Ke studiu chorálního rytmu doporučuji:

Dom André Mocquereau, *Le Nombre musical grégorien* (Tournai 1908 - 1927).

Historický vývoj chorálu dobře sleduje:

Amadée Gastoné v knize: *Les Origines du chant romain* (Paris 1907). Týž autor napsal řadu jiných historických knih o liturgické hudbě a též cvičebnici chorálu, jež však ulpívá na překonaných zásadách J. Pothiera, že chorální rytmus je dán slovním přízvukem.

Chorálnímu doprovodu se vyučuje na Istituto Pontificio v Římě podle knih Henriho Potirona (*Leçons pratiques d'accompagnement du chant grégorien*, Desclée r. 1938).

Neznám knihy věnované výlučně studiu klasické polyfonie. Je třeba bráti na potaz všeobecné dějiny hudby nebo monografie o jednotlivých mistrech. Velmi přesně a dosti úplně se lze informovati z díla: René Aigrain, *La Musique religieuse* (Paris 1929). U nás studuje památky z doby klasické polyfonie prof. Dobroslov Orel v úvodu k *Franusovu kancionálu* (Cyril 1922) a ve spisku *Počátky umělého vícehlasu v Čechách* (Bratislava 1922). Ve Francii sleduje počátky polyfonie prof. Gastoné ve velmi zajímavém dílku *Primitifs de la musique française* (collection „Les musiciens célèbres“), kde se zmiňuje i o nás za řeči o Guillaumovi de Machaut. S hlediska hudebního vývoje pojednává o klasické polyfonii univ. prof. Jos. Hut-ter v díle *Hudební myšlení* (Praha 1942).

Hudbu barokní (stol. 17. - 18.) lze těžko řaditi do hudby přesně liturgické, čímž není řečeno, že by se v ní nevyskytovala díla vysoké umělecké hodnoty, vhodná ku pořádání duchovních a historických koncertů. Nejdůležitější prameny:

Otakar Kamper: *Hudební Praha v XVIII. věku* (Praha (1935).

Týž: *Fr. X. Brix* (Praha 1926).

Dr Jan Racek: *Duch českého hudebního baroku. (Brno 1940.)*

Týž: *Italská monodie z doby raného baroku v Čechách* (Olomouc 1943).

Dr E. Trola: řada článků, uveřejněných v *Cyrilu* i jinde. Skladatele z doby barokní i pozdější studuje:

Alois Hnilička: *Portréty starých českých mistrů hudebních* (Praha 1922).

Týž: *Profily české hudby z 1. pol. XIX. stol.* (Praha 1924).

Zprávy o skladatelích české duchovní hudby 19. a 20. století lze nalézt v *Cyrilu* a roztroušeně i v jiných hudebních časopisech (v *Daliboru*, v *Hudební revui* atd.).

O varhanách a varhanicích se dovíte z knihy:

Dr Vl. Němec: *Pražské varhany* (Praha 1944). Všobecný úvod podává přehled dějin varhanní hry i faktury; též dobrý soupis literatury.

Knihy a slovníky, jež pojednávají o duchovní hudbě:

Adler, Dr Guido: *Handbuch der Musik geschichte* (Berlín (1930).

Casimiri, Msgr Raffaele: *Cantantibus organis* (Roma 1924).

Cornbarieu, Jules: *Histoire de la musique* (Paris 1913 - 20).

Coussemaker, Edmond Henri de: *Scriptores de musica medii aevi* (Paris 1866 - 1876; nový otisk Milán 1931).

Čerňušák, Gracian: *Dějepis hudby* (Brno 1930 - 1931).

Dlabač, Bohumír Jan: *Allgemeines historisches Künstlerlexikon für Böhmen und zum Theile für Mähren u. Schlesien* (Praha 1815 - 1818).

Ferreti: *Estetica gregoriana*.

Fétis, François Joseph: *Histoire générale de la musique* (Paříž 1869 - 1876).

Gevaert, F. A.: *Les Origines du chant liturgique de l'Eglise latine* (Gand 1890).

Nejedlý, dr. Zdeněk: *Dějiny předhusitského zpěvu v Čechách* (Praha 1904).

Hutter, Dr Josef: *Česká notace*. I. Neумы. II. Nota choralis (Praha 1926, 1930).

Konrád, Karel: *Dějiny posvátného zpěvu staročeského* (Praha 1881 a 1890).

Orel, Dr Dobroslav: *Svatováclavský sborník* (Praha 1929), *Český kancionál* (Praha 1921).

Oxford History of Music.

Pazdírkův hudební slovník naučný (Brno 1929, 1937).

Riemann, Dr Hugo: *Handbuch der Musikgeschichte* (Lipsko 1898).

Týž: *Musiklexikon* (Lipsko 1929).

Suňol, dom Gregor: *Introductio a la Paleographia gregoriana* (Montserrat 1926).

Časopisy:

Cyril (Praha), *Revue grégorienne* (Paříž), *La Tribune de St. Gervais* (Paříž), *La Petite Maîtrise* (Paříž), *Musica sacra* (Belgie), *Musica divina* (Videň), *Gregorius-Blatt* (Německo), *Bolletino Ceciliano*, *Musica sacra* (Itálie).

KŘESŤANSKÁ ARCHEOLOGIE A VÝTVARNÉ UMĚNÍ VE SLUŽBÁCH CÍRKVE

Josef Zvěřina

I.

Podle encykliky *Deus scientiarum Dominus* je zavedena v osnovách theologického studia jako předmět pomocný křesťanská archeologie a jako předmět nepovinný dějiny křesťanského umění. Na některých universitách jsou skutečně pro oba obory zavedeny dvě stolice, což má určitou výhodu methodickou; jinde se prakticky spojují, což má zase přednosti didaktické.

Dříve než vám navrhnu jeden z možných plánů praktického doplňovacího studia, předesílám tři poznámky, aby ve vašem studiu byl určitý pořádek a řád.

Především si je třeba uvědomit dvojí duchovní úkonnost umění. Umění je mezihodnota. To znamená, že není ani hodnotou nejvyšší, ani nesmí zůstat činitelem přehlíženým. Má-li vaše theologické studium být - což je zajisté třeba - *itinerarium mentis ad Deum*, pak studium umění bude právě tím, že je mezihodnotou, podstatnou složkou hlubšího zduchovnění, zjemnění ducha a obohacením vnitřní kultury. Neboť umění stojí mezi Bohem a tvory. Tím, že stojí před Bohem, stává se dobrým poselstvím o Kráse. Tím, že je blízké tvorstvu, zprostředkovává pochopitelnost tohoto poselství, bohatost zkušeností, hlubší prožívání a širší rozhled. Umění učí v názorných podobenstvích, a proto je tak životné, životu blízké, rozmanité, přesvědčující. Má se tedy vaše studium umění stát hledáním Boha, zjeveního skrze krásu, a také přibližováním stvořeného obrazu Božího v nás k jeho nejdokonalejšímu Pravzoru, Kráse nestvořené. To je význam umění pro vaše vlastní duchovní utváření. A druhý význam: pro váš apoštolát. Máte nést poselství Kristovo a ducha Církve. Nuže, Církev použila umění jako nádherného roucha své víry, své zbožnosti, svého ethu, vždy učila hledat a milovat krásu, ctít výtvořiny ducha. Sami víte, že lidstvo, které tyto zdroje z nejrůznějších příčin ztratilo, krásu usilovně hledá. Bude to tedy také v duchu Církve,

yž otevřete tuto cestu - jednu z mnohých - těm, kdož hledí.

Druhá poznámka se týká otázky, kam zařadit křesťanskou archeologii v klasifikaci věd, a stanovit její poměr k ostatním odvětvům vašeho theologického vzdělání. Archeologie všeobecně čerpá své vědomosti o minulosti z hmotných stop lidské činnosti (ne z písemností, jako historie). Křesťanská archeologie není jen úsekem všeobecné a liší se od ní nejen časově, ale i předmětem a cílem. Předmětem archeologie jsou všechny hmotné památky, nesoucí stopy křesťanské víry. Cílem archeologie je sbírat, třídit a vykládat tyto hmotné památky, k návratu k doplnění obrazu vnitřního i vnějšího života křesťanské minulosti a tak prohlubovat život přítomný i přítomný křesťanský světový názor. Tím archeologie křesťanská samozřejmě souvisí s církevními dějinami, dogmatikou, morálkou, liturgií a vůbec se všemi vědami křesťanského světového nároku.

V umění - a to je poslední poznámka - je třeba rozlišovat umění náboženské, posvátné a liturgické.

Náboženské umění je každý umělecký projev, který objevuje nebo vyznává Boží řád. - Posvátné (sakrační) umění je umělecký projev, který je určen k tomu, aby přímo představoval jakou skutečnost určité věroučné soustavy. Sem náleží i církevní umění. Máme tedy zde - na rozdíl od umění náboženského - určitou věroučnou tematiku. - Konečně liturgické umění je umělecký projev, který slouží kultovním účelům podle předepsaných obřadních zvyklostí, jimiž určité náboženské společenství dává výraz svému vyznání.

Není možno vypsát ani zdaleka všechno, i základní literaturu, neboť je jí velké množství. První omezení je dáno cílem: chceme vám dát hodně konkrétní a praktický návod k doplnění vašeho normálního vzdělání. Druhé omezení vyplývá z látky předmětu: pojednání se týká jen posvátného umění. Proto v obecných dějinách umění bude uvedeno jen nejpotřebnější. Třetí omezení je kladeno okolnostmi: nebudu vám uvádět knihy, které byste nikdy nedostali do rukou, nýbrž uvedu ty, které, i když nejsou ke koupi, přece je možno dostat v našich knihovnách.

Studium je činnost bohatá, rozmanitá. Proto hledisek, plánů a návrhů by bylo zajisté mnoho a každý by měl nějaké

přednosti i nějaké nedostatky. Proto vlastní práci každý musí plánovat a organisovat podle svých individuálních potřeb i zájmů. Z toho důvodu se omezím jen na hlavní linie, podle nichž by se mohla práce organisovat.

Toto studijní prohloubení rozdělují do tří etap. První má dát základní, všeobecnou orientaci všem více méně nutnou. Druhá by byla prohloubení těchto všeobecných znalostí a speciální studium, třetí příprava k produktivní práci.

2.

V první etapě je úkolem seznámit se soupisem a popisem materiálu, s nejzákladnějšími poznatky, thesemi a problémy těchto pěti kategorií, které tvoří jaksi abecedu kněžského archeologicko-estetického vzdělání: vlastní křesťanská archeologie, dějiny křesťanského výtvarného umění, umělecký průmysl pro bohoslužebné potřeby, památkářství a praktické pokyny pro výzdobu chrámů.

Ovšem hned při první kategorii jsem v rozpacích, k čemu vás odkázat. Snad Viktor Schulze, *Grundriss der christlichen Archäologie*. Mnichov 1939. Nebo Beyer, *Die Katakombenwelt*, Tübingen 1927, nebo Marucchi, *Elementi d' Archeologia cristiana*, Roma 1933 (přeloženo do francouzštiny a němčiny). Je to ovšem dílo již zastaralé a v názorech trochu romantické.

Po křesťanském výtvarném umění podává souhrnnou orientaci H. Lützel, *Die christliche Kunst des Abendlandes*, Bonn 1935. Toto dílo není obsáhlé a pro povšechný úvod do ducha křesťanského umění stačí. Jeho předností je jednak synthesisa dosavadního uměleckého nazírání, především však spojitost s vývojem křesťanské zbožnosti, liturgie a křesťanského duchovního života. Hlavní nedostatek jsou předčasné skoky z výtvarného nazírání do světa idejí. Více materiálu, ale méně ideového prohloubení podává Fabre, *Manuel d' Art Chrétien*, Paris 1930.

Kromě velikého umění má pro chrám a bohoslužbu vynikající místo i t. zv. umělecký průmysl. Všimněte si, kolik věcí z různých druhů průmyslu je třeba. Z prací v kovech: kalichy, monstrance, ciboře, kustodie, relikviáře, kříže, lampy, konvičky, tácky, svícny, křtitelnice, kropenky, mříže, vrata, různé schránky, nádoby na oleje, zvony, varhany. Z prací ve dřevě

vě (kromě soch): oltáře, kazatelny, zpovědnice, lavice, rámy. Ze skla: konvičky, nádoby na abluci. Emailové ozdoby. Z látek: všechna bohoslužebná roucha, antipendia, korouhve. Vyšívání, krajky. Svítidla.

Pro bohoslužebná roucha je velmi vhodná jako první orientace, zároveň s pokyny praktickými pro zhotovování a uchovávání rouch, kniha Braun, *Praktische Paramentenkunde*, Freiburg 1924. Pro ostatní bohoslužebné předměty Weingartner, *Das kirchliche Kunstgewerbe der Neuzeit*, Innsbruck-Vídeň 1926.

Ochrana památek trpí nejen v praxi, nýbrž i v theorii. O krisi theoretické informuje stručně Karel Šourek, *Co s památkami*, Praha 1941. Dobré praktické pokyny shrnul arch. Korecký, *Kostel a jeho udržování*, v Kalendáři katol. duchovenstva 1942.

Praktické pokyny pro zhotovování nových bohoslužebných předmětů možno nalézt kromě uvedených knih ještě v *Ročence pro liturgické umění* 1941, Praha, Doering-Bauer, *Der christliche Altar, sein Schmuck und Ausstattung*, Paderborn 1928, Hexges, *Ausstattungskunst in Gotteshaus*, Berlin 1933-4.

O stavbě kostelů přináší cenné pokyny B. Witte, *Das katholische Gotteshaus*, Mainz 1939, kde jsou sebrány všechny církevní předpisy o stavbě chrámu, ale uvedené názory jsou sporné. Dobrou informační studii o problému moderního kostela podává J. Cibulka v časopise *Stavitel*, roč. 1928.

V tomto dile je uvedena, pokud možno, vždy jen jedna kniha. Zde však také platí: *lectorem unius libri timeo*. Proto musí přistoupit k dalšímu porozumění a prohloubení studium širší.

3.

Se zájmem o pohanskou minulost se probudil i zájem o památky křesťanské, nejdříve v duchu renesančního romantismu, sběratelství, staromilské piety a záliby v pozoruhodnostech. Tak zakladatel křesťanské archeologie P. Onofrio Panvinio vydal r. 1554 *De praecipuis urbis Romae sanctioribus basilicis*. V 17. stol. vychází první heuristický popis Bosiův, *Roma sotterranea* (1632). V tomto směru pokročil nejdále de Rossi v *La Roma sotterranea cristiana*, Řím 1864 - 77.

Se systematickými archeologickými výkopy se rozhojňuje jak soupisově, tak i badatelsky znalost starokřesťanských pa-

mátek. J. Wilpert vydává *Die Malereien der Katakomben Roms*, Freiburg 1903 a *Die römischen Mosaiken und Malereien der Bauten von 4. - 8. Jahrhundert*, Freiburg 1916. Kritičtěji postupuje O. Wulff v *Altchristliche Kunst*, Berlin 1914, týž, *Altchristliche und mittelalterliche byzant. und italische Bildwerke*, Berlin 1909 - 11. K nim se řadí příručky, jako Laurent, *L'art chrétien primitif*, Brussel 1910 - 11, Bréhier, *L'art chrétien*, Paris 1928, se zřetelem hlavně ikonografickým, Kaufmann, *Handbuch der christlichen Archäologie*, Paderborn 1922.

Uhrnné historické a hodnotící zpracování látky římského umění pohanského i křesťanského přináší Ducati, *L'arte di Roma dalle origini al sec. VIII.* (- 1938); s vysloveným zřetelem ke křesťanským památkám Sybel, *Die christliche Antike*, Marburg 1906 - 9.

Další stupeň v literatuře znamená prohloubení jednotlivých otázek v monografickém zpracování a v postavení nových problémů. Tu máme studie Delbrück, *Denkmäler der spätantiken Kunst* (1927), Elliger, *Zur Entstehung und Frühentwicklung der altchristlichen Bildkunst* (1934), De Witt, *Spätromische Bildnismalerei* (1938), Kampfmeyer, *Die Landschaft in der altchristlichen Katakombenmalerei* (1934). V české literatuře je věnována křesťanské ikonografii kniha J. Cibulky, *Starokřesťanská ikonografie a zobrazování Ukřižovaného*, Praha 1924. Dogmatické zužitkování a výklad (někdy také nekritický) podává F. X. Dölger, *Antike und Christentum*, Münster 1929 - 35, týž, *Ichthys*, Münster 1923.

Hlavním problémem literatury od začátku 20. stol. je otázka, kde vznikly typy a koncepční myšlenky starokřesťanské architektury i ostatního výtvarného umění. Wickhoff bezpečně dokázal ikonografickým rozbořem souvislost starokřesťanského umění s uměním římským, v díle *Wiener Genesis* (1895) později vydána (s názvem *Römische Kunst*). Svůj význam podržely i Milletovy *Recherches sur l'iconographie de l'Évangile*, Paris 1916. Dobře informuje též Künstle, *Ikongraphie der christlichen Kunst*, Freiburg 1928. Úplnou syntésu provedl A. Riegl, *Spätromische Kunst*, Vídeň 1924. Předtím bojovně hlásal východní původ Strzygowski, *Orient oder Rom, Beiträge zur Geschichte der spätantiken und frühchristlichen Kunst*, Lipsko 1901. Jeho theorie potírá náš V. Birnbaum, *Die Oktagon von Antiochien, Nazianz und Nyssa* v Rep. f. Kunstwis-

senschaft XXXVI, a především ve vynikajícím díle *Ravennská architektura*, Praha 1916 a 1921. Základním dílem o problémech křesťanské basiliky je Leroux, *L'édifice hypostyle en Grèce, en Orient et chez les Romains*, Paris 1913.

Souhrnný přehled této literatury podává Wulff, v dodatku k uvedenému manuálu, *Bibliographisch-kritischer Nachtrag zur altchristlichen und byzantinischen Kunst*, Postupim 1936; poslední stručný přehled i s literaturou má Bettini, *Pittura cristiana dalle origini cristiane*, Novara 1942; literaturu o katakombách Feretto, *Note storico-bibliografiche d'Archeologia cristiana*, Vatikán 1942. Pozornosti zasluhují edice římského Archeologického institutu.

Starokřesťanské umění i katakomby nesmíme však omezovat jen na Řím a Západ! Archeologická bádání byla podnikána také na Východě. Tak v Syrii pracoval již de Vogüe, *La Syrie centrale*, Paříž 1865 - 77; novější výsledky podává Beyer, *Der syrische Kirchenbau*, Berlin 1925, a Butler-Baldwin, *Early Churches in Syria*, Princeton 1929. Gsell vydal starokřesťanské památky z Alžiru, *Les monumets antiques de l'Algérie*, Paříž 1901. Kaufmann objevil v Egyptě „starokřesťanské Lurdy“: *Menasstadt und das Nazionalheiligtum altchristlicher Aegypter*, Lipsko 1910. Týž zpracoval drobné památky v *Aegyptische Terrakotten der griechischrömischen und koptischen Epoche*, Kairo 1913. Pozoruhodné objevy z Malé Asie přináší Jerphanion, *Les églises rupestres le Cappadoce*, 1925 - 36; z Mesopotamie Aubert, *Les fouilles de Doura Europos* (1934). Celkově zpracovává tuto látku Glück, *Die christliche Kunst des Ostens*, Berlin 1923, a Dalton, *East Christian Art . . .*, Oxford 1925. Pozdější a prostorově omezenější studii vydal Baltrušaitis, *Études sur l'Art médiéval en Géorgie et Arménie*, Paříž 1929.

Zvláštní místo ve studiu východních křesťanských památek má byzantologie. Práci se zúčastnili vedle badatelů francouzských a německých i badatelé ruští. Zakladatelem je tu Buslajev, po něm Kondakov. V Praze bylo založeno pro byzantská a slovanská studia Seminarium Kondakovianum, z něhož vycházely cenné práce, týkající se východních otázek (na př. výzkumy yallské university). Vedle již citovaného Wulffa je tu dobrá kniha Diehl, *Manuel d'Art byzantin*, Paříž 1925 - 26; také Dalton, *Byzantine Art und Archeology*, Oxford 1911. Z nejnovějších Schweinfurth, *Die byzantinische Form*, Berlín.

Encyklopedické zpracování vší této látky možno nalézt v Cabrol-Leclerq, *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie*, Paříž 1903 . . . V Německu začal vycházet též slovník *Antike und Christentum*.

4.

Pro další epochu, dobu umění karolinského, stačí snad uvést Hinks, *Carolingian Art*, 1935. K problematice uvádí Weise, *Untersuchungen zur Architektur und Plastik des früheren Mittelalters*, Berlín 1916 a Fuchs, *Die karolingischen Westwerke und andere Fragen des karolingischen Baukunst*, Paderborn 1929.

5.

Mnohem významnější místo, především u nás, má křesťanské umění románské, jimž vlastně začíná u nás umění vůbec. Látku a prameny pro románské umění všeobecně shromáždil ve svých pracích Schlosser, *Quellenbuch zur Kunstgeschichte des abendländischen Mittelalters*, Vídeň 1896, a *Materialien zur Quellenkunde der Kunstgeschichte*, Vídeň 1914. O dějinách románského chrámového stavitelství je základní prací Dehio-Bezold, *Die kirchliche Baukunst des Abendlandes*, Stuttgart 1892 - 1901. Z francouzských prací máme příslušné stati u Michel, *Histoire de l'Art*, Paříž 1903 - 06; de Lasteyrie-Aubert, *L'architecture religieuse en France à l'époque romaine*, Paříž 1929. De Lasteyrie vydal ještě další romanika: *Histoire de la peinture sur verre*, Paříž 1857 a *Études sur la sculpture française au moyen âge*, Paříž 1902; z italských třeba uvést Venturi, *Storia dell'Arte italiana*, Milán 1901 - 07; Rivoira v dvojím zpracování *Le origini dell'Architettura lombarda* (Řím 1901 a Milán 1908). O malířství doby románské informuje Woltmann-Woermann-Bernath, *Die Malerei des Mittelalters*, Lipsko 1916.

Památky našeho románského umění sebral Lehner, *Dějiny umění českého národa*. I. Doba románská, 3 sv. Praha 1903 - 7. Dílo má ovšem cenu jen jako sbírka materiálu, neboť zpracování je v duchu romantického. Kritičtější je *Dějepis výtvarného umění v Čechách* (Mánes), Praha 1923 - 31, kde románskou architekturu odborně zpracoval Birnbaum, románské sochař-

ství Pečírka, malířství Matějček a uměl. průmysl Cibulka. Románská architektura, především české rotundy, vyvolaly u nás různost názorů, hlavně mezi Birnbaumem a Guthem; jsou uloženy v *Časopise Společnosti přátel starožitností* (1919) a v *Památkách archeologických* (1924 - 5; 1926 - 7). Dvě rozsáhlé monografie vydal J. Cibulka, *Václavova rotunda sv. Víta*, ve Svatováclavském sborníku I, Praha 1929 a *O poloze kostela Panny Marie na hradě pražském*, Praha 1933.

6.

Gotika znamená u nás první vrchol umění náboženského i sakrálního. Základní orientaci po gotickém umění vůbec dává Woriger, *Formprobleme der Gotik*, Mnichov 1918; M. Dvořák, *Kunstgeschichte als Geistgeschichte*, Mnichov 1924 a Scheffler, *Der Geist der Gotik*, Lipsko 1922. Popisnější je práce Hamannova, *Deutsche und französische Kunst im Mittelalter*, Marburg 1923. Nám známý Lasteyrie vydal též *Les origines de l'Architecture gothique*, Paříž 1901.

Česká literatura o gotice je většinou uložena v časopisech. Mimo všeobecná díla, která byla již uvedena nebo ještě budou citována, máme studie Chytilovy *Malířstvo pražské XV. a XVI. věku*, Praha 1906 a *Památky českého umění iluminátorského*, Praha 1915. K nim se řadí novější práce Matějčkovy: *Pasionál abatyše Kunhuty*, Praha 1922 a *Deskové malířství*, Praha 1938. Pešina, *Pozdně gotické deskové malířství v Čechách*, Praha 1940. Z gotického sochařství napsal menší studii Mádl, *Poprsí v triforiu chrámu sv. Víta v Praze*, Praha 1894; souhrnnější je práce Opitzova, *Plastika v Čechách a na Moravě*, Praha 1936. Před ním Kutal, *Gotické sochařství v Čechách a na Moravě* (v edici *Češi a umění*), průvodce po dějinách národního umění. Uměl. beseda, Praha. Krátký přehled o výtvarném umění gotickém sestavil Matějček-Cibulka, *Vůdčí úloha Prahy ve výtvarném umění*, ve sborníku ELK, „Co daly naše země Evropě a lidstvu“, Praha 1940, str. 72 - 77.

7.

Símě nové tvorby, které nesla renesance, našlo u nás celkem málo živné půdy. A přece je tuto dobu nutno znát, neboť je

východiskem nových duchovních směrů, a tím i nového umění. Mohutný synthetický pohled na složitost těchto proudů, významných i pro osudy křesťanství v Evropě, otevírá Jacob Burckhardt v díle *Die Kultur der Renaissance in Italien* (čttná vydání), v knize *Der Cicerone, eine Anleitung zum Genuss der Kunstwerke Italiens* (poslední vydání Stuttgart 1939) a ve spise *Geschichte der Renaissance in Italien* (rovněž čttná vydání). Začátky renesance zachycuje Bode, *Die Kunst der Frührenaissance in Italien*, Berlín 1923. Napsal též *Die italienische Plastik*, Berlín 1902. Pro malířství z přčetných publikací uvádím jen Justi, *Italienische Malerei des XV. Jahrhunderts*, Berlín b. d. Z hluboké erudice a duchovědných hledisk vychází kniha M. Dvořáka, *Geschichte der Italienischen Kunst*, Mnichov 1927.

Přechod od renesance k baroku, jejich vzájemné vztahy a rozdíly ukazuje klasická kniha Wölfflina, *Renaissance und Barock*, Mnichov 1926. Je v ní (ovšem skoro proti autorově vůli) renesance přehodnocena a barok nedocněn. Také jako syn své doby, především v jiném díle svém *Kunstgeschichtliche Grundbegriffe*, Mnichov 1915, upadá v dobové hodnocení, které je dnes již zase jiné.

Všechna tato díla, ač nemají přímý cíl jednat o křesťanském umění, dotýkají se samozřejmě často uměleckých děl křesťanských. Vzájemných vztahů umění a křesťanství si všímá znamenité dílo Schnürer, *Kirche und Kultur im Mittelalter*, Paderborn 1924, kde je položen dokumentární rámec kulturní a historický všem dobovým a slohovým úsekům, které jsme dosud probrali.

8.

Doba barokní, právě tak složitá jako umělecky plodná, vytváří téměř v celé Evropě, a především u nás, nový kulminací bod umělecké tvorby. Náboženské umění této doby bývá označováno za zesvětštělé. Neprávem. Barokní člověk a umělec byl právě tak světský jako románský či gotický a rovněž asi tak zbožný. Byla to jen nová, nespoutaná síla, která tu hýřila invencí, tvůrčí silou, bravurou formy i obsahu.

Všeobecné dějiny barokního umění vypisuje Gurlitt, *Geschichte des Barockstils*, Stuttgart 1888 - 9. Novější Weisbach, *Die Kunst des Barocks*, Berlín 1924.

Další odvětví výtvarných umění probírá všeobecně O. Schmitt, *Barockplastik*, Frankfurt 1924 a Hildebrand, *Die Malerei und Plastik des 18. Jahrhunderts*, Postupim 1924.

O českém baroku výtvarném bylo již napsáno mnoho znamenitých drobných studií, ale větší, souborná, synthetická díla nám dosud chybějí. Stručný přehled s nejnovější literaturou podává Matějček-Wirth, *Český barok výtvarný* ve Sborníku ELK „Co daly naše země Evropě a lidstvu“, Praha 1940. Ze starších monografií zasluhují uvést: K. V. Herain, *České malířství od doby rudolfinské do smrti Reinerovy*, Praha 1915; K. Chytil, *O historickém a stavebním rázu Prahy*, Praha 1916; Mádl, *Sochy na Karlově mostě*, Praha 1921; Štech, *Sochaři pražského baroku*, Praha s., a. z. novějších V. Wagner, *Barok v Čechách*, Praha 1940.

Zvláště nutno upozornit na znamenitou duchovněnou stat V. Birnbauma, *Barokní princip v dějinách architektury* (zvl. otisk Praha 1941). Tu ukazuje, že tento princip baroka je „přetvoření a přepodstatnění“, vycházející „ze slohotvorné vůle lidské, jež se povznáší nad reálnost přírodních zákonů a sil, nad tektonickou skutečnost a činí ji sobě služebnou“. Je to „úplné zvládnutí hmoty tvůrčí myšlenkou“, vítězství ducha nad hmotou, tedy princip duchovní. Na to nesmíme zapomenout především u barokních sakrálních výtvorů, jinak bychom jim nerozuměli a je odsoudili, jak se šmahem dalo v minulém století.

✦ Schnürer načrtl i tu svůj kulturní obraz: *Die katholische Kirche und Kultur in der Barockzeit*, Paderborn 1937.

9.

O uměleckém průmyslu pro liturgické účely máme práce Braunovy. Především je to jeho dílo o paramentech, větší a šíře založené než to, jež bylo uvedeno, *Die liturgische Gewandung*, Freiburg 1907. O bohoslužebných nádobách, nejlepší svého druhu, *Das christliche Altargerät*, Mnichov 1932. Konečně *Altar*, Freiburg 1924 a *Die Reliquiare*, Freiburg 1924. Přes svou znamenitost mají tato díla přece jen některé nedostatky; tak především u bohoslužebných rouch je podán vývoj každého kusu zvlášť, což je nepřirozené. Ale to je jen důsledek celého autorova postoje, který je analytický, nikoliv syn-

thetický, t. j. všímá si jednotlivostí a jednotlivých znaků, nikoliv celku, a především ne vyššího celku, totiž doby, v níž tyto proměny vznikají. Pro novodobé umění ovšem nemá Braun smyslu. Méně důkladně probírá paramentiku Roulin, *Linges, insignies et vêtements liturgiques*, Paříž 1930. O středověkých paramentních látkách máme nejlepší dílo ve von Falke, *Kunstgeschichte der Seidenweberei*, Berlín 1913. Také je dobrá práce Cox, *Les soiries d'art*, Paříž 1914. O krajkách Saville-Talbot, *La Broderie*, Paříž . . .; Farcy, *La Broderie du XI. siècle jusq' à nos jours*, Angers 1890; Juric, *Spitzen und ihre Charakteristik*, Berlín 1907.

Prohloubení ochrany památek v ohledu ideovém skýtá Riegl, *Der moderne Denkmalkultus, sein Wesen und seine Entstehung*, Vídeň 1903; M. Dvořák, *Katechismus der Denkmalpflege*, Vídeň 1916. V ohledu látkové úplnosti Egger, *Kirchliche Kunst- und Denkmalpflege*, Bressanone 1933. U nás, v časopise *Zprávy památkové péče* (poč. r. 1936), vyšly nové zásadní články o názorech i methodách moderní ochrany památek. T. zv. synthem razí V. Wagner v pěkném dílku *Umělecké dílo minulosti a jeho ochrana*, Praha 1946.

10.

Devatenácté století znamená většinou úpadek církevního umění. Jen ojediněle se ukazují díla hodná pozornosti. A to jsou skoro pak výtvořry náboženské. Sakrální umění se zaklelo do historismů, umělecký průmysl do tuctové tovární výroby. K částečnému pochopení ani ne tak posvátného umění jako všeobecné umělecké tvorby může přispět souborná studie Schefflerova, *Die Europäische Kunst des XIX. Jahrhunderts*, Berlín b. d.; pro naše věci Mádl, *Umění výtvarné 1848 - 1898* v Jubilejním památníku České akademie, Praha 1898; Volavka, *Malířství XIX. století: týž, Sochařství XIX. století* (oboje v edici „Češi a umění“).

V poslední čtvrtině století vzbuzuje čilejší umělecký ruch „Křesťanská akademie“ (zal. r. 1875), především v uměleckém průmyslu. Po historisujících a romantisujících pracích Barvitiových, a především Mockeroých, přináší kladné prvky Fanta bohatou invencí dekorativní i smyslem pro techniku a materiál, kdežto Hilbert podtrhuje logickou stavbu konstrukč-

ní. Celkovou studii o těchto snahách dosud nemáme, vše je uloženo v článcích a kratších pojednáních. Jen o Myslbekovi máme dobrou monografii: Volavka, *J. V. Myslbek*, Praha 1842. Téměř všechen materiál snesl Podlaha v *Dějinnách a bibliografii české katolické literatury* (1828 - 1913), Praha 1918, ve IV. sv., str. 1574 - 1710. Další rozhled po této době dává svým charakteristickým způsobem Schnürer, *Die katholische Kirche im XIX. Jahrhundert*, Paderborn 1938.

Doba poslední ukazuje na počátky nové vážné tvorby. I když výsledky nejsou ještě vždy silné, přece jsme svědky poctivého zápasu o uměleckou řeč moderního člověka, o pravdivý výraz zbožnosti, jak ji dnes prožíváme my. Že je v moderním umění mnoho neujasněného, tápání a nejistoty? Ano, ale není právě i to pravdivý obraz duše doby? Nejsme na tom více nebo méně stejně všichni? Rozhodně je tedy lepší mluvit pravdu, i když je nerudná, než líbivě lhát. Odtud kladný postoj i k novodobému umění náboženskému i sakrálnímu.

Výsledky liturgického hnutí a nové snahy v umělecké tvorbě církevní si razí cestu v knize Kramreiter-Parsch, *Neukirchliche Kunst*, Vídeň 1939. První je architekt, druhý známý bojovník liturgického hnutí. O nových snahách ve Francii, velmi pozoruhodných, informuje Arnaud d'Agnel, *L'art religieux moderne*, Grenoble 1936.

U nás můžeme znamenat také potěšitelný vzestup. Práce Plečnika, Gočára, Čermáka, Brunnera, Španiela, Kysely, Švabinského, Svolinského, Zrzavého, Bílka, Sokola, Štorma a j. jsou kladnými přínosy. Všem těmto pracím, tak různým a nesusoudným, je přece společný jeden skrytý hluboký rys - cosi adventního. Snad jsme tedy zase v jakémsi přelomu epoch, čekající s otevřeným srdcem a se vztaženou dlaní . . .

II.

Tento bibliografický přehled nelze uzavřít bez upozornění na některé naše edice, jejichž dělítkem není čas, jako tomu bylo v předchozích statích, nýbrž spíše prostor.

Tak třeba na prvním místě uvést dílo zesnulého biskupa blahé paměti Podlahy, především jeho *Posvátná místa království Českého*, Praha 1907 - 13; dále Podlaha-Šittler, *Chrámový poklad v Loreté*, Praha 1901; tiž, *Chrámový poklad u sv. Víta*

v Praze, Praha 1903. Vedle něho třeba hned radit Eckerta s jeho dvěma svazky *Posvátných míst král. hlavního města Prahy*, Praha 1883. Nové a své vědění hutně shrnuje znamenité dílo Stefanovo, *Pražské kostely*, Praha b. d. Velmi cenné věci má *Kniha o Praze*, Praha 1930 - 34. V Praze vycházely četné svazky *Soupisu památek historických a uměleckých* (přehled jejich podává Fr. Roubík), dále dvě řady *Uměleckých památek*, v menším formátu průvodců *Poklady národního umění* (nakladatelství Vyšehrad). Materiálie začal vydávat Wirth, *Umělecké poklady v Čechách*, Praha 1913 - 15. Konečně nejnovější sborník je *Dějepis výtvarných umění v Československu*, Praha 1935.

Pohledy Čechů na umění vydával Orbis ve zvláštní edici *Mistři malířství*. V Umělecké besedě vycházela uvedená edice *Češi a umění. Průvodce po dějinách národního umění*. Třeba též upozorniti pro studijní účely na Tomanův *Slovník čsl. výtvarných umělců*, Praha 1934.

Celkové dějiny umění vydal Matějček, *Dějepis umění*, Praha 1922 - 1936. Z francouzštiny byly přeloženy *Dějiny umění* od E. Faura. Z četných německých prací uvádím jen novější: Hamann, *Geschichte der Kunst*, Berlín 1933; Hanstein, *Kunstgeschichte*, Berlín 1928; Klinschmidt, *Geschichte der christl. Kunst*, Paderborn 1926; Noermans, *Geschichte der Kunst* a asi v 21 vydáních solidní dílo Springer, *Kunstgeschichte. Handbuch der Kunstwissenschaft*, Postupim 1913 až 1924.

Z našich časopisů uvádím zaniklého *Methoda, Památky archeologické*, již uvedené *Zprávy památkové péče, Časopis přátel starožitností, Umění*. Z cizích *Illustrazione vaticana, Arte cristiana* (Milán), *Römische Quartalschrift* (Řím); periodicky jsou uveřejňovány sbírka materiálie ve sborníkovém časopisu *Monuments Piot* (Paříž).

12.

Kněžské povolání ukládá i některé konkrétní úkoly nebo praktické možnosti, v nichž se má znalost církevního umění, porozumění a láska projevit činem.

Církevní zákoník nařizuje všem správcům církevního jmění povinnost poříditi řádný inventář: „Fiat accuratum ac distinctum inventarium, ab omnibus subscribendum (kánon totiž zde

mluví o přejímání jmění), rerum immobilium, rerum mobilium pretiosarum aliarumque cum descriptione atque aestimatione earundem“ (CJC can. 1522, n. 2., srv. can. 1296, § 2). Zde je první příležitost uplatnit theoretické znalosti. Ovšem na mnohé věci nutno pozvat odborníky.

Druhý úkol, který ukládá kněžské povolání, je udržování a obnovování staveb kostelních i jejich zařízení. Památky jsou u nás chráněny zákonem ze dne 31. VII. 1911, č. 135. Také církevní zákon ukládá ordinariům povinnost bdít nad památkami i uměleckými předměty (CJC can. 1164, § 1; 1280); podobně je uložena tato povinnost všem správcům církevního majetku (CJC can. 1523). Jakým způsobem postupovat, naznačuje Korecký v citovaném článku; právní stránku věci probírají Matoušů a Svatoš ve svých právnických příručkách.

O všech opravách nutno vést v pamětní knize podrobné záznamy. Program oprav, účty a jiný materiál jest uložiti do farního archivu. I vedení archivu zasluhuje také s hlediska památkářského, uměleckého a historického - pozornost. Literaturu o farních archivech uvádí pěkně Matoušů, *Praelectiones ex iure canonico I*, Č. Budějovice 1935, str. 177. Návod k uspořádání archivu viz též v Diessl, *Der Pfarrhelfer*, Varnsdorf 1932.

Jiná odpovědná práce je pořizování nových věcí do kostelů. V tom nechť zachová každý velikou svědomitost, aby se do našich kostelů nedostalo laciné pouťové zboží a brak, který vyhání z našich svatyň mnoho ušlechtilých lidí. V pražské arcidiecési byl zřízen při pastoračním ústředí zvláštní referát pro tyto otázky (Acta curiae 1945, č. 10). Protože tento referát mívá navázat styky se všemi institucemi i firmami a ponenáhlu vytvořit celostátní poradnu a informační službu v otázkách církevního umění, je třeba tuto instituci podporovat. Všechny dotazy, týkající se umělecké stránky, předkládejte tam.

Konečně se může někde stát, že je kněz pověřen sepsáním nějakého pojednání, průvodce nebo monografie o určité církevní památce. Jindy snad by jej k tomu vedla i pastorační potřeba, na př. šířit právě tímto způsobem úctu k farnímu kostelu. Většinou naše kostely a církevní památky jako jsou nerozlučně spjaty s plánem našich vsí i měst, s tvářící krajinou a duchem lidu, právě tak souvisejí také s dějinami našich krajů (srv. Vavroušek-Wirth, *Kostel na dědině a v městečku*, Praha 1929). Proto nutno znát aspoň základní vlastivědnou lite-

raturu. Dobrou orientací po ní je stručná *Příručka vlastivědné práce* od Roubíka (Praha 1941).

13.

Umění všeobecně je plno problematiky. Klade ji hmota a duch, látka a tvar, tvůrčí svoboda a zákon řádu a mnoho jiných věcí. Umění náboženské a sakrální jí má ještě víc. Řád přirozený a nadpřirozený, Bůh a svět, duchovní a duševní a mnohá jiná ohniska tvoří problematiku umělecko-filosofickou a umělecko-theologickou pro všechna umění náboženská; volná invence a kultový účel, novota a tradice, criticismus a zbožnost a různá jiná hlediska se střeťávají v problematiku umělecko-praktickou, pastorační u umění sakrálního.

Pěkně ukázaly tuto poslední problematiku diskuse mezi Lützelerm a Kreitmaierem ve *Stimmen der Zeit* r. 1941 nebo malá knižčeka Guardiniho *Kultbild und Andachtsbild, Brief an einen Kunsthistoriker*, Würzburg 1939. U nás částečně k této věci přispěl Štorm, *Liturgické umění*, Praha 1941. Také Jan Čep v článku *Vratká rovnováha* (Hlubina 1942, č. 4) se zabývá uměním s hlediska problematiky, především jeho vztahem k morálce, ač these tam uvedené spíše navazují otázky než řešení. Podobné diskuse byly již dříve v *Hochlandu* (1938 - 39). S protestantského hlediska pojednal o těchto věcech Fremgen, *Kunst und Schöpfung, Ethik der Kunst*, Güntersloh 1942.

Potřebujeme nutně dobrou filosofii umění. Lützeler vydal *Einführung in die Philosophie der Kunst*, Bonn 1934 a Maritain, *Umění a scholastika* (překlad Olomouc 1933), ale kolem obou těchto knih se kupí rozpaky buď umělců neb filosofů. Méně známé jsou Lützelerovy *Formen der Kunstenkenntnis*, Bonn 1924 a zralá kniha *Grundstille der Kunst*, Berlín 1934.

Ještě více však potřebujeme i teologii umění. Mignosiho *Arte e Rivelazione*, Palermo 1933, nebo Rahnerova *Theologie des Barocken* (*Stimmen der Zeit* 1939, 3) znamenají jen začátky.

Končím právě tam, kde jsem začal - u teologie. A je to tak správné nejen v metodě, nýbrž právě ve skutečnostech. Že totiž umění zachycuje krásu, vycházející z Boha, vyjadřuje ji, svěruje a hlásá. Kdo srozumí slovu tomuto nejhluběji - a ani toto není dáno všem - je veden k prapůvodu krásy, k Bohu zpět.

OBSAH

Studium bohosloví	-	5
Bohosloví fundamentální		11
Starozákonní exegese		21
Novozákonní exegese		25
Dogmatika		31
Liturgie		39
Nauka o církvi		44
Bohosloví východních křesťanů	-	49
Mravouka		62
Církevní právo		71
Pastýřské bohosloví		77
Křesťanská sociologie		89
Asketika a mystika	-	94
Duchovní hudba	- -	106
Křesťanská archeologie a výtvarné umění ve službách církve		110

BOHOSLOVÍ

Co a jak číst pro studium jeho jednotlivých oborů

Vychází jako 2. svazek knižnice „Úvod do studia“, kterou rediguje
Dr Bohdan Chudoba - Obálku a grafickou úpravu navrhl Oldřich Jirka

Vydalo léta Páně 1946 nakladatelství Vyšehrad v Praze

Vytiskly Č. A. T. v Praze v nákladu 3.300 výtisků

Vydání první - Cena Kčs 54.-
