

Počátkové kalicha.

Napsal prof. Dr. JAN SEDLÁK.

V dějinách církevních vůbec a českých zvláště jest málo událostí theologicky i historicky tak význačných, jako jest vznik přijímání pod obojí. Neboť ačkoliv otázka utrakvismu nebyla jedinou *theologickou* otázkou, o níž se vedla pře, ačkoli ve *vnitřním* hnutí husitském docela byla zatlačena do pozadí pikartstvím, přece *na venek*, v konfliktu s církví, jest otázkou hlavní, jež před kompaktáty i po nich působila obtíže největší a theologicky se ventilovala nejdůkladněji. A *historicky* kalich se stává heslem, jež shrnuje požadavky náboženské, národní i společenské, a jest zrovna repraesentantem celého hnutí.

A přece poměrně tak málo jsou prozkoumány počátky kalicha v Čechách! Co starší historikové uvádějí, jsou nepatrné drobty a namnoze málo spolehlivé zprávy. *Cochlaeus* všimá si v Hist. Hus. více odpůrců kalicha. Teprvé *Hardt* pokusil se vnést trochu světla v tu otázku, uveřejniv v III. části Magnum conc. Const. několik spisů té doby se týkajících. Třebas bylo vydání jeho nekritické a mnohdy nesprávné, přece jest cenné, ježto je to jediná práce, jež byla pro tu otázku vykonána na poli publikačním. V novější době sebrali látku známou a některé drobnosti podali *Pelzel* (Lebensg. des K. Wenceslaus, Prag 1788, II. 1790), *Balbín-Ungar* (Bohemia docta II. 1778), *Procháška* (De saec. liber. artium... fasis Pragae 1788), *Dobrovský* (Beiträge zur Geschichte des Kelches in Böhmen, Prag 1817). Něco materiálu jest v *Höflerových* Scriptorum rerum hus. Kriticky v rámci celkových dějin zpracoval otázku tu svým mistrným způsobem *Palacký* a po něm *Tomek*. Doba poslední zabývala se jen drážďanským původem kalicha (*Goll, Bachmann, Meltzer*). *Dvorský* (Počátky kalicha, Praha 1907) nepodal nic nového.

Je to skoro zahanbující pro českou historiografii, že tak málo si všimá otázky tolik důležité. Z jakých kořenů vypučel požadavek ten, jaké se proň uváděly důvody, z jakých příčin se mu odporovalo, jaké byly důvody proti němu, kdo a jak se účastnil

polemiky na obou stranách — na ty a podobné otázky není nikde odpovědi. Nelze jí také očekávati od kronikářů, jichž zprávy posud byly zpracovávány, nutno sáhnouti hlouběji, k svědkům bezprostředním, k *traktátům*. Práce arci není snadná. Až na nepatrné výjimky jest celá ta literatura uložena ještě v rukopisech, mnoho spisů je ztraceno, mnohé zachované jsou beze jména autora a bez určitého vnošení. Než málo na plat — nutno učiniti aspoň začátek a pak dle možnosti doplňovati a opravovati. To jest úkolem této práce.

* * *

Mluvě o počátcích kalicha rozumím tím dobu až po rok 1420 a rozeznávám v ní tři období. *První* jest vznik a začáteční rozšiřování utrakvismu až do zákazu Kostnického. Pokud nepromluvila učebná autorita církevní, mělo přijímání pod obojí více ráz privátně český a nemělo rázu přímo proticírkevního. Kostnickým dekretem se situace úplně mění, i nutno jej považovati za historický mezník. *Druhé* období sáhá až po vynesení *university* o kalichu. Utrakvismus šíří se na základě proticírkevním i přes snahy omeziti jej. Nemá v té době vlastně žádného podkladu právního, prohlášení university mu dává nový titul právní a spolu ráz vysloveně schismatický — je to tedy druhý mezník. Období pak *třetí* — vítězný postup kalicha na tom základě, ale spolu již rozklad, způsobený otázkou přijímání dítek, sáhá až po formulování artikulů pražských a první polemiku o ně. Potom mluví meč, a kalich přestává vlastně býti otázkou samostatnou, jsa spojen s požadavky jinými. Jeví se tedy usnesení sněmu čáslavského koncem počátků kalicha.

O b d o b í p r v n í.

(Od vzniku až po zákaz kostnický.)

Vznik kalicha.

Vznik utrakvismu a první jeho období jest zahaleno mlhou nejhustší. Jisto jest, že myšlenka ta vznikla již r. 1414, ale v které době, těžko jest určiti. *Palacký* soudí, že před odchodem Husovým do Kostnice, uváděje v souvislost s utrakvismem poznámku Husovu v odpovědi na žaloby z r. 1414, z níž vysvítá, že byli faráři u sv. Michala, sv. Mikuláše, sv. Vojtěcha a sv. Martina exkom-

munikováni¹⁾ nebo aspoň suspendováni. Pak by bylo nutno posunouti vznik kalicha až do dubna r. 1414, ježto dle poznámky v kod. *mikulovském* ony klatby byly prohlášeny *počátkem května*²⁾. Než není důkazu, že souvisely s přijímáním pod obojí. Tolik však lze předem říci, že se probírala otázka napřed soukromě v přátelských kroužcích³⁾, potom se ozývala narážkami v kázáních a universitních přednáškách, byla již i předmětem soukromých sporů, než vystoupila zcela veřejně na povrch v řečích, traktátech a disputacích akademických. Lze tak souditi obdobně z geneze podobných myšlenek, ba pro utrakvismus máme pro to přímý důkaz v soudobé literatuře traktátové, jehož si posud nikdo nepovšimnul.

V *codexu univ. praž. VIII. F. 8* (Truhl. 1561) jest fol. 253a—287b *Questio quodlibetica Utrum probari potest demonstratione vel evidencia naturali deum esse trinum cum aliis fidei articulis. Má inc. Quod sic, arguitur sic a expl. tantum sit dictum in hac posicionis mee ingrossacione*⁴⁾. Autor uvažuje v prvním artikulu o důkazu a přirozené evidenci, ve druhém jedná o sv. Trojici, lze-li ji přirozenou evidencí dokázati, ve třetím pak přechází k jiným článkům víry. V úvodu k této části omlouvá se, že se zde odchýlí poněkud od mínění některých mistrů, zvláště od učitele svého *Jakoubka*, důvěřuje však v jeho pokoru a trpělivost, že snese i ostřejší odpor. Musí vystoupiti proti zuřivosti *ničemných bratří*, kteří školskou svobodu omezují nepřipouštějíce odlišného názoru, a čest svých mistrů podkopávají⁵⁾. Potom

¹⁾ Docum. p. 178 pozn.

²⁾ Kod. II 94 obsahuje Viklefovy spisy *De 4 sectis* (1a—10¹b), *de officio pastoralis* (10²a—28¹b), *decalogus* (28²a—162¹a), a na konci toho korrektor poznamenal: *Correctus est a. d. 1414 post Philippi et Jacobi II. fer., quamvis excommunicabantur*. To „*quamvis*“ by nasvědčovalo, že běželo o nauky a spisy Viklefovy, ale příčina mohla býti také jiná. V Kod. Nationis P 6 byla zpráva „*Que gesta sunt in regno Bohemie a. 1414*“ (cf. Loserth v *Mitth. I. (O. G. XI)*). Tu by se nám snad dostalo světla, ale rukopisu toho není nikde.

³⁾ V *Apologii* proti sněmu kostnickému praví se výslovně: *non pro nostro libito incepimus porrigere, sed . . . longa et matura super hoc prehabita deliberatione cum magistris et aliis legem Christi diligentibus* (Hardt III col. 617).

⁴⁾ Je také v kod. kapit. praž. N 12 102a—113b, ale neúplný.

⁵⁾ . . . *in quo articulo propter meam et scole nostre informationem a quibusdam magistris meis senioribus, salva eorum debita reverencia, aliquantulum probabiliter discordabo, et presertim a magistro meo reverendo magistro Jacobo, de cuius humilitate et pacien-*

argumentuje proti požadavku přijímání pod obojí. Z toho, že někdo jest přesvědčen, že *jest dovoleno* laikům přijímati pod obojí, neplyne ještě, že jsou z víry *povinni* tak přijímati. *Praxe* přijímání není vůbec předmětem víry, protože jest viditelná, a víra jest o věcech neviditelných. Kdyby laikové byli »*ex titulo fidei*«
vázáni přijímati pod obojí, předkové byli by zavrženi. Ale přijímání jest dvojí: *duchovní*, a to jest přikázáno vírou, a vnější, *tělesné*, a to spadá pod zákon církevní. Z toho uzavírá: Věřící, přijímající pod způsobou chleba, jedí dle evangelia tělo Páně a pijí jeho krev; je to dovoleno a svato; je to totéž jako pod obojí; duchovní přijímání spolu se svátostným »*non est per se sed per accidens evangelica*«. Nesmí se tedy tvrditi, že věřící nejedí a nepijí evangelicky, přijímají-li dle zvyku církevního jen pod způsobou chleba, třebas nepijí *svátostně*. Text Janův VI. »Nebudete-li jísti...« jest vykládati o přijímání duchovním.

Na doklad, že smějí věřící přijímati pod jednou, uvádí řadu sv. Otcův⁶⁾. Není to tedy »*error nec plantacio, quam non plantavit pater celestis*«, a katolík nesmí proti tomu zvyku vystupovati.

Upozorňuje citáty na nebezpečí odloučení od církve a rozkolu dokazuje, že Petr je hlavou církve a že nutno jest *poslouchati*.

Pokud tedy nebude podán jistý důkaz z písmá neb rozumu, že přijímání pod jednou jest blud, jest *nebezpečno* odloučiti se od společnosti církevní a nazývati ji bludnou⁷⁾.

Tyto vývody vyvolaly prudký odpor. Autor sám to líčí v dodatku ke své posici. Zvláště »*dva bratři*« vystoupili zuřivě proti

cia exercita confido, quod si aliquid probabiliter et more scholastico contra ipsum asperius dixerō in hac mea posiciónē, quod illud pro mea et scōle informaciónē velut Jacob tumidum Laban et ampulosum humiliter supportans (!), nihilominus tamen propter rabidam obtrec-tationem nequam et iniquorum fratrum, qui libertatem scolasticam quantum in eis est ad eorum voluntatem conantur restringere et si quid alium dictum fuerit, quod forte non placet, tamen hoc unum studuerunt honorem magistrorum suorum et fraternum honorem radicatus demoliri . . (fol. 261a).

⁶⁾ Alb., Tom., Jeron., Cypr., Bern., Alb., Aug.

⁷⁾ Ideo quousque manifesta scripture auctoritas vel ratio, que efficaciter habet fidem adgenerare, non apparebunt, ex quibus manifeste posset haberi, quod consuetudo communicandi . . sub specie panis tantum sit error et plantacio, quam non plantavit pater celestis et communicatio sub duplici specie sit fides evangelica, periculosum est fidelibus a communi ecclesie societate discedere et multo periculosius eidem notam et infamiam erroris inspergere eamque calumpniari (fol 283 a).

němu, odmítající jeho výroky jako nesmyslné a bludné, ba jeden z nich rozlašoval před posluchačstvem jeho jméno a vlast. Snad si mysleli, že tak jedná z lidské bázně nebo z touhy po přízni; jemu však běží o čest Boží, jednotu církve a informaci vlastní a jeho školy⁸⁾. Od názoru svého nemůže ustoupiti, leč se mu dokáže z Písma neb rozumu, že přijímání pod jednou jest blud a pod obojí evangelická víra. Tyto *důkazy nutno však především předložití tomu, jemuž se jest starati o spásu celého křesťanstva, jenž jest v církvi bojující uznáván nejvyšším knězem a soudcem na místě Kristově⁹⁾*, jenž, třeba byl i špatného života, jest pro věřící útočištěm ve věcech víry a mravův. Jak chybují kněží *daemagogové*, kteří po chuti lidu chyby představených veřejně odhalují, na místo aby lid pobízeli, by jejich nařízení poslouchal, a tělo církve katolické novým rozkolem rozsápávají!

Nechť neříkají odpůrci, že zostuzuje učitele svého a bratrstvo nějaké tím, že mluví o kacířství a rozkolu. Toho jest dalek. A nechť ho nepodezírají, že *lstně* je odkazuje na nejvyššího soudce v církvi. Nečiní tak lstně, nýbrž protože jest přesvědčen, že k němu třeba se především utéci, běží-li o vyplenění bludu. Nestane-li se tak, jest obava, že národ český, jenž beztoho již u sousedů *bez-důvodně* jest hanoben, bude vydán ve větší ještě hanbu a posměch důvodně. Také třeba se varovati *pohoršení*.

Byl by tedy jeden z oněch bratří lépe učinil, kdyby byl počkal na jistější informaci, než že autorovy vývody jako bludné odmítl; ježto pak druhý po jeho posici stále se pídí, napsal ji a nechce ji odepírat ani jemu ani *jinému*, jenž by ho lépe mohl poučiti a s nímž chce dále dle sil svých při vésti. —

⁸⁾ . . . principaliter ad gloriam eius et laudem, qui eciam ex ore infancium et lactencium perficit laudem — deinde pro caritate ecclesiastice unitatis, scole quoque nostre et propria informacione ea, que pro tunc apparebant et adhuc michi modo apparent esse catholica dicta, illa disserui . . . (fol. 283b s.).

⁹⁾ Producat autem huiusmodi auctoritatem Scripture manifestam et rationem fidei efficacem principaliter quidem coram illo, de cuius officio pastoralis et vigilancia est universe fraternitati salutem procurare. Illi enim, qui inter fideles seu in ecclesia militante unus ad tempus sacerdos et ad tempus iudex vice Christi ab omnibus cogitatur, non tacendum . . . (fol. 284 a).

Spis tento jest předůležitý, protože je to jediný dokument, jenž vznik kalicha poněkud objasňuje. Napsán byl jistě *před zákazem kalicha* na sněmu kostnickém, neboť předpokládá, že církevně posud o té otázce nebylo rozhodnuto. Ba více: vznikl *před zasedáním sněmu kostnického*: neboť quodlibetář odkazuje odpůrce své na *papeže*, ať jest dobrý nebo *zlý*, což jest patrně míněno o Janu XXIII., a o sněmu se ani nezmiňuje! Ještě se tedy o soudním sněmu nemluvilo obecně, ještě se k němu jako k vysvoboditeli z panujících zmatků neobracely zraky všeho křesťanstva. To nás vede do *prvé polovice roku 1414*, i když soudíme, že trvalo dlouho, než se bulla svolávací rozšířila; neboť stvrzena byla od papeže již 9. prosince 1413. *Tedy již na konec roku 1413 nebo nejpozději na počátek roku 1414 nutno položití vznik kalicha!* Vždyť otázka naše byla rozebírána značně dříve než quodlibetář napsal svoji obranu, a ještě v této není o sněmě ani potuchy! Nebyla sice posice ta předložena na slavnostním lednovém quodlibetu na fakultě artistské, jakž patrně z toho, že se po ní odpůrci pídí a že se autor horší, že jméno jeho je veřejně rozhlašováno, nýbrž na škole některé klášterní nebo snad na theologické fakultě (»ad informacionem *scole nostre*«), ale dobou od obyčejného slavnostního quodlibeta artistského nemůže býti daleka.¹⁰⁾

Otázka naše nezná ještě *žádného spisu* hlásajícího přijímání pod obojí; jinak by neopomenula reagovati na důvody jeho. Předpokládá jen ústní šarvátky o tom tematě, v nichž obhájcové kalicha tvrdí, že přijímání pod obojí jest »*fides et veritas evangelica*« a pod jednou »*error et plantatio, quam non plantavit pater coelestis*«, a na doklad uvádějí pouze *6. kap. Janovu*. Quodlibetář žádá jasných důkazů z Písma a ze sv. Otcův. Tak vypadá otázka u svého zdroje. Ale stoupenci její vystupují velmi výbojně — omezují svobodu akademickou v její prospěch — mají tedy patrně moc ve svých rukou. To odpovídá úplně stavu, jak nám o Praze z konce r. 1413 a první polovice 1414 jest znám.

¹⁰⁾ Filosofická disputace de quolibet byla ostatně r. 1414 napřed přeložena až na konec dubna po svátku sv. Jiří. Tak Monum. univ. hist. I 426. Quodlibetářem měl býti mistr Šimon z Tišnova. Ale nekonal se vůbec, jak z I. 428 patrně, a Šimon byl zvolen quodlibetářem na rok budoucí.

Starší mistři theologie jsou vypovězeni z Prahy nebo dobrovolně se vzdělili, Husova strana má na universitě neomezenou vládu, *Pálčův Antihus* líčí dobře tehdejší poměry.

Obrana quodlibetářova předpokládá *postup* kalicha; již jest uváděn v praxi¹¹⁾, již i *násilnostmi* usilují k němu přiměti¹²⁾, ba zdá se, že hledí již i *světskou moc* pohnouti, aby k němu nutila¹³⁾. Odtud nabývá i pravděpodobnosti dohad *Palackého*, že exkommunikace nahoře zmíněné souvisely se zaváděním utrakvismu, třeba snad měly i důvody jiné. *Spisu* však nějakého pro utrakvismus nedotýká se autor ani v obraně; jen ústně zatím proti němu polemisovali odpůrcové velmi důrazně.

Otázky vedlejší, na něž naráží autor, jsou jinak známy z doby *Husovy*. Autorita špatného papeže, veřejné kárání chyb představených, zostouzení české koruny v sousedství, nebezpečí rozkolu atd. jsou »loci communes« v husovské polemice. O *Husovi* se neděje zmínka, protože byl mimo Prahu a na tomto hnutí neměl přímé účasti. Pro vývoj dogmatu je zajímavá formule autorova o učebné autoritě papežově: »ad quem plebs in hiis, que sunt fidei et moris... habet recurrere« (fol. 284b), »obtemperabunt, quecunque dixerit in cathedra Moysi sedens« (fol. 286a). Nápadno však je, že mluvě o hlavě církve, nikde neužívá slova »papa«, nýbrž opisuje: »jeden kněz, jeden soudce na místě Kristově«. Tak byla poklesla nejvyšší autorita církevní v Čechách!

Traktát náš také přispívá k řešení otázky, *kdo jest původcem kalicha*. Autor praví hned v úvodu, že se musí postavit proti *Jakoubkovi*, a na konci dodává, že chce s ním o té otázce diskutovati dále. Není tedy pochybnosti: *hlavní osobou* hned v počátcích hnutí jest *Jakoubek ze Stříbra*. Vystupují sice vedle něho ještě »nequam et iniqui fratres«, z nichž vynikají zvláště *dva*, ale ti se jeví jen rozšiřovateli toho požadavku a tudíž pomocníky

¹¹⁾ . . . quam ipsi iam in praxi degustaverunt (fol. 286 a).

¹²⁾ . . . ad illarum suarum rerum, quas ipsi veras opinantur et suspicantur, execucionem nedum movent, sed et molestando cohercent, procurando eis flagicia corporum et dampna rerum (fol. 287a).

¹³⁾ Tak soudím z poznámky quodlibetářovy, že je-li přijímání pod jednou bludem, nutno se obrátiti na vrchnost církevní, »ut (inferiores) a suis superioribus in lege dei instruantur et ab erroribus non per coercionem secularem etc. primum, sed per censuram ecclesiasticam et sacerdotalem arceantur.« (fol. 286b).

Jakoubkovými. Tolik budiž řečeno prozatím — k otázce té vrátím se ještě později a pokusím se určití pak i původce traktátu.

Touže dobou — hned při vzniku — postavil se proti kalichu známý zástupce orthodoxy *Ondřej z Brodu*. Úsečně a rozechvěně — jako signál na poplach — charakterisuje nové hnutí malý jeho traktát, jenž má ráz pastýřského listu, poslaného všem věřícím, kněžím i laikům¹⁴). Nutno jest *poslouchati prelátů*, ne-
toliko dobrých, nýbrž i zlých. Proti bludu těch, kteří tvrdí, že přijímání pod jednou jest *proti evangeliu a blud*, nechť jsou si věřící vědomi, že toto přijímání jest evangelické a spasitelné, ježto se tu přijímá celý Kristus, a není bludné, jakž patrno ze sv. Otcův. Text u sv. *Jana VI.*, jehož se moderní odpůrci dovolávají, jest dle těchže sv. Otců vykládati o *duchovním* přijímání závazně. Práví-li odpůrci, že laikové pod způsobou chleba nepijí krve Páně. lze proti nim uvésti mistra jejich *Husa*, jehož žáky se jmenují, jenž ve výkladu Sentenci praví opak¹⁵). Na mysl nechť si uvedou věřící, že novým tím míněním k věčné záhubě se odsuzují všichni, kteří dříve přijímali a přijímati budou pod jednou. Proto ať statečně novým kacířům odporují

Traktát jest jistě z prvních počátků hnutí. Odpůrci jsou »*moderni adversarii, novi corruptores fidei, qui novam fidem generare volunt*«, spis předpokládá jen *ústní výroky*, a to tytéž jako traktát Anonymův, a chce jen krátce a na rychlo proti novému hrozícímu nebezpečí obrniti věřící. Jako Anonymus volá k poslušenství představených, i špatných.

Nalézám spisek ten ve třech kodexech: *pražském kapitolním* D 51 178a—181b, *tamže* O 8 57a—60a a výšebrodském 96 113b—115b¹⁶). Má inc. Omnibus christi fidelibus a expl. habere pro non dicto. *Ondřejovi z Brodu* jest připsán v kapit. O 8,

¹⁴) Začíná se: Omnibus christi fidelibus, clericis et laicis. Salus a deo patre, pax et caritas cum fide semper inter nos adimpleatur. Potom každý odstavec se začíná: sciant, scire debent . . .

¹⁵) Contra tales est magister ipsorum, cuius ipsi dicunt se discipuli. Magister Johannes Hus, qui vel ipse errorem posuit et docuit vel ipsimet errorem sibi ascribunt et sic vel ipse erravit vel isti errorem docent. Ipse enim super IV. Sent. laborans pro veritate istius questinois utrum layci bibunt sacramentaliter sanguinem Christi concendens dicit . . . Tento argument byl proti žákům Husovým velmi pádný a přiměl jistě Jakoubka, aby se zajistil Husovým souhlasem.

¹⁶) Zde psaný Václavem Predikářem r. 1418.

kde má nadpis: Tract. de obediencia Mgri *Andree de Broda*, a obsahem se mu výborně hodí. Je tu in nuce celá pozdější argumentace Brodova. Dle téhož kod. kapit. napsal *Jakoubek* proti tomuto traktátu dosti obšírný spis, začínající stejně jako Brodův¹⁷⁾, ale ten jest bohužel neznámý. Cenná však jest tato poznámka, ježto ukazuje, že také Brodův spis, jenž mluví všude v plurálu o *odpůrcích*, směřoval proti *Jakoubkovi*. (POKR.)

Péče o lidové umění.

Po stránce sociálně-pastorační napsal professor Dr. JOS. KACHNÍK.

Čím spletitějšími stávají se poměry sociální, tím více bude potřebí všimati si i mimořádných prostředků pastoračních, jimiž dalo by se čeliti mravní zkáze, jež nejen v městech se šíří, ale i na venkov se dere. Jedním z těchto prostředků jest i péče o zachování lidového umění, jež svéráznými kroji, stavbami, malbami, výšivkami, řezbami, písněmi, zkazkami a zvyky se projevuje.

Úžasný jest příliv venkovského obyvatelstva do měst. Kdežto na konci osmnáctého století sotva půl tuctu bylo měst o stotisících obyvatelů, jest nyní již v Evropě sedm měst milionových, a neustále-li příliv ten, bude brzy většina obyvatelstva tísni se ve městech a zmírati mravně a tělesně. Města pozbyla svého zděděného rázu a odcizila se umění a obyčejům předků svých. Po starých, útulných domech se zahradou a podloubím, s malbami na stěnách se soškami a obrazy svatých, s pevným, lidovými ornamenty ozdobeným nábytkem a náčiním, není památky. Zmizely a místo jejich zaujaly činžáky, chladné a neútulné. Zmizela však i družnost, pospolitost, přítulnost, vzájemná láska, nelíčená zbožnost, prostota v oděvu a nábytku, srdečnost, stydlivost a mravnost. V těch starých domech býval pastýř duchovní vítaným a milým hostem a u mistra cechovního rád si s měšťany poseděl a stesky jejich vyslechl. Každý rozpor v rodině brzy zvěděl, rozvaděné manžely neb děti usmířil, dobrou radou a poučením k domácímu štěstí přispíval. To byly ovšem bývalé staré časy a mravy, které více se nevrátí a následkem změněných společenských řádů ani vrátiti nemohou. Ale

¹⁷⁾ Istum tractatum carpit Mgr Jacobellus hereticus in tribus sexternis, qui similiter incipit Omnibus Christi fidelibus. (fol. 60a.)

přece snad dalo by se z toho leccos alespoň v myslí obnoviti a po stránce mravní upotřebiti. Dr. Zibrť, Dr. Winter a jiní sebrali hojně látky lidovědné z našich měst, ale táž leží ladem v knihách a museích, neoživena, zapomenuta. Zatím móda přepychová v oděvu a nábytku, v obydlí a požitcích, návštěva divadel, hostinců, kaváren, koncertních síní, různých zábavných a sportovních místností, spolkův a přednášek, odcizuje muže a ženy vlastní rodině a domácnosti, navádí k útratnosti, k touze po nových a nových dojmech smyslových a kazí všeliký přirozený vkus, ba ničí všeliký ideální vzlet, takže se obyvatelstvo městské chrámu vzdaluje a náhradu hledá v moderních těchto prostředcích pěstění života společenského a ukojení žádostivosti. Ve velkých městech stala se individuální pastorence na návštěvách a osobním styku založená takořka nemožnou. Pro nakaženou mysl farníků nemůže pastýř duchovní bez zvláštní příčiny soukromých domů navštěvovati, aby nebyl podezříván a pomlouván: na místech zábavy pak farníků svých za účelem pastorence vyhledávati nemůže. Do chrámu Páně hojněji snad farníci na mši sv. přicházejí, ale tu není s nimi styku osobního. Nezbyvají tedy leč spolky, ovšem spolky mimo hostinec, neboť ve spolcích, kdež se pije, kněz svého pastoračního vlivu nikdy dostatečně neuplatní, ba jej i nejmenší neopatrností snadno poškoditi může.

Ve spolcích vzdělávacích bylo by tedy ono místo, kdež by se zvyky a mravy předkův oživovati a pěstiti měly. Zde by měly odbývati se slavnosti, jaké byly obvykly v různých dobách roku církevního, zde by měla budit se láska ke starým krojům a k formám ozdob lidových jak při nábytku, tak při stavbách a úpravě příbytku. Odtud měl by vycházeti podnět k přiměřenému upořebení lidového umění i ve chrámě a na hřbitovech, aby lid věnoval službě Boží, co vyrostlo z jeho povahy a duše. Zde by měla zaznívati sborově lidová píseň, vypravovati se dětem národní lidová pohádka a obnovovati se lidová divadelní hra, jak bývala dříve provozována. Všech těchto skvostů lidového umění má národ náš poklad nepřeborný. A všude proniká mysl zbožná, Bohu oddaná. Jak na starých městských domech, tak i na chalupách českých a moravských byly ozdoby s motivy náboženskými, i v písniích, pořekadlech a hrách idea náboženská prokmitá. Byli to katoličtí kněží Sušil, Kulda, kteří první tyto skvosty sbírali se jali

Kněží měli by býti opět oživovateli jich, aby se čelilo zhoubnému, vše nivelisujícímu vlivu módy, již kapitál určuje a jež sobeckému zisku různých podnikatelů slouží.

Věc, o níž tu zmínka, i jinde již horlivě se přetřásá. Jedná se o velmi důležitý problém sociální. Dr. Rodewald v »Monatschrift für christl. Sozialreform 1909« str. 68. radí, aby se utvořily podobné kroužky ve městech, alespoň pro obyvatelstvo, jež se právě do města přistěhovalo, by se tak jeho individuální ráz zachoval, aby bylo ušetřeno mravní zkázy městské a neodcizivši se zcela rodným vískám svým, bylo spokojeno a zbožnosti se nezřikalo. V Anglii vystavěl stavitel Harvey v Bournville u Birminghamu pro dělníky zvláštní osadu s domky u prostřed zahrad, aby žijíce životem svým, byli spokojenými a mravnými; v Německu založena dělnická kolonie Gmindersdorf z domků selského typu středo- a jihoněmeckého, což se zvláště osvědčilo, neboť se v ní dělníci cítí jako doma.

I v tomto směru otevírá se knězi široké pole pastorační. Lid tuto činnost od něho očekává a rád vítá. Platíť kněz vůbec za strážce tradic, neboť náboženství i na tradici se zakládá. Zřizování dělnických osad mimo obvody měst se stavbami a zařízením venkovských chalup českých a moravských, s podržením neb obnovením národních krojův a zvyků, byl by jistě námět, jenž by pozornosti duchovních správců zasloužil. V těchto osadách povstaly by nové fary a vyhnulo by se nutnému zařizování nových far a kostelů ve městech, které sice úřadování usnadňují, ale pro vylíčené již poměry žádoucího prospěchu duchovního, jaký by se dle velikosti nákladu dal očekávati, nepřinášejí.

Lidové umění a lidová svéráznost hyne, bohužel, i na venkově, a to po přednosti vlivem měst. Nejen že obchodníci snaží se moderní tovární zboží laciné na pohled, ale nesolidní na venkově odbýti a svěčný a malebný kraj zatlačiti, ale i měšťáci sami na letních pobytech svým příkladem a jednáním mravy venkovského obyvatelstva zavdy kazí a jeho zděděné zvyky znehodnocují, ba sesměšňují. Následek bývá, že venkovský lid mnohdy za svůj šat a za své zvyklosti se stydí, je za něco špatnějšího považuje než mrav městský, a proto po životě městském touží, houfně venkov opouští, nebo trváje tam jen z nutnosti, obyčejně městské

si osvojuje. Bylo by jistě nejméně neprozřetelné, kdyby duchovní správce těchto úkazů si nevšímal, ba svým vyhledáváním společností městských odlidňování lidu a jeho mravní zloštělosti nepřímou ještě podporoval. Sociální pastorační vyžaduje, aby těmto směrům a snahám co nejúčinněji odpíral. Sám poznáv krásu lidového umění a přednosti pospolitého života na půdě rodné, neopomeneme na jeho cenu upozorňovati, a jak ve škole tak i ve styku společenském k vážnosti si a zachování po předcích dochovaných mravů nabádati. Tak jistě mnohého odvrátí, aby nehledal ve městech zaměstnání a tam mravně a tělesně nezhynul. Mimo to i sám — osvědčiv se pastýřem, jenž s lidem cítí, lidu a jeho celé bytosti si váží — získá srdce a přítulnost farníků, což jest nutným předpokladem všelikého blahodárného působení pastoračního.

Má člověk svobodnou vůli?

Napsal Dr. JOS. NOVOTNÝ, professor morálky v Hradci Králové.

(POKR.)*

Také tím snaží se deterministé seslabiti důkaz z vědomí svobody vzatý, že tvrdí: Vědomí svobody pochází odtud, že při svých činech ani nepozorujeme, že na nás něco má vliv. Často více vlivů na nás působí, a my myslíme, že jsme se rozhodli svobodně, a ani netušíme, že nejsilnější motiv nás determinoval. Tak Petersen (cit. sp. str. 142.) Někdy ovšem není si člověk jasně vědom vlivů, které na něho působí, a také svoboda vůle nepřichází v těchto případech tak ku vědomí; platí to zvláště při činech, které jaksi ze zvyku konáme. Při činech, které člověk s rozvahou koná, a zvláště tehdy, kdy mocné vlivy na člověka dorážejí, je si zcela jasně vědom svobody své a také toho, že žádný motiv nutně ho nedeterminuje. Jak mnohý rád by byl nesvobodným, když různá lákadla, když hrozby, snad i tresty na něho doléhají, jak rád by jim povolil, jen kdyby si nebyl vědom, že jinak jednatí má a může, než k čemu je sváděn. Mučedníci jak lehce mohli uniknouti mukám, kdyby nebylo onoho vědomí, že tak, jak jednájí, jednatí musí a mohou.

*) Viz Časop. katol. duch z r. 1910 str. 581.

Právě toto vědomí povinnosti, naděje odměny věčné je přiměla, aby víry pevně se drželi, ani utrpením ani smrtí k odpadu nedali se svést; to byl nejsilnější motiv, praví deterministé, který na ně působil a je determinoval. Že to byl nejsilnější motiv, možno připustiti, ale že by je nutně determinoval, to se pouze předpokládá. Mučedníci byli si dobře vědomi všeho, co na ně působil, byli si též dobře a živě vědomi, že by mohli zapřít víru, jen kdyby chtěli. Vědomí svobody mělo právě v tom svůj důvod, že věděli, že by víru vyznati nebo zapřít mohli. Pravý opak je pravda, než co deterministé tvrdí. Vědomí naší svobodné vůle nepochází odtud, že ani nepozorujeme, co na nás působí, právě naopak toto vědomí mocně se ozývá, když jsme si vědomi vlivů, které na nás doléhají.

Vysvětlení vědomí svobody se strany deterministů neuspokojí člověka rozumně uvažujícího; námitky proti němu nemají vážného podkladu a také nezvrátí důkazu pro svobodu vůle, který jsme z něho odvodili. Vědomí svobody je tak určité, jasné, mocné a všeobecné, že nemůže žádnými podobnými sofismaty býti zvráceno. Všichni lidé mají vědomí svobody své vůle: učený i neučený, bohatý i chudý, dobrý i špatný i zločinec, byť i by umřítí měl. »In quo natura omnium consentit, id verum necesse est«, praví Cicero. Kdyby vědomí svobody vůle mělo býti illusí, sebeklamem, pak by muselo býti klamem také vědomí myšlenek a žádostí, radosti a bolesti, chuti a nechuti, pak by člověk neměl nikdy jistoty, že vědomí ho neklame, byla by zničena všechna jistota vůbec; neboť na neklamnosti sebevědomí spočívá všechna jistota. Upře-li se pravdivost, spolehlivost sebevědomí, pak není ani vlastní existence jistá, neboť pak na základě sebevědomí nemohu říci: Cogito, ergo sum.

Upíráním pravdivosti vědomí o svobodě vůle stává se všechno jisté poznání nemožným, celý intelektuelní život se ničí a úplnému skepticismu brána do kořán se otvírá.

Deterministé připouštějí pravdivost, spolehlivost sebevědomí ien v tom případě, podává-li správu o vnitřním intelektuelním nucení, které evidentní pravda na náš rozum vykonává. Vědomí o intelektuelním nucení je ve smyslu našich odpůrců jediným kriteriem pravdy a jistoty.

Když však vědomí nám oznamuje oprostěnost od nutnosti, svobodu a rozhodnutí se k činu, tu prý klame. Je-li v jednom případě spolehlivým, musí byti i ve druhém, neboť s toutéž jasností, s jakou poznáváme ono intelektuelní nucení, poznáváme také vlastní svobodu ve volbě a rozhodování a činy, které nevycházejí z naší svobodné vůle. Připustím-li jedno, musím nutně připustiti i druhé nebo žádné; pak není ani vědomí intelektuelního nucení neklamným, a pak nemohu míti nikdy jistoty. Mnozí deterministé jsou také skutečně úplnými skeptiky.

Nepředpojatý rozum nepřikloní se zajisté k názoru, který intelektuelní život a všecko jisté poznání nemožným činí, a přidrží se přesvědčení téměř všech lidí, že vědomí svobodné vůle není klamem, nýbrž skutečným faktem.

Toto pevné přesvědčení o svobodě vůle všichni lidé bez rozdílu v praktickém životě vyznávají. Všichni lidé činí rozdíl mezi právem a bezprávím, mezi ctností a neřestí, mezi skutky mravně dobrými a mravně zlými. Přesvědčení své o svobodě lidské vůle projevují ve chvále a odměně skutků mravně dobrých a v haně a v trestech skutků mravně zlých. Rozeznávají mezi skutky dobrovolnými a mezi skutky, které nevyšly ze svobodné vůle, které člověku ani k odměně ani k trestu přičísti se nemohou, za které člověk není zodpovědným. Užívají proseb, rad, domluv, napominání, trestů; to vše dosvědčuje a předpokládá, že vůle není nutně determinována k určitému činu, naopak že člověk je pánem svých činů, že se může pro to i ono svobodně rozhodnouti a že nese zodpovědnost za činy své.

A toto přesvědčení o svobodě vůle, které naznačeným způsobem se projevuje, není snad přesvědčením jednoho národa, lidí jedné země, jednoho státu. Všichni národové všech zemí činí rozdíl mezi dobrým a zlým, mezi tím, co člověk konati a čeho se vystříhati má. Není ani jediného národa, ani jediného státu, kterému by byly neznámy pojmy práva a bezpráví, ctnosti a nepravosti, zásluhy a viny, příkazu a zákazu. Pojmy: zákon, právo, povinnost jsou po všem světě rozšířeny, všude nalézáme odměny, pokuty a tresty za skutky dobré a zlé.

Byť i se národové neshodovali ve všem, co je mravně dobré a mravně zlé, přes všecku různost shodují se všichni v tom, že

čini rozdíl mezi dobrým a zlým, mezi ctností a nepravostí, mezi lidmi dobrými a zlými, chválí ty, kteří dobré konají, kárají a trestají ty, kteří zlého se dopouštějí. Pojmy mravního dobra a mravního zla vyskytují se u všech národů nejen theoreticky, nýbrž i prakticky. Podstatný a specifický rozdíl mezi dobrem a zlem, mezi právem a bezprávím byl vždy a jest všude poznáván, uznáván a brán za základ veškerého zákonodárství. V některých zásadách mravních shledáváme podivuhodnou shodu u všech národů. Tak pokládají všichni národové zradu vlasti, neúctu k rodičům, vraždu přítele atd. za něco nečestného, nemravného; naopak zase lásku k rodičům, vděčnost, obětování života za vlast atd. za činy chvály hodné. »Quae autem natio non comitatem, benignitatem, non gratum animum et beneficium memorem diligit? Quae superbos, quae maleficos, quae crudeles, quae ingratos non aspernatur, non odit?«, praví Cicero. (De lege 1. 11.) A jinde píše: »Quis tam dissimilis homini, qui non moveatur et offensione turpitudinis et comprobatione honestatis? Quis est, qui non oderit libidinosam, protervam adolescentiam? quis contra in illa aetate pudorem, constantiam, etiamsi sua non intersit, non tamen dilligat? Quis Pullum Numiterium, Fregellanum proditorem, quamquam reipublicae nostrae profuit, non odit? Quis urbis conservatorem Codrum, quis Erethei filias non maxime laudat?...« (De fine b. et m. 5. 22.)

Posledním důvodem rozdílu mezi mravním dobrem a mravním zlem není úmluva, zákon lidský nebo zvyk, jak někteří se domnívají. Kdyby tyto příčiny byly posledním důvodem rozdílu mezi dobrem a zlem, pak by nebylo podstatného rozdílu mezi oběma; pak by čin mravně zlý mohl se státi dobrým, kdyby se tak lidé dohodli, nebo kdyby zákonem lidským nebo zvykem tak bylo ustanoveno. Dobře praví Cicero: »Si populorum jussis, si principum decretis, si sententiis judicum jura constituerentur: jus esset latrocinari, jus adulterare, jus testamenta falsa supponere, si haec suffragiis aut scitis multitudinis probarentur. Quae si tanta est potestas stultorum sententiis atque jussis, ut eorum suffragiis rerum natura vertatur, cur non sanciant, ut, quae mala perniciosaque sunt, habeantur pro bonis et salutaribus? Aut cur, quum jus ex injuria lex facere possit, bonum eadem facere non



possit ex malo? Atqui nos legem bonam a mala nulla alia nisi naturae norma dividere possumus.« (De lege t. 16.).

Podstatný rozdíl mezi dobrým a zlým spočívá v přirozenosti lidské. Bůh, Tvůrce přirozenosti lidské, vštípl do duše lidské zákon, rozum člověka uschoptil, aby poznati mohl tento zákon, aby poznati mohl mravní řád Bohem stanovený, který mu velí, jak žiti má, aby žil, jak se tvora rozumného sluší. »Est enim haec, judices, non scripta, sed nata lex, quam non didicimus, accepimus, legimus, verum ex natura ipsa irripuimus, hausimus, ad quam non docti, sed facti, non instituti, sed imbuti sumus«, praví Cicero. (Pro Mil. c. 3.) Člověk, jakmile přichází k užívání rozumu, sám od sebe poznává rozdíl mezi dobrým a zlým, poznává všeobecné zásady mravní samozřejmé, poznává vlastním rozumem aspoň hlavní povinnosti k Bohu, k sobě a k bližnímu. Člověk však nepoznává pouze rozumem svým těchto povinností, on cítí též v duši své závaznost, aby dle zákona do duše vepsaného jednal. Závaznost tu pocituje každý, i pohan i divoch. Člověk si je dobře vědom, že zákon ten si nedal sám, vždyť by se ho mnohdy tak rád zbavil, jen kdyby to bylo možno. Jeho nitro, jeho duše přesvědčuje ho, že mu to uložila bytost vyšší, která nad ním vládne, bytost, která je původem jeho života, bytost, která miluje dobro a nenávidí zlo, bytost naprosto svatá a spravedlivá. Kant píše: »Dvě věci naplňují nitro mé vždy větším a větším podivem. Hvězdné nebe nade mnou a mravní zákon ve mně«. (Krit. der prakt. Vernunft. Schluß.) A jinde volá: »Ó povinnosti, ty velké svaté jméno, kde je tebe důstojný původ a kde jsou kořeny tvého vzniku«. (Tamtéž, str. 105). Kde jinde, než v Bohu Stvořiteli. — Všeobecné rozeznávání dobra a zla z přirozenosti lidské plynoucí, mravní vědomí a uznání povinnosti jsou spolu všeobecným vědomím a uznáním svobodné vůle. Mravnost a nemravnost předpokládá svobodnou vůli; kde není svobodné vůle, kde panuje zákon nutnosti, není mravnosti ani nemravnosti. Činů zvířete nenazýváme ani mravně dobrými ani mravně zlými, činy člověka ano. V čem spočívá tento rozdíl? V rozdílném principu, z něhož jednání člověka a zvířete vychází. U člověka je to svobodná vůle, u zvířete appetitus sensitivus nutnosti podléhající.

Zákony, rozkazy a zákazy u všech národů existující předpo-

kládají a hlásají rovněž svobodu vůle. Zákon a povinnost předpokládá možnost závazku s jedné a poslušnosti s druhé strany; možnost tato předpokládá zase u člověka schopnost jednati podle zákona. Nemůže-li člověk dle zákona jednati, je-li nutně determinován tak či onak jednati, zákony nemají smyslu. »Zvířeti jsou dány také zákony«, píše Dr. Kadeřávek, »ale jenom nutné, nikoliv právní; zvíře však o nich ničeho neví a žije podle nich nutně, Ale člověk ví o zákonech; činí rozdíl mezi zákony fysickými, nutnými a právními, svobodu předpokládajícími; oněm podléhá nutně, těchto dbá nebo nedbá podle své vůle. Rozdíl mezi oběma skutečný, předpokládá nezbytně rozdíl mezi nutností a svobodnou vůlí, také skutečný«. (Psychologie, str. 252.)

K vybudování a udržování spořádaného společenského života jest třeba mravního a právního řádu, jest třeba zákonů, řád ten stanovících. Zákony však předpokládají nutně svobodu vůle u poddaných.

Všechna zákonodárství, všechny jejich normy, příkazy a zákazy, všechny odměny a tresty spočívají na předpokladu o svobodě vůle lidské a jsou také nezvratným jejím důkazem; hlásají všeobecné přesvědčení lidstva, že člověk není nutně determinován. aby tak a tak jednal, nýbrž že může jednati tak či onak, že vůle má čin ve své moci, zkrátka, že člověk je pánem svých činův.

Dále vyskytují se u všech národů pojmy přičetnosti, zásluhy a viny, odměny a trestu. Tyto pojmy předpokládají rovněž svobodu vůle, bez ní vysvětliti se nedají. V právním jednání všech národů shledáváme též, že všechny skutky nejsou stejně přičítány ani trestány, ač na venek zdají se býti stejnými, více nebo méně dle toho, jak vycházejí ze svobodné vůle. Všecka zákonodárství rozeznávají různé stupně viny a také trestu. Na př. zabití člověka netrestá se vždy stejně: kdo zabil druhého v šílenství nebo zcela nedobrovolně, nebývá trestán vůbec; méně bývá trestán ten, kdo zabije člověka z neopatrnosti zaviněné, více kdo vědomě ze msty, ještě více, kdo zavraždí druhého, aby ho oloupil. Proč dávají soudcové nyní tak často prozkoumávati duševní stav zločince? Proč činí rozdíl mezi vraždou a zabitím? Proč pátrají po příčinách činu, proč přihlížejí k polehčujícím okolnostem? Není to důkazem, že člověk má svobodnou vůli? Bez svobodné vůle, bez

přesvědčení, že člověk vůlí svojí rozhoduje o činu, vše to nemělo by smyslu.

Nechť to zkusí některý soudce a propustí na základě theorie deterministické beztrestně notorického zločince. Dá se uklidnit vlastní jeho svědomí namlouváním, že zločinec zločin spáchat musel, že jinak jednati nemohl? Co by tomu řeklo mravní vědomí lidu žádnými lichými teoriemi nepředpojaté? Dal by se tím uchlácholiti pobouřený mravní cit jeho? A zdaž by se mu nevy-smál i sám zločinec, kdyby soudce něco podobného tvrditi chtěl?

A proč zvířatům se nepřičítají činy, proč nejsou za ně zodpovědna jako lidé? Proto, že nemají rozumu a nejsou svobodna ve svém jednání. (POKR.)

Sv. Cyrilla Jerusalemského život a učení o Slovu vtěleném.

Napsal Dr. MARTIN MIKULKA.

(POKR.)

61. Třetí božská Osoba není podřaděna Otci a Synu, nýbrž jsouc s nimi téže podstaty, je zároveň pravý Bůh. Její vlastnosti vyvěrají z její božské podstaty a jsou tak důkazem podstaty té. Duch sv. jest jako pravý Bůh vševědoucí, jenž zkoumá ledví člověka⁵⁹⁵), jenž mluvě skrze proroky dokazuje, že ví i budoucí a skryté věci⁵⁹⁶), ano i samého Boha poznává dle podstaty, což může toliko Bůh⁵⁹⁷). Že je všemohoucí, vysvítá ze skutků jeho: kolik lidí je ve světě, na všechny působí, osvěcuje mysl jejich, hýbá srdcem a vůlí, což převyšuje síly stvořené⁵⁹⁸). Jeho síly potřebují i andělé; sám archanděl Michael a Gabriel, bez něhož nebyli by ničím. Stvoření člověka, zvláště duše lidské, je také *jeho dílem*⁵⁹⁹); poněvadž však obraz prvý, jejž dal člověku, hříchem se zatemnil, působil k jeho obnovení dílem vykoupení. Proto praví archanděl Gabriel Marii: »Duch sv. sestoupí v tebe a moc Nejvyššího zastíní tobě; a protože i to, co se z tebe svatého narodí, slouti bude Syn Boží« (Luk. 1, 35). Vtělení Vykupitelovo bylo nejvyšším zázrakem, jenž kdy se stal, a právě toto připisuje se Duchu sv. V den Letnic naplnil apoštoly darem řečí, jež sobě jiní po dlouhém

⁵⁹⁵) XVII. 36. — ⁵⁹⁶) XVI. 16, 17, 18. — ⁵⁹⁷) IV. 16. — ⁵⁹⁸) XVI. 22, 23.
⁵⁹⁹) XVII. 12.

studiu osvojují, skrze ně působil divy, dal apoštolům a prvním křesťanům mimořádné dary⁶⁰⁰); miluje nás a posvěcuje, a činí nás křtem sv. dítkami Božími; proto jako holubice zjevil se lidstvu, aby ukázala se jeho láska a oživující a k životu věčnému obrozující moc⁶⁰¹). Avšak dáti nadpřirozený život člověku je dílem výhradně Božím, proto je Duch sv., původce posvěcení toho, pravý Bůh, před nímž třesou se ďáblové⁶⁰²); jeho uraziti znamená hřešiti⁶⁰³). Je duch bezhmotný a nezměnitelný, ač díla jeho jsou sebe různější⁶⁰⁴); jako pravý Bůh je nevystihlý, pouze sám sebe poznává a Otec a Syn jej znají⁶⁰⁵); je zároveň věčný, jenž mluvil skrze patriarchy a proroky dávno před tím, než viditelně sestoupil na Krista v Jordáně a na apoštoly v Jerusalemě⁶⁰⁶), a apoštolům přislíben byl, aby s nimi zůstal na věky⁶⁰⁷).

V některých vydáních (jako Codex Coislinianus a překlad Grodeckého) vyskytují se po n. 23. katechése XVI. zmínky hodná slova, jež dle Toutté sám Cyrill z Athanáše⁶⁰⁸) převzal a kdež zároveň nezvratně dokázal, jak pravověrně smýšlel o Duchu sv. Slova ta jsou: *καὶ τὰ μὲν (totiž andělé) ἐστὶν ἐξ οὐκ ὄντων γεννητά, τὸ δὲ (Duch sv.) ἐκ τοῦ θεοῦ ἀεὶ ἐκπορευόμενον· καὶ τὰ μὲν ἐστὶν ἀλλοιωτὰ καὶ τρεπτά, ἅτε γεννητὰ, ὄντα, κὰν μὴ ἀλλοιωῶνται ἢ τρέπῃται, τὸ δὲ ἐστὶν ἀναλλοίωτον ἢ ἀτρεπτον, ἅτε ὁμοούσιον τῷ πατρὶ τύγχανον καὶ τῷ υἱῷ.* Ze slov těchto vyplývá na první pohled homousita Ducha s Otcem a Synem a jeho vlastnosti jakožto Boha nabývají zřejmého důvodu, poněvadž není totiž Duch stvořen jako ostatní duchové, nýbrž od věčnosti vychází z Otce i Syna⁶⁰⁹). Nemůže tedy býti podřízen ostatním Osobám božským, jsa podstatou jim zcela rovný: jenž s Otcem a Synem bývá ctěn a při křtu zároveň ve svaté Trojici jmenován⁶¹⁰).

⁶⁰⁰) XVII. 21, 22, 23. — ⁶⁰¹) XVI. 16; XVII. 9, nota 10.

⁶⁰²) XVI. 19; XVII. 12. — ⁶⁰³) IV. 6; XVII. 11. — ⁶⁰⁴) XVI. 12.

⁶⁰⁵) XVI. 1, 3, 5, 24. — ⁶⁰⁶) XVI. 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31.

⁶⁰⁷) XVII. 4.; Jan 14, 16.

⁶⁰⁸) Epist. ad Serap. M. XXVI. 529. Pozoruhodno jest vůbec, že vykazují spisy Athanášovy značný vliv na učení Cyrillovo.

⁶⁰⁹) Aby vynikla pravda, že i od Syna vychází Duch sv., bylo třeba, aby teprve po nanebevstoupení Páně sestoupil na apoštoly, čímž prokázaly se zároveň všechny následující skutky Ducha sv. jakožto jeho vlastní, od Vykupitelových úsobně nazávislé. Srvn. Massl, Erklärung d. hl. Schriften, Wien 1841. V. B. str. 309.

⁶¹⁰) XVI. 4.

Jakožto pravý Bůh je předmětem božského kultu; táž pocta, jaká náleží Otci i Synu, patří i Duchu sv., »qui cum Patre et Filio dignitatis honore celebratur«⁶¹¹); i v doxologiích na konci jednotlivých katechési nachází se zmínky tohoto kultu, jako na př. ve slovech: »v Ježíši Kristu Pánu našem, skrze něhož a v němž zároveň s Duchem sv. budiž čest Otci nyní i vždycky až na věky věkův. Amen«⁶¹²).

62. Již v předešlém odstavci dotkli jsme se učení sv. Otců, podle něhož vychází Duch sv. z Otce a Syna jakožto jednoho principu; toto jde také na jevo z citovaného výroku Athanášova který osvojil sobě i Cyrill. I kdyby úryvek ten neměl s Cyrillem nic společného, učení o processi té našli bychom obsaženo v jeho spisech. Odvolává se v této věci na Jana 16, 13. 14: »Když pak přijde ten Duch pravdy, uveďte vás ve všelikou pravdu. Nebo nebude mluvit sám od sebe, ale cožkoli uslyší, toť mluvit bude; ano i budoucí věci zvěstuje vám. Onť mne oslaví; nebo z mého vezme a zvěstuje vám«. Buduje-li na těchto výrocih Cyrill myšlenku: Otec udílí Synu a Syn sděluje s Duchem sv.⁶¹³), má na mysli zřejmě vycházení třetí božské Osoby z Otce a Syna zároveň; neboť ve slovech skripturistického výroku »cožkoli uslyší« jest »slyšeti« u Ducha sv. zároveň věděním, věděni je bytím; slyšeti od Syna znamená tedy míti věděni od Syna, věděti od Syna znamená míti bytnost od Syna, což ve stejném smyslu platí též o vycházení z Otce, s nímž Syn má všechno společno⁶¹⁴). Ve smyslu této processe praví Cyrill na jiném místě: máme jednoho Syna, jenž slíbil, že od Otce pošle Utěšitele⁶¹⁵); od obou jakožto jednoho principu vyjde tedy Duch sv., aby osvětil apoštoly; proto nazývá se u Matouše 10, 20. Duchem Otce, ale též Gal. 4, 6. Duchem Syna Božího, a I. Petr 1, 11. a Fil. 1, 19. Duchem Kristovým⁶¹⁶), »jenž nebývá pronesen a vysílán ústy a rty Otce a Syna pomocí mluvy, aniž rozplývá se ve vzduchu, nýbrž má podstatné bytí, mluví sám a koná a rozděluje a posvěcuje«⁶¹⁷).

Doby pocyrillské byly tak přesvědčeny, že učil sv. Otec pravověrně o Duchu sv., že připisovali mu patrologové počínajíc 11. sto-

⁶¹¹) IV. 16; XVI. 4. — ⁶¹²) XVII. 38. — ⁶¹³) XVI. 24; XVII. 11.

⁶¹⁴) Srvn. Massl, l. c. str. 317.

⁶¹⁵) XVI. 4. — ⁶¹⁶) XVII. 4. — ⁶¹⁷) XVII. 5.

letím mantissu neznámého autora, ve které je pravé učení o Duchu sv. nade vši pochybnost vyjádřeno. Praví se v ní mezi jiným toto: (τὸ πνεῦμα ἅγιον) τὸ ἐκ τοῦ πατρὸς ἐκπορευόμενον, τὸ ἐκ θεότητος πατρὸς καὶ υἱοῦ ὑπάρχον, τὸ ὁμοούσιον πατρὸς καὶ υἱοῦ ὑπάρχον, ἀχώριστόν τε καὶ ἀδιαίρετον⁶¹⁸). Tato okolnost nasvědčuje, jak smýšlely všechny doby o pravověrnosti Cyrillově.

§ 14. Učení Cyrillovo o nejsvětější Trojici.

Dogma o nejsvětější Trojici prohlášeno a úřadem učitelským v církvi řádně zjištěno bylo na koncilu nicejském (325), od kteréžto doby až po dnes v ničem se nezměnilo, odezíráme-li od výrazů filosofických »podstata, osoba, circuminsessio«, jež ustálily se theologií scholastickou za příčinou stručnějšího vyjadřování. Není tedy třeba dokazovati, že učení dnešní církve jest učením Cyrillovým; jedná se nám o to, zda a jak dalece zachytil Cyrill ve spisech svých správnou tradici onoho dogmatu, abychom poznali, že trvala již před sněmem, a v jakém stadiu stala se podkladem sněmovních kánonův. Ač jsou katechése o dvacet let mladší sněmu, jsou přece zrcadlem, ve kterém odráží se smýšlení církevní o tomto předmětu, již před sněmem v lidu věřícím rozšířené. Kdyby byly totiž dílem učeným, ve kterém horuje autor důvody vědeckými pro jisté přesvědčení, a nebyly dílem populárním, psaným pro lid, jenž nemá zájmu na subtilních vývodech, žádaje věc samu, mohlo by se mysliti, že chce se v nich Cyrill akkomodovati rozhodnutí sněmovnímu proti víře lidu. Sotva by však věřící dopustili, aby jim kdo bez reptání kázal nauky nové, tradicí v církvi dochovanou nezaručené; pravíť přece sv. Cyrill sám, že jsou mezi přítomnými posluchači kromě katechumenův i věřící, kteří stará dogmata církevní znají, jimž je však katechésí třeba k utvrzení ve víře⁶¹⁹). I řadí se takto Cyrill, nenáležeje dobou svojí mezi Otce přednicejské, způsobem vyučování k nim a varuje na základě dochovaného učení posluchače před starými bludy, týkajícími se nejsvětější Trojice.

63. Bludy ty jsou dvojího druhu; jedny kladly v Bohu důraz na jednotu podstaty, přenášejíce ji i na osoby, jiným tanula přede

⁶¹⁸) Rupp, vyd. spisů sv. Cyr., II. str. 249.

⁶¹⁹) IV. 3.

vším na mysli trojice osob v Bohu existujících, jejichž podstata a vzájemný poměr staly se hlavním předmětem rozumování na úkor jednoty Boží. Sv. Cyrill zmiňuje se o obou buď výslovně, neb alespoň klade pravou nauku posluchačům na srdce s takovou pointou, že lze uhádnouti, proti kterému bludu má namířeno; varuje před oběma výstřednostmi vůbec a prohlašuje cestu střední u víře o nejsvětější Trojici za nejbezpečnější⁶²⁰).

Pomíjouce haerese gnostické o dobrém a zlém bohu a jiné, které anthropologisovaly úplně nebo z části božskou přirozenost⁶²¹), zmíníme se pouze o těch, které odnášejí se výhradně k našemu dogmatu. Na monarchii kladli přílišný důraz dynamisté, patripassiáni a modalisté. Poněvadž zatlačili gnostikové rozum fantasí svojí do pozadí, dral se u zmíněných bludařův i co do nejsvětější Trojice do popředí, chtěje proniknouti podstatu božství a vyložiti hlavně vlastní úsobu druhé božské osoby, jež zjevivši se, nedala se lehko popřítí. Jak tedy vysvětliti učení o jednom Bohu a zároveň uvésti Krista v jakýsi poměr k božské podstatě? Otázku tuto rozluštili takto: Jest sice doznati, že byl Kristus pravou osobou, ale pouze lidskou; Logos naň sestoupivší nebyl druhá osoba, nýbrž pouze síla božská. Takovým učením byla ovšem zachována jednotu božské podstaty, a zároveň obdržel Ježíš Kristus jisté místo v božské trojici, pozbyv však božské úsoby. Co tu hlavní zástupce dynamistů, Pavel ze Samosaty, vyrozumívá slovy *ὁμοούσιος τῷ θεῷ*, leží na snadě, totiž s Bohem podstatně jeden, jedna a táž osoba⁶²²).

Dále než oni haeretikové pokročili modalisté a patripassiáni, a mezi nimi hlavní představitel Sabellius, jenž přenesl první učení své i na Ducha sv. Jim je Bůh také jedna hypostase, která zjevovale se na venek různě. Jako Otec stvořil Bůh svět, později zjeviv se v čase lidské přirozenosti je Synem, působě v církvi svaté, an ji řídí a posvěcuje její údy, je Duchem sv.; toto přizpůsobení Boha různým zjevením stávalo se tím, že se božská osoba, jež je jedna, šířila a stahovala: stoická filosofie měla pro tyto pojmy významy *ἑκτείνεσθαι* nebo *πλατύνεσθαι* a *συστέλλεσθαι*, které převzali z ní patripassiáni. Když božská jednotka dokoná svoji činnost ve trojím

⁶²⁰) XI. 17. — ⁶²¹) VI. 17. a. nn.

⁶²²) Srvn. Ehrlich, De erroribus Pauli Samos. Lipsiae, 745.

království Otce, Syna a Ducha sv., stáhne se opět a zaujme bývalé bytí, jaké měla před stvořením. Tyto způsoby téže osoby nazval Sabellius »*πρόσωπα*« a učil tedy konsekventně, že můžeme o Synu též říci, že je »*υἰόπατωρ*«, Otec v čase se zjevující⁶²³).

Zakladatelem modalismu zdá se býti Praxeas na konci 2. století, který měl za to, že Bůh jako Otec je sám od sebe, v čase však prošel Pannou Marií, a nabyv od ni lidské přirozenosti, v těle lidském trpěl. Jako zde, tak i u Sabellia zmizel všecek rozdíl osobní Otce, Syna a Ducha, ale zároveň znemožněno bylo dogma o nejsv. Trojici; neboť možno v tomto učení mluvit pouze v nepravém smyslu o jakési trojici.

Naproti tomu rozlišovali samo božství ariáni a macedoniáni čili duchoborci, kteří učili o Bohu subordinaci i co do podstaty osob: Bůh Otec je pravý Bůh, Syn a Duch jsou mu podřízeni, poněvadž Syn je stvořen a Duch sv., který také ze Syna vychází, nemůže býti větším Syna, jsa i jeho stvořením. Podle těchto haeretiků dají se božské osoby označiti takto: Otec je nejvyšší, Syn stojí uprostřed, Duch sv. je nejmenší ze tří Osob Božských. Těžko jest ovšem pověděti, jak lze zachovati v takovém učení ještě jednotu božské podstaty, která přece nepřipouští podstatných rozdílů mezi Otcem, Synem a Duchem. Leží tedy na bíledni, proč prohlásil koncil nicejský homousitu Syna a koncil cařihradský homousitu i Syna i Ducha sv. s Otcem.

64. Již svrchu uvedli jsme dostatečně učení Cyrillovo týkající se jednotlivých Osob Božích; tuto budiž vytčen výhradně poměr jejich v nejsv. Trojici. Krásně naznačuje stanovisko své těmito slovy: »Naděje naše jest v Otci a Synu i Duchu sv. Nehlásáme tří bohů: umlknětež marcionité: nýbrž hlásáme s *Duchem sv. skrze jednoho Syna jednoho Boha*. Nerozdílná je víra, nerozlučitelná úcta. Ani nejsv. Trojici⁶²⁴) nerozlučujeme, jak to činí mnozí, ani nedovolujeme stotožňování Sabelliova⁶²⁵). Tři pravé osoby od sebe různé nedovolují filioaternity⁶²⁶), aniž jakékoli subordinace Syna s Duchem, o nichž se praví: na božství Otcově má s Duchem sv. i jednorozený Syn podíl⁶²⁷). Vyzývá jedním

⁶²³) Döllinger, l. c. Srovn. Dorner, Lehre v. der Person Christi. B. I. str. 696. a nn.

⁶²⁴) Jméno nejsv. Trojice přichází u Cyrilla častěji: XVI. 4. M. I. 7. Ep. 8.

⁶²⁵) XVI. 4. — ⁶²⁶) IV. 8 XI. 16, 17. — ⁶²⁷) VI. 6.

dechem, aby věřili posluchači ve tři božské osoby, jak o nich promlouvá symbolum: v jednoho Boha Otce všemohoucího a Pána našeho Ježíše Krista, Syna jeho jednorozeného, a v Ducha sv. Utěšitele ⁶²⁸).

Toutté poznamenává k tomuto místu: Tento pořad božských osob v symbolu obsažený dostačí k potlačení bludu Sabelliova; neboť z něho vysvítá učení o třech osobách, rozlišných vlastními sobě příznaky ⁶²⁹). Samy názvy Otce a Syna označují již dvě různé osoby; Synu připisuje se kromě toho zplození od Otce, vtělení a utrpení; o Duchu sv. praví se, že mluvil skrze proroky, což je důvodem, proč ho nemáme za vydechnutého pouze do vzduchu, ani za dílo Otce a Syna, nýbrž pokládáme jej za živoucí a mluvící osobu ⁶³⁰). V nejsvětější Trojici jsou tři πρόσωπα ἐνυπόστατα naproti Sabelliovým πρόσωπα ἀνυπόστατα; avšak tyto tři božské Osoby jsou téže podstaty, jak výslovně vyplývá z názvu nejsv. Trojice: αἰὲ ἀγία καὶ ὁμοούσιος τριάς, ὁ ἀληθινὸς θεὸς ἡμῶν ⁶³¹).

65. Tato společná podstata božská nepřipouští, aby mezi Osobami byla jakákoli mezera je od sebe *rozlučující* prostorově, tím méně podstatně, totiž co do vůle a působení: tuto vzájemnost tří božských Osob, kterou se vespolek obsahují, zoveme perichoresí čili circuminsessí, obytností. Jí dá se vysvětliti, proč Cyrill skutky jedné božské Osoby připisuje zároveň Osobám ostatním. Slova »Otec můj až dosavad dělá, i jáť dělám« (Jan 5, 17), a opět: »Nemůžet Syn sám od sebe nic činiti, jediné což vidí, an Otec činí« (5, 19) cituje v tomto smyslu; proto jako Otec je původcem života, tak i Syn, jenž zároveň s Otcem působí a jest všech věcí Stvořitelem na pokyn Otce ⁶³²). Dílo vykoupení udělují nerozdílně a společně Otec i Syn i Duch sv., jenž jest Otcí a Synu vždy přítomen — »πάντοτε πατρὶ καὶ υἱῷ συμπαρόν« ⁶³³), z čehož vysvětluje se, proč praví o Duchu sv., že »za souhlasu Otce a Syna« vzbudil v církvi katolické zákon nový ⁶³⁴), proč Boha vystihují

⁶²⁸) XVII. 34.

⁶²⁹) Zdá se, že Cyrill rozlišuje skutky Boží na venek, a je roztržiděné přisvojuje jednotlivým osobám (srovn. Schwane, Dogmengesch, str. 344): o Otcí praví, že učinil rozvrh stvoření, o Synu, že je provedl, o Duchu sv., že je posvěcením uvádí ve službu Boží; tak poskytuje jakýsi námět k appropriaci děl Božích; avšak rozdíl tohoto Cyrill venkoncem nedělá. Pohle, l. c. I. str. 360.

⁶³⁰) XVII. 34. srovn. nota 11. — ⁶³¹) Ep. 8. — ⁶³²) P. 5. — ⁶³³) XVIII. 5; XVI. 4. — ⁶³⁴) XVII. 29.

pouze Syn a Duch sv., a proč skrze Ducha Syn zjevuje nám Otce⁶³⁵), a skrze Syna v Duchu sv. všechno stvoření slouží Pánu⁶³⁶), konečně proč pokyny Synovy nazývají se týmiž, jako jsou pokyny Otcovy⁶³⁷). Učení Cyrillovo o perichoresi vrcholí ve slovech: »neque separamus trinitatem sanctam . . . neque confusionem facimus«⁶³⁸); ačkoli není homousita totožna s perichoresí, je přece její příčinou, působíc totiž, že nemůže Osoba jedna z druhé vystoupiti, nýbrž soubytující, mají dle svého poměru ke stvoření na všech dílech účast. Pak ovšem připisuje Cyrill stvoření správně i Otci⁶³⁹) i Synu⁶⁴⁰), ale i Duchu sv.⁶⁴¹), jenžp osvécuje a do služeb Božích uvádí, co stvořeno jest.

»Pater per filium cum sancto spiritu omnia donat⁶⁴²). Dary Otce nejsou jiné a jiné Syna a jiné Ducha sv. Jedna je cesta k spasení, jedna moc, jedna víra. Jeden Bůh Otec, jeden Pán, jednorozený Syn jeho, jeden Duch sv., Utěšitel. Víš-li toto o Bohu, stačíž ti: podstaty však a přirozenosti jeho přespříliš nehledej. Kdyby napsáno bylo, řekli bychom ti: co není psáno, neopovažujme se mluvit. Ke spáse nám dostačí, víme-li, že je Otec a Syn a Duch sv.«⁶⁴³). V tato slova zahrnuje Cyrill učení o nevyzpytatelné nejsv. Trojici, jejíž hluboké tajemství dokonaleji odhalí Bůh sám na věčnosti; prozatím odhrnulo je pouze částečně, jak dalece jsme schopni poznání, Slovo Boží, jež stavši se člověkem, vyprávělo nám o svém Otci⁶⁴⁴). (POKR.)

Milost posvěcující účastí na životě Božím.

Napsal P. CYRILL JEŽ T. J.

. . . milost Boží jest život věčný
skrze Krista Ježíše, Pána našeho.
(Řím. 6, 23).

Úvod *).

Ovocem života, utrpení a smrti Bohočlověka Ježíše Krista byl podklad milostí, který lidem získal. Úkol od něho založené církve

⁶³⁵) VI. 6. — ⁶³⁶) VIII. 5. — ⁶³⁷) XV. 25.

⁶³⁸) XVI. 4. Srovn. Dion. Petavius, De Trinitate I. IV. 16., kde slova Cyrillova cituje.

⁶³⁹) VII. 6. — ⁶⁴⁰) XI. 21, 22, 23. — ⁶⁴¹) XVII. 2.

⁶⁴²) Těchže slov užívá sv. Athanáš, Ep. I. ad Serap. 28. Mg. XXVI. 595.

⁶⁴³) XVI. 24; VI. 9. — ⁶⁴⁴) VI. 6.

*) Jako hlavních pramenů použito bylo těchto spisů: Cam. Mazzella: De gratia Christi. Romae 1880. Hurter: Theol. dogm. compend. III. Oeni-

jest, aby podklad tento lidem všech věkův a všech národů přivlastňovala. Vše, co církev sv. koná a co lidem předpisuje má ten účel, aby obohatila duše milostí Boží.

Jelikož milost rovně jako vše, co je nadpřirozené, poznáváme v tomto životě pouze věrou, nikoli však pouhým přirozeným rozumem, zůstává veliká cena milosti lidem z největší části skryta, ba mnozí mají o ní často ponětí nesprávné, považujíce ji na př. za jakési ponížení pro člověka. Zatím však jest milost Boží největším zdokonalením rozumné bytosti, největším obohacením a povýšením, jakého se tvorů může dostat od Boha. Jako před září slunce mizí lesk hvězd, tak před cenou její mizí cena všech ostatních věcí. Vždyť milost, jak dí katechismus, je vnitřní, nadpřirozený dar, který nám Bůh pro zásluhy Ježíše Krista uděluje, bychom mohli dojítí spasení.

Milost nadpřirozená je hlavně dvojí: pomáhající a posvěcující. Milost pomáhající jest jen přechodnou a směřuje k nabytí nebo rozmnožení milosti posvěcující, jakožto trvalého stavu duše. Dle katechismu je milost posvěcující nadpřirozená duši trvale propůjčená milost, která nám nový nadpřirozený život uděluje.

Nejvíce dobra a nejvíce blaha spojuje člověk se slovem »život«. Co pomůže bohatství sebe větší, ztratil-li člověk život? Odtud patrná je péče každého, aby život svůj od nebezpečí chránil, jej pokud možná prodloužil.

Katechismus jakoby chtěl jedním slovem vyjádřiti všechna dobra, jimiž milost posvěcující duši obdařuje, praví, že milost uděluje život a dodává život nový, nadpřirozený.

Že tento nový, vyšší život duše, k němuž milostí posvěcující je povznášena, jest účastí na samém životě Božím, to chci ukázati v tomto pojednání. Jelikož předmět tento je velmi obsáhlý, mohu jej v tomto krátkém pojednání rozvinouti jen v hlavních rysech. Ježto jest podstata milosti pro nás v tomto životě tajemstvím, a to v užším smyslu, jest jediným pramenem zde zjevení

ponte 1896. Scheeben: Handbuch der kath. Dogmatik 2. Freiburg 1878. Kleutgen: Theologie der Vorzeit. Münster 1853—1870. Pesch: Praelectiones dogmaticae V. Friburgi Brisgoviae 1897. Birkle: Inwiefern ist der Begnadigte ein übernatürliches Ebenbild Gottes. Regensburg 1908.

Boží: Písmo sv. a ústní podání. Rozumové pochopení tohoto tajemství, jaké nám velcí theologové zanechali, jest pouze částečným rozvinutím pravd, které o milosti nám byly zjeveny. I toto poznání jest jen nedokonalé, analogické, dostačuje však úplně, by člověk neskonale cenou milosti posvěcující poznal a touto její cenou jsa pohnut v duši hleděl si ji uchovati, by podstatu její mohl poznati dokonale v životě budoucím v sobě samém.

I. Ježíš Kristus přinesl na svět nový, vyšší život, totiž milost posvěcující.

Ježíš Kristus, jenž o sobě pravil: »Já jsem vzkříšení a život« (Jan 11, 25), »Já jsem cesta, pravda a život« (Jan 14, 6), označuje účel svého vtělení a příchodu na naši zemi slovy: »Já jsem přišel, aby život měli a hojněji měli« (Jan 10, 10). Za tím účelem, by lidé obdrželi nový vyšší život, dal Bůh Otec svého Syna. »... jako Mojžíš povýšil hada na poušti, takť musí povýšen býti Syn člověka, aby žádný, kdo v něho věří, nezahynul, ale měl život věčný. Nebo tak Bůh miloval svět, že Syna svého jednorozeného dal, aby žádný, kdo v něho věří, nezahynul, ale měl život věčný.« (Jan 3, 14-16). Totéž praví Kristus Pán slovy: »Amen, amen pravím vám, že kdo slyší slovo mé a věří tomu, kterýž mne poslal, má život věčný« (Jan 5, 24). A sv. Jan ku konci evangelia dí: »... tyto (divy) jsou napsány, abyste věřili, že Ježíš je Kristus, Syn Boží, a abyste věřice život měli ve jménu jeho.« (Jan 20, 31.) »V tomť se ukázala láska Boží k nám, že Syna svého jednorozeného poslal Bůh na svět, abychom živi byli skrze něho.« (1. Jan 4, 9.)

Že Kristus Pán přinesl lidem život, je z těchto míst bez výkladu zcela jasné. Jaký to může býti život? Zajisté ne tělesný život přirozený. Vždyť ti, kteří v Krista Pána věří a jeho přikázání plní, nejsou proto od něho uchráněni tělesné smrti, ba ani prodloužení života nějakým zvláštním způsobem se jim proto nedostává. Musí to tedy býti život duševní. Ale jaký? Snad prodloužení života duše po smrti těla? To nikoli, neboť duše jakožto nesmrtelná žije po smrti těla dále podle povahy své vlastní přirozenosti. A dále pravi, že kdo věří v Krista Pána, *má* od něho život věčný již v tomto světě. Musí to tedy býti život

rozdílný od tělesného života a od přirozeného života duše, je to život nový, vyšší, nadpřirozený.

Sv. Pavel v listě k Římanům 5, 14—21 ukazuje, že onen život, který Pán Ježíš na svět přinesl, jest milost posvěcující. Je to vyšší, nadpřirozený život duše, neboť bez něho je duše mrtva, i když přirozeně žije. Sv. Pavel dí, že hřích Adamovým smrt jako trest přešla na všechny lidi, jelikož v něm (Adamovi) všichni zhřešili. Smrtí zde míněna ovšem smrt těla, ale jakožto trest za smrt duševní, kterou Adam na sebe i na své potomky přivodil, ztrativ hřích milost posvěcující. A dále praví sv. apoštol: »Ale ne jako hřích skrze jednoho, tak i dar: nebo soud sice z jednoho hříchu přivádí k zatracení, ale milost z mnohých hříchů (přivádí) k ospravedlnění. Nebo jestliže pro hřích jednoho panovala smrt skrze jednoho: mnohem více ti, kdož hojnost milosti a obdarování a spravedlnosti přijímají, kralovati budou v životě, skrze jednoho Ježíše Krista. Protož jako skrze soud jednoho (přišel) na všechny lidi (soud) k zatracení, tak skrze spravedlnost jednoho (přišla) na všechny lidi (milost) k ospravedlnění života« (16—18).

»Život, o němž mluví apoštol, je život věčný, jenž po přemožení smrti se docela objeví. Kralování smrti spoléhá na hříchu, kralování života na milosti Boží, již od Krista přijímati potřebl; ta (smrt) se přelévá v člověka přirozeným původem od Adama, tento (život) se nadpřirozeným milosti Boží ušředřením dáva« (*Sušil*, Listové sv. Pavla I. str. 66.). »Jako zavržení smrti pochází z hříchu praotcova, tak království života z milosti Kristovy; neboť tyto dvě věci navzájem sobě odpovídají; království však života nikdo jinak dosáhnouti nemůže, leč spravedlností; milostí tedy Kristovou bývají lidé ospravedlněni« (*Cornely*, Ep. ad Rom. str. 298)¹⁾.

Hříchem Adamovým, jež lidstvo zdědilo, ztracen tedy život duše nadpřirozený, když ztracena byla milost posvěcující. Ježíš Kristus nadpřirozený život lidstvu zase vrátil tím, že mu získal milost posvěcující, a to tak hojnou, aby zahladil smrt plynoucí nejen z hříchu dědičného, nýbrž i ze všech osobních hříchův.

¹⁾ „Sicut condemnatio (potius: regnum) mortis procedit ex peccato primi parentis, ita regnum vitae ex gratia Christi; haec duo enim uniformiter (vel potius: sicut minus ad maius) sibi correspondent; sed ad regnum vitae nullus potest pervenire, nisi per iustitiam; ergo per gratiam Christi homines iustificantur“ (*Cornely*: Ep. ad Rom. p. 298).

Ačkoli slovo gratia (χάρις) vlastně zde znamená blahovolnost nebo lásku Boží, přece výklad tohoto místa o milosti posvěcující zůstává pravdivým; neboť právě ona blahovonná láska Boží jest důvodem a příčinou udělení milosti posvěcující skrze Ježíše Krista lidem. Milost posvěcující se zde (v. 15.) označuje slovem ἡ δωρεὰ ἐν χάριτι τῆ τοῦ ἐνὸς ἀνθρώπου Ἰησοῦ Χριστοῦ . . . a ve verši 17. ἡ δωρεὰ τῆς δικαιοσύνης. Jsou sice v tom slově δωρεὰ zahrnuty všechny nadpřirozené dary skrze Ježíše Krista lidem udělené, ale nejvíce značí se jím milost posvěcující, což obzvláště naznačeno slovem τῆς δικαιοσύνης. »Slovem spravedlnost rozumí se zde onen dar božský, kterým člověk jsa narozen jako syn hněvu Božího, do stavu milosti a za dítko Boží jsa povýšen, stává se z nespravedlivého spravedlivým, z nepřítele přítelem Božím, aby byl dle naděje dědicem života věčného.«²⁾ Jelikož ospravedlněným stává se člověk teprve milostí posvěcující, nikoli pouze milostí pomáhající, kterouž i hříšníci mají, míní se zde slovem δωρεὰ τῆς δικαιοσύνης na prvním místě milost posvěcující, ostatní pak milosti jen pokud směřují k jejímu nabytí nebo rozmnožení. Praví pak se ve verši 17., že »οἱ τὴν περισσεΐαν τῆς χάριτος καὶ τῆς δωρεᾶς τῆς δικαιοσύνης λαμβάνοντες ἐν ζωῇ βασιλευσούσιν διὰ τοῦ ἐνὸς Ἰησοῦ Χριστοῦ. (Kdož hojnost milosti a obdarování a spravedlnosti přijímají, *kralovati budou v životě* skrze jednoho Ježíše Krista). Jak jasným způsobem jest těmito slovy vyjádřeno, že život, který Ježíš Kristus na svět přinesl, jest milost posvěcující!

Totéž vyjadřuje překrásně církev sv. ve velikonoční praefaci při mši sv. slovy: »Onť (Kristus) pravý jest beránek, který sňal hříchy světa, který smrt naší svojí smrtí zničil a život zmrtvýchvstáním svým navrátil.«³⁾ Myslí se zde ovšem předně na naše zmrtvýchvstání. Než tento oslavený život těla bude jen provázeti vyšší život duše, ozdobené milostí posvěcující. Proto

²⁾ „Nomine iustitiae donum illud divinum intelligitur, quo homo, qui filius irae Dei nascitur, in statum gratiae et adoptionis filiorum Dei translatus ex iniusto vere iustus et ex inimico amicus Dei fit, ut sit haeres secundum spem vitae aeternae. Hoc autem donum nobis praestat gratia, i. e. virtus Spiritus S., quam Christus nobis promeruit, qui Patri morte sua nos reconciliavit, gloriaeque spem, quam Adami peccato amiseramus, nobis recuperavit restituitque.“

³⁾ „Ipsē (Christus) enim verus est agnus, qui abstulit peccata mundi. Qui mortem nostram moriendo destruxit et vitam resurgendo reparavit.“

slovy »vitam resurgendo reparavit« rozumí se také milost posvěcující, již Kristus Pán lidem zasloužil, zahladiv jejich hříchy.

Život tedy, který Pán Ježíš na svět přinesl, jest milost posvěcující.

II. Život, který Ježíš Kristus milostí posvěcující lidem přinesl, jest účast na životě Božím.

A) Bůh určil lidi k účasti na svém vlastním životě.

Nejdříve chci pojmově poněkud objasniti, v čem záleží účast na životě Božím. Co jest život vůbec? V bližším určení tohoto pojmu se mínění dosti různí. V hlavních však rysech, které aspoň těm teoriím, jež uznávají podstatný rozdíl mezi činností životní a neživotní (mechanickou a chemickou), dá se pojem ten vyjádřiti takto: Činností mechanickou a chemickou předměty neživé *zdokonalují předměty jiné* (ovšem za určitých podmínek), samy však činností tou scházejí, se upotřebují, na dokonalosti ztrácejí. Princip této činnosti *není* zároveň podmětem, který přijímá účinek té činnosti, nýbrž tím je předmět jiný. Život je však taková činnost, *jež věc zdokonaluje na prvním místě sebe samu.* Princip činnosti životní jest zároveň podmětem přijímajícím účinek své činnosti. Proto sluje činnost životní též immanentní, poněvadž účinek její zůstává (manet) spojen s principem této činnosti a jej obohacuje, zdokonaluje. Činnost neživá sluje též transeuntní, poněvadž její účinek přechází (transit) na jiný předmět.

Podle toho, čím více nějaká živá věc činností svou sebe samu zdokonaluje a čím méně jest v ní závislá od předmětů zevnějších, tím dokonalejší jest její život. *Na nejnižším stupni spatřujeme život v rostlinách.* Zde princip činnosti přijímá k sobě látky ze zevnějška, je assimiluje a dle určitých Bohem daných zákonů se sebou spojuje. Tím rostlina se rozvíjí a roste. Rostlina zdokonaluje se životem pouze na venek, a nejvyšším úkonem životním, totiž plozením, vytváří novou, od sebe rozdílnou rostlinu.

Dokonalejší jest život smyslový, totiž smyslové poznání a smyslové pocity. Živočichové smyslovým vnímáním zobrazují v sobě vlastnosti hmotných věcí, a pocity vnímání to provázejícími věcí mimo sebe v určitém smyslu požívají. I tento způsob života

je dosti nedokonalý, jelikož tento způsob poznání **nepovznáší** se nad vlastnosti hmotných věcí a dítí se **může** jen dle nutných zákonův od tvůrce daných, t. zv. instinktem.

Nejdokonalejší druh života na této zemi je rozumový život lidské duše. Rozumem přijímá člověk ve své nitro obrazy vlastností nejen věcí hmotných, nýbrž i duchovních (těchto ovšem jen obrazy nedokonalé, analogické, abstraktní). Jimi nitro své obohacuje a zdokonaluje. Poznává sebe sama (sebevědomí), poznává podstaty věcí, pozvedá se do minulosti a budoucnosti, přelétá staletími, stopuje vývoj přírody a dějiny lidstva. Duch lidský pozvedá se i nad tento svět hledaje příčiny všech věcí, až dojde k první a nejvyšší příčině všeho, ke Tvůrci — k Bohu. I jeho vlastnosti zkoumá a aspoň částečně poznává ze stvořených věcí, které jsou napodobením jeho věčných idejí a odrazem, třebaš jen slabým, jeho neskonale dokonalosti. Člověk poznává dále zákony, jež dal Bůh tvorům, poznává i zákony, jež dal jemu, bytosti rozumné a svobodné, aby dle nich zařídil svůj poměr k Bohu, k sobě samému a k ostatním lidem. Poznává mravní zákony a mravní dobro, jež svobodně je mu třeba plniti.

Tak zobrazuje se v nitru ducha lidského hmotný i duchovní řád věcí. Člověk se poznáním rozumovým v určitém smyslu věcí mimo sebe zmocňuje, je v sobě způsobem duchovním reprodukuje (intentionálně totiž, jak dí scholastikové) a tím vlastní své nitro duchovními obrazy věcí obohacuje. Tyto rozumové obrazy věcí působí na vůli, a působí v ní buďto lásku nebo odpor dle toho, zda v předmětech jimi zobrazených nalézá své dobro, nebo zlo. V této činnosti rozumu a vůle záleží duchovní život člověka, jímž pozvedá se nade všechny tvory tohoto světa. (POKR.).

Křesťanství v Číně.

Napsal praelát Dr. FRANT. XAV. KRYŠTŮFEK, c. k. dvorní rada
a univ. professor.

I. Čína, její velikost a první počátky křesťanství v ní.

Poslední dobou mluví a píše se stále o žlutém nebezpečení, t. j. o nebezpečení, které hrozí Evropě, její křesťanské

kultuře a bílému plemeni vůbec od žlutého plemene mongolského, jehož japonská a čínská říše vystupují dnes v popředí. Japonsko porazilo v poslední válce r. 1904—1905 Rusko, připojilo si císařství korejské, usadilo se na pevnině východní Asie a náleží k velmocem světovým. Ohromná říše čínská se ozbrojuje, a tu poukazuje petrohradský list »Ruskoje Znamja« na nebezpečnost, které Rusku a veškeré Evropě od těchto dvou říší a panmongolismu hrozí, a to v dozírné době.¹⁾

Tu pokládáme za vhodné, poukázati na křesťanství, jak se v Číně šíří a které místo tam zaujímá.

Čína, asijské císařství, jest co do velikosti třetí mezi říšemi světovými (Rusko, Britannie čili Anglie, Čína) a její rozloha udává se obyčejně dle Wagnera²⁾ na 11,067.815 čtverečních kilometrův.

Čiňané sami rozdělují podle státního zřízení říši svou v tyto části: a) v Říši středu Čung-kuok nebo vlastní Čínu, b) Mandžursko a c) země vedlejší, totiž Mongolsko a Tibet. Z uvedené rozlohy obsahuje (dle Wagnera) Čína vlastní 5,430.650, Mandžursko 942.000, Mongolsko s Kobdem a Tarbagatajem 2,831.000, Tibet a Kuku-nor 1,912.000 čtverečních kilometrův³⁾.

Obyvatelstva udává se pro celou říši 361,500.000; z tohoto počtu připadá na vlastní Čínu 350,000.000, na Mandžursko 7,000.000, na Mongolsko s Kobdem a Tarbagatajem 1,800.000, na Sin-tsiang 1,000.000, na Tibet a Kuku-nor 1,650.000⁴⁾.

Dle temné zprávy kázal prý Krista v Číně již sv. apoštol Tomáš. Syrský kněz Olupen přišel do Číny r. 636 a těšil se přízni císařově; křesťanství se ujalo a kvetlo, dle mramorového nápisu, r. 1625 u Singantu (v Šensi) nalezeného, ještě r. 782 v Šensi a Fukienu. Stopy křesťanských obcí jeví se tam až do r. 877. Olupen a jeho nástupcové byli asi nestoriany, poněvadž byli vysláni ze Seleucie. Bagdatský katolikos poslal do Číny šest missonářů. Nestoriany v Číně znal též Marco Polo, který se při dvoře Kublaje, velkochána, v Číně 1272—1293 zdržoval, a jenž vypra-

¹⁾ Srv. „Žluté nebezpečí“ v „Nedělních Listech“ (příl. „Čecha“) ze dne 25. prosince 1910, č. 354, str. 18.

²⁾ Bevölkerung der Erde. VIII. Gotha. 1891.

³⁾ Ottův Slovník Naučný, VI. str. 681, 682. „Čína“.

⁴⁾ L. c. str. 692.

vuje, že Mar Sergio okolo r. 1272 dva kostely nestorianské vystavěl. Též františkán Jan z Monte Korvina, o němž budeme mluvíti, našel v Číně četné, ale katolikům nepřátelské nestoriany.

Nestorianští křesťané vnikali tedy do střední Asie a Číny a byli tak šťastni, že na počátku 11. století obrátili jednoho tatarského panovníka, který vládl Karaitům (Kerinthům), sídlícím jižně od jezera bajkalského, a se svými nástupci pode jménem »kněze Jana« na Západě ve známost vešel. Patrně posvětili jej za kněze Nestoriané, nejspíše co do bezženství přísní. První zpráva o tomto knězi-králi přinesl r. 1145 armenský biskup z Gabuly papeži Eugenu III. Tyto zprávy potvrdil papeži Alexandru III. v Benátkách lékař Filip, který v Asii veliké cesty vykonal a papeži oznamoval, že se onen král s církví římskou chce sjednotiti. Papež poslal tohoto Filipa k onomu králi jakožto svého legáta, aby jej s církví sjednotil. Co se dále stalo, není známo.

R. 1202 vyvrátil hrozný Temučin, později Džingischan t. j. král králů nazývaný, říši karaitskou, zabil jejího panovníka, avšak maje jeho dceru za manželku, trpěl alespoň křesťanství († 1227). Jeho syn Čagataj, který panoval v Samarkandě, byl křesťanem nestorianským, a křesťané vystavěli si v tomto městě chrám ke cti sv. Jana Křtitele; podobně vdova po jeho bratru Oktajovi (Ůgetajovi, † 1241), který jsa vrchním chánem, ony hrozné výpravy přes Rusko a Polsko do Uher a Moravy podnikl, byla křesťankou. Velkochan Gajuk 1245—1249), syn Oktajův, nebyl sice křesťanem, ale měl kolem sebe křesťanské nestorianské kněze. K němu a jeho vrchnímu veliteli vojska poslal papež Innocenc IV. r. 1245 několik františkánův a dominikánův, aby se o jejich obrácení pokusili, avšak nepořídili tam ničeho. Lépe pochodil armenský král Haitho u jeho nástupce Mangua, kterého r. 1253 Kristu získal. Po smrti Manguově († 1257) rozdělili se o říši jeho bratři Hulaju a Kublaj; onen panoval v Persii, Kublaj v Číně.

Avšak při vší snaze papežů nečinilo křesťanství u Tatarů (předních Mongolů) valných pokrokův. Byli pohany, kteří věřili v jednoho nejvyššího Boha, vedle něhož i jiné bohy ctíli. Džingischan přikázal jim, aby též zlé duchy a bohy každého národa ctíli a kněze jejich v uctivosti měli. Na základě tohoto názoru panovala při dvoře chanů veliká náboženská směsice; byli tam duchovní

křesťanští, katolíci i nestoriané; mahomedánští imamové a pohanští bonzové; mahamedánství však dostávalo vrch, a Tataři stali se mohamedány.

V Číně přál velkochan Kublaj velice křesťanství a křesťanům. K jeho dvoru v Pekingu přišel Mikuláš Paolo, Benátčan, ještě s jedním benátským patriciem, a tu poslal je Kublaj nazpět k papeži s prosbou za křesťanské věrozvěsty. Avšak cesta trvala tři léta, pak byl Apoštolský stolec dvě léta uprázdněn, a teprve nový papež Řehoř X. (1271—1276) poslal ony Benátčany nazpět a připojil k nim dva dominikány jako věrozvěsty. Kublajova náklonnost ku křesťanství byla po Asii tak známa, že synovec jeho Abaga, panovník v Persii, papeži Janu XXI. zrovna psal, že křesťanem jest. Na základě této zprávy přál papež Mikuláš III. Kublajovi ku pokřtění a poslal k oběma panovníkům r. 1278 pět františkánův. Papež Mikuláš IV. poslal opět r. 1288 po žádosti Kublajově k němu františkána Jana z Monte-Korvina.

Jan z Monte-Korvina dostal se šťastně do sídla Kublajova Kambalu (Pekingu), pracoval tam s velikou horlivostí, vystavěl kostel, vychoval 150 jinochův a vyučoval latině a řečtině; potom měl s některými vyučenci chór jako v nějakém klášteře k veliké zálibě a radosti velkochanově, vyložil Nový zákon a žaltář jazykem tatarským, pokřtil okolo 6000 osob, obrátil jednoho knížete, jménem Jiřího, z rodu onoho kněze-krále Jana s mnohými jeho poddanými od nestorianství ku pravé víře a vyslovil docela naději, že kdyby měl dva nebo více pomocníkův, i velkochan sám by křesťanství přijal. Na tuto jeho zprávu povýšil jej papež Klement V. r. 1307 na kambulského arcibiskupa s rozsáhlým plnomocenstvím a poslal mu sedm pomocníků, jež na biskupy, jeho suffragány, dal posvětit a za nimiž opět r. 1311 tři františkány, vysvěcené za biskupy, poslal. Pln zásluh umřel Jan z Monte-Korvina r. 1330, těše se až do svého skonání přízni velkochanově. Za nástupce jeho ustanovil Jan XXII. minoritu Mikuláše, kterého s četnými mnichy do Kambulu poslal a zval velkochana listem ku přijetí křesťanství. Pádem panství mongolského v Číně padlo i křesťanství. Poslední císař z rodu Šun-ti (1332—1368) byl přinucen opustiti Peking, prchl do Tatarska, a jeho vojevůdce Ču-ynen-čang stal se zakladatelem nové domorodé dynastie Mingů (1368—1644) jako císař

Hong-vu (1368—1398), náležeje k nejlepším panovníkům čínským. Arcibiskupský stolec v Kambalu zahynul; o četných františkánech a dominikánech, které papež Urban V. do Číny poslal, nepřišla do Evropy žádná zpráva. Timur čili Tamerlan odtrhl svými válkami Evropu od dalekého Východu, zničil r. 1387 mongolské panství v Persii, a jím zvítězilo mohamedánství⁵⁾. (POKR.)

Papež Pius X. o kazatelství.

Píše prof. Dr. JAN N. JINDRA.

Dne 1. září 1910 vydal sv. Otec Pius X. motu proprio »Sacrorum Antistitum«, v němž jsou dány některé zákony proti modernismu. List tento pojednává důkladně o studiu bohosloveckém, o censuře knih, o schůzích duchovenstva, o radě de vigilantia i o výchově bohoslovcův, uvádí jednotlivé osoby, jež jsou povinny učiniti vyznání víry dle formy tridentsko-vatikánské a připojiti přísahu slovy, jež list přesně stanoví. Závěrečná část má nadpis: »*De sacra praedicatione*«, a jest základem přítomné úvahy.

K nejdojemnějším místům Písma svatého náleží zajisté Kristova řeč na rozloučenou u sv. Jana ve hlavě 14. 15. a 16. Mezi jiným dí Ježíš Kristus k učedníkům: »Já jsem vyvolil vás a ustanovil jsem vás k tomu, abyste šli a přinášeli užitek, a užitek váš aby zůstával.« (15, 16.) I šel sv. Petr a kázal s velikým užitekem. »Tedy ti, kteříž ochotně přijali řeč jeho, pokřtěni jsou a připojilo se duší v ten den okolo tři tisíců.« (Sk. ap. 2, 41.) Uzdraviv od narození chromého, hlásá sv. Petr neohroženě Ježíše, Syna Božího, »mnozí pak z těch, kteříž byli slyšeli slovo, uvěřili, i učiněn jest počet mužů věřících pět tisíc.« (Sk. ap. 4, 4.) Šel sv. Pavel a uchvacoval mocnou řečí zástupy, jasný podáváje výklad k významným slovům Páně: »Nádobou vyvolenou jest mi on, aby nesl jméno mé před pohany i krále i syny israelské.« (Sk. ap. 9, 16.) Šli i ostatní apoštolové a přinášejí užitek: »*Andreas corrigit Graeciae sapientes, Simon barbaros Deum docet, Thomas baptismate dealbat Aethiopes, Jacobi cathedram honorat Judaea, Marci thronum, quae est ad Nilum, complectitur Alexandria, Lucas*

⁵⁾ Viz Kryštůfek, Všeobecný církevní dějepis, II. 2, str. 32—36.

et Matthaeus scribunt evangelia, Joannas, qui vel post finem adhuc tractat theologiam, tamquam vivus curat Ephesum, Bartholomaeus erudit Lycaonas ad temperantiam, Philippus faciens miracula servat Hierapolim. Non cessant omnes omnibus ubique benefacere.« (Sermo s. Joan. Chrys. in Encom. SS. XII apost. apud. Metaphrasten initio; cf. l. IV. in festo Divis. XII Apost.) Šli i jiní zvěrozvěstové, sv. Augustin, Bonifác, Cyrill, Method... a uvádějí celé národy v náruč církve katolické. Nový duch vane v rodinách, v obcích, společnostech i státech, kdež kříž Kristův povýšen a láska křesťanská stala se hybnou silou veškerého života. Právem tudíž učení apologeté poukazují k těmto zjevům na důkaz, že štípení Božího jest strom, jenž nese ovoce takové.

Pročítajíce dnešní zprávy misijnářské, téhož nabýváme přesvědčení.

Jinak tomu však jest, když pozorujeme výsledky prací kazatelských u nás. »Diuturna observatione est cognitum Nobis, episcoporum curis, ut annuntietur divinum Verbum, pares non respondere fructus.« Příčinu vidí Svatý Otec ve chlubitosti (jactantia) řečníků, kteříž více zvěstují slovo lidské, než slovo Boží, ač i netečnost (dissidia) posluchačů není bez viny. Na tomto asi základě stanovila vtípná kritika různé druhy kazatelův. Tak mluví ku př. o kazatelích peněžních (Geldprediger), o kazatelích květnatých (Blumenprediger), o kazatelích-křiklounech (Posaunenprediger), o sobeckých kazatelích (Selbstprediger) a konečně i kazatelích Božích (Gottesprediger).

Chtěje kazatelům dáti vhodný návod, obrátil sv. Otec pozornost ke vzácným pokynům, jež na rozkaz slavné paměti papeže Lva XIII. dne 31. července 1894 vydala posv. Kongregace biskupův a řeholníků pro ordinariaty italské a pro ředitele řeholních rodin i družin. Jsou to pokyny tak důležité, že sv. Otec za vhodno pokládal, aby z vlastiny do latiny přeloženy, doporučeny byly ordinariátům širého světa. Jsou v podstatě následující:

I. Kazatelství jest *úřadem svatým a spasitelným*. Z té příčiny označeno jest jako »sanctum et salutare divini verbi ministerium.«

Jest úřadem *svatým* proto, že zakladatel kazatelství Ježíš Kristus jest nejsvětějším učitelem lidstva. Kromě toho předmětem

vyučování kazatelského jest učení svaté, jež i posluchače ke svatosti vede a na cestě svatosti udržuje.

Konečně možno uvést okolnost, že úřad kazatelský svěřuje se osobám, jež přijaly *vyšší svěcení*. Tak dle pontifikálu římského při svěcení na jáhna dí světitel: »Diaconum enim oportet ministrare ad altare, baptizare et *praedicare*.« V dekrétu Gratianově pak se právem stanoví: »Unum orarium oportet levitam gestare in sinistro humero, propter quod orat, i. e. *praedicat*.« (c. 3. D. 25). Zvláště ovšem kněžím schopným bývá svěřen úřad kazatelský. O tom pojednává cap. Inter caetera 15. X. (I. 31.) takto: »Generali constitutione sancimus, ut Episcopi viros *idoneos* ad sanctae *praedicationis* officium salubriter exequendum assumant, potentes in opere et sermone, qui plebes sibi commissas vice ipsorum (cum per se iidem nequiverint) solícite visitantes, eas verbo aedificent et exemplo.« Povinnost kazatelská zřejmě jest uložena farářům, o nichž stanoví koncil tridentský následovně: »*Plebani* et quicumque *parochiales* vel alias curam animarum habentes ecclesias, quocumque modo obtinent, per se vel per alios idoneos, si legitime impediti fuerint, diebus saltem dominicis et festis solemnibus plebes sibi commissas pro sua et earum capacitate pascant salutaribus verbis« (sess. V. de c. 2. ref.). Podobně vytknuto v zasedání dvacátém čtvrtém (c. 4. de ref.). Avšak jinému klerikovi nebo laikovi není dovoleno svěřiti úřad kazatelský. »Adjicimus . . . statuentes, ut praeter Domini sacerdotes nullus audeat praedicare, sive *monachus* sive *laicus* ille sit, qui cuiuslibet scientiae nomine glorietur.« (C. 19. C. XVI. q. 1.). »Non debet sibi *quisquam* indifferenter praedicationis officium usurpare«. (C. 12. X. V. 3.). — »Interdicis *laicis* universis, cujuscunque ordinis censeantur, usurpare officium praedicandi. (C. 14. X. V. 7.). — O *ženách* konečně dí sv. Pavel: »Ženy ať ve shromážděních mlčí, nebo nedopouští se jim mluvit«. (1 Kor. 14, 34). K věci připomíná obecný zákonník církevní: »Mulier, quamvis docta et sancta, viros in conventu docere non praesumat. Laicus autem praesentibus clericis, nisi ipsis rogantibus, docere non audeat«. (C. 29. D. XXIII).

Spasitelnost úřadu kazatelského jasně dovozuje apoštol národů sv. Pavel, uče: »Víra jde ze slyšení, slyšení pak skrze slovo Kristovo«. (Řím. 10, 17.) »Spravedlivý pak živ jest z víry«. (Řím. 1, 17.)

»Spravedlivost pak Boží přichází skrze víru Ježíše Krista ke všem a na všechny, kteříž věří v něho, neboť není rozdilu«. (Řím. 3, 22.) Jestli dle učení sněmu tridentského »fides humanae salutis initium, fundamentum et radix omnis justificationis, sine qua impossibile est placere Deo et ad filiorum ejus consortium pervenire«. (sess. VI. c. 8.)

II. Úřad svatý a spasitelný jistě domáhá se toho, aby svěřován byl osobám zvláště kvalifikovaným. Z té příčiny ukládá sv. Otec biskupům a řeholním představeným, aby ustanovili k úřadu kazatelskému muže *schopné*: »Viros idoneos ad hujusmodi praedicationis officium assumere tenentur«. Tuto schopnost možno pozorovati s trojího stanoviska, a to se stanoviska řečnického, kazatelského a církevního. I jest tudíž mluviti u kazatele o schopnosti řečnické, kazatelské a církevní.

1. *Schopnost řečnickou* označuje »motu proprio« slovy: »dicendi facultas« a »ingenita celeritas verborum«. Blíže však není vypsána. Jest tedy nutno schopnost řečnickou určitěji vysvětliti dle zásad obecně platných. Dle těchto jest rozeznávati v řečnické schopnosti některé přednosti vrozené, a jiné pilí získané.

a) Ku *vrozeným* přednostem náleží: a) plný a jasný hlas; β) dlouhý dech, jenž bývá podmíněn zdravými plicemi a tělesným zdravím vůbec; γ) dokonalá výslovnost všech písmen, slov i vět, (orator dissertus); δ) plynost řeči, jež tutéž věc dovede snadno i lahodně projádríti jinými slovy (orator facundus*); ε) bystrá a živá paměť, aby snadno, bez různých pomůcek nebo cizí pomoci náповědnické mohl přednésti i delší řeč; ζ) duchapřítomnost, jež i v neočekávaných situacích ví si rady, a jako by se nic nestalo v řeči klidně pokračuje.

b) K *získaným* přednostem řečnickým patří: a) dokonalá znalost jazyka, mluvnice, slohu řečnického a ducha řeči; β) znalost řečnictví vůbec a kazatelského zvláště; γ) znalost předmětu, o němž se promlouvá; δ) znalost posluchačů, k nimž se koná řeč; ε) znalost věd pomocných, jako filosofie vůbec, logiky a psychologie zvláště; ζ) povaha, charakter osobní, jenž jest naprostým požadavkem činnosti vychovatelské; η) řečnický takt, jenž podporuje

*) Řečník, jenž těší se dokonalé výslovnosti a plyně hovoří, slove řečníkem výmluvným (orator eloquens).

řečníka za okolností choulostivých, a *ϑ*) svědomitá příprava na každou řeč.

2. Schopnost *kazatelská* spočívá jak ve svatosti a vědomostech bohoslovných, tak v pečlivé přípravě. Již sv. František Sal. pokládal svatost a vědomosti za oči kazatelovy. Jistě právem! I »motu proprio« o těchto dvou vlastnostech něžně pojednává, nepřímo zároveň ukazujíc též na nutnost pečlivé přípravy.

a) Svatost kazatelova (virtutum ornamenta) jest první předností, k níž jest hleděti biskupům a řeholním představeným, když svěřují někomu úřad kazatelský (sanctum hoc et salutare divini verbi ministerium). Zvláště pak jsou vytknuty dvě ctnosti kazatelské, nábožnost a láska ku Kristu, Synu Božímu a Pánu našemu. Obě tyto ctnosti mají zdobiti kazatele v míře největší. Bez těchto ctností řečník i nadaný jest jako »měď zvučící anebo zvonec znějící« (1 Kor. 13, 1.), a nesnaží se o slávu Boží a věčnou spásu duší nesmrtelných.

a) Nábožnost ať září celým životem kazatelovým i rozumem, aby mravy řečnickovy nebyly na odpor slovům, jimiž velebí křesťanské příkazy a ustanovení, a aby špatný příklad nebořil, co slovo buduje. Významně dí k věci sv. Tomáš Aquinský: »Nauka-li dobrá, avšak kazatel zlý, jest příležitostí, že se člověk rouhá nauce Boží«. (Comm. in Matth. V.) Kromě toho nemějž nábožnost kazatelova na sobě nic světského, označujíc se onou vážností, jež jest důkazem, že kazatel jest služebníkem Kristovým i rozda-vačem tajemství Božích. (1 Kor. 4, 1.)

β) Nutným průvodcem nábožnosti jakož i ostatních ctností křesťanských jsou *vědomosti*. Bez vědomostí vůbec, a bohosloveckých zvláště, není možno býti kazatelem moudrým, správným a užitečným, neboť neučený kazatel, jsa podoben člověku, jenž na plano mluví, slovo Boží na potupu vydává i na výsměch. Jistě opovážlivec takový hoden, aby na sobě zkusil pravdu slov Páně: »Zhynul lid můj, protože neměl umění; poněvadž jsi ty zavrhl umění, i já zavrhnu tebe, abys neposluhoval kněžstvím.« (Os. 4, 6.)

γ) *Pečlivá příprava* na každou řeč jest požadavkem, jemuž se nemůže vyhnouti žádný kazatel, chce-li vyučovati správně, prakticky, jasně, důkladně, dojemně a mocně. S bolem jistě připomíná

sv. Otec, že *pošetile* si vedou, kdož zcela bez přípravy jdou na kazatelnu.

3. *Církevní schopností* u kazatele rozumíme kanonické poslání. V této příčině ukládá »*motu proprio*« biskupům a řeholním představeným, aby pouze *muže schopné* pověřovali úřadem kazatelským. Dle obecného práva může to býti jáhen nebo kněz. Ale sv. Otec mluví jenom o kněžích a stanoví následující zásady :

a) Kazatelství budiž svěřeno pouze knězi, o němž jest jisto, že jest náležitě ozbrojen nábožností a hojnými vědomostmi.

b) Jde-li o kněze vlastní diecese, pečlivě ať se střeží biskupové svěřiti kazatelský úřad někomu, jenž dříve nebyl v nějaké zkoušce nebo jiným způsobem vyzkoušen vzhledem na život, vědomosti a mravy. Tak stanoví se duchem sněmu tridentského. (sess. V. c. 2. de ref.)

c) Kněz cizí diecese nebudiž puštěn na kazatelnu, dokud se nevykáže *písemným* svědectvím svého biskupa nebo řeholního představeného o tom, že jest dobrých mravův a dovedným kazatelem.

d) Řeholní představení kteréhokoliv řádu, tovaryšstva nebo družiny náboženské (Ordo — Societas — Congregatio religiosa) nepověřujtež nikoho ze svých alumnův úřadem kazatelským, tím méně doporučujtež někoho písemným svědectvím biskupům, dokud nemají jasného důkazu o jeho mravech a dovednosti kazatelské.

e) Seznal-li by biskup, že písemně doporučený řečník, byv ustanoven kazatelem, odchyluje se v kázáních od zásad vytknutých v »*motu proprio*,« budiž hned přinucen k poslušnosti. Kdyby neposlechl, budiž mu zapovězeno kázati, a kdyby bylo třeba, jest sáhnouti i ku trestům kanonickým. (DOK.)

O původu a počátcích mnišstva.

Napsal prof. Dr. JOS. SAMSOUR.

(POKR.)

Nelze mlčením pominouti *filosofii řeckou*. Dosti záhy, poslouchajíc vlivů náboženských, ještě špatně definovaných, *škola pythagorejská* spojila s kosmologickými pojmy svého zakladatele velmi význačnou nauku asketickou a mystickou. Místo aby se

omezila na hledání a držení pravdy spekulativní, snažila se filosofie tato zvykati celou duši na konání moudrosti.

Filosof započínal přijetím přísné kázně. Jeho žáci se především podrobovali jeho požadavkům. To byl první krok na cestě, jež vedla k moudrosti. Stoikové kladli ještě větší důraz na tuto snahu asketickou, umísťující ctnost ve výši, k níž se obyčejně filosofie nepovznášela. Tyto školy pozbyly již mnoho ze svého kouzla, když jim proud vzniklý v Alexandrii vrátil život a mládí. Ideje ve světě vytvořené nalézaly v tomto bohatém městě útočiště. Židé a filosofové řečtí dávali si zde dostaveníčko a svěřovali si zde vzájemně svoje vědomosti. Tato směsice lidí a ideí přivodila intenzivní život intelektuelní, jenž se udržoval po několik století.

Před narozením Spasitelovým, pod obnoveným jménem Pythagorovým utvořila se filosofická synthese Platona, Zenona a Aristotela, v níž měla morálka čestné místo. Morálka tato skýtala životní pravidlo jednoduché a přísné, vyjádřené přesnými formulami. Sentence Sextiovy jsou nejzajímavějším dílem, jež škola tato sestavila. Rufin, jenž je znal, uspořádal jejich latinský překlad, který dal do oběhu pode jménem Sixta svatého. Tento způsob literárního křtu učinil je populárními u mnichův. Sv. Benedikt sám je cituje ve své řeholi ¹¹⁾.

Ve století následujícím stal se směr filosofický ještě asketičtější a tento postup udržoval se po dvě století. Epiktet z Hierapole ve Frygii vyznamenal se zvláště svou slavnou *Příručkou*, kterou později sv. Nilus parafrází přizpůsobil duchovním potřebám mnichův sinajských ¹²⁾.

Neméně pozoruhodnou byla *renaissance platonismu*, přivoděná naukou Platonovou. Není tu naším úkolem stanoviti to, zač škola neplatonická děkuje židovství ¹³⁾ nebo křesťanství. Do-

¹¹⁾ „Sapiens verbis innotescit paucis“ jedenáctého stupně pokory je vzat z *Enchiridia Sextiova*.

¹²⁾ Epicteti manuale a S. P. Nilo concisum. Patr. gr. t. 79. col. 1286 n.

¹³⁾ Již Filo († 40 po Kr.), jenž poprvé sloučil moment náboženský a filosofický a od dualismu vycházející, askesi za prostředek pro život ctnostný prohlásil, praví, že duch lidský musí, chce-li dosáhnouti pravého poznání, každou náklonnost k věcem smyslným od sebe zapuzovati, světu odumřiti, všemu konečnému se odciziti. Všechna ctnost pochází dle něho z božské moudrosti, pravá ctnost přísluší jen tomu, kdo vše činí se zřetelem na Boha. Kdo tak jedná, dojde dokonalého pokoje; tohoto může však člověk dosáhnouti jen tím, že se oddává v samotě tiché, rozjímavé modlitbě.

stačí říci, že tato obnova filosofie řecké byla by mohla způsobiti křesťanství veliké nebezpečnosti. Blouznivý mysticismus ovládal tehdy duchy. Aby jim bylo vyhověno, vznikla literatura romanů filosofických, které oplývaly zbožným blouzněním. *Plotin* přišel právě v čas se svým neoplatonismem, utvořeným z podstaty všech filosofických škol posud známých, a dovedl oživití mystikou velmi živou tuto obdivuhodnou adaptaci antického hellenismu k duchům století třetího. Filosofie byla dle něho cestou k Bohu. Spojení s božstvem kontemplací nebo extasí bylo jejím účelem. Filosof kontemplativní snažil se dosáhnouti tohoto spojení co možná největším zřikáním se věcí pozemských a odlučováním se od hmoty; proto také zdržoval se masa a oddával se jistým úkonům asketickým.

Mnichové egyptští nevyšli z této školy. Jediné skupina lidí intelligentních, citů povznesených, přidržovala se jejích nauk. Nabyla-li víra křesťanská mezi nimi některých vyznavačů, nevidíme mezi nimi těch, kdož by byli přijali život mnišský. První poustevníci, jejichž jméno nám zachovaly dějiny, nenáleželi k těmto vrstvám. Byli to ponejvíce mužové z lidu, málo učení, ponejvíce a téměř vždy neumějící řecky. Jak by byla mohla míti škola filosofická takového rázu na ně vliv? Když život mnišský ctností svých vyznavačů získal si obecného obdivu, přinášeli mu lidé vynikající spolu s dobrou vůlí též vzdělání filosofické velmi značné. Ti pak formulovali zajisté v brzku pravidla morální, jimiž se řídí askese křesťanská. Zda nemohli použiti při tom světla a nepopíratelné zkušenosti některých učitelů neoplatonských? Jejich spisy obsahují zápůjčky nebo napodobení, jež by bylo zajímavo vytknouti; to však je mimo obor našeho pojednání.

Přeceňovali bychom však vliv neoplatonismu, kdybychom mu přiznávali podílů přesřiliš velkého. Hnutí obnovné, které zaměstnávalo duchy ve století třetím, omezovalo se na okruh škol. Bylo obecné, strhovalo křesťany jako nevěřící. Zatím co theologická škola alexandrijská rostla pod tímto neodvolatelným pudem a skýtala intelligentům křesťanským oprávněného uspokojení, život mnišský se chystal přivesti k sobě srdce, jež byla ochotna hledati pravého Boha a spojití se s ním pokorným konáním nejvyšších ctností. Mnišstvo dalo křesťanství život, jaký pohanství marně

očekávalo od Plotina, Porfyria a jejich žákův. Nabyvši vlády nad duchy, dovedlo křesťanství moudře osvojiti si jako vítěz vše, co mohlo z neoplatonismu přijati.

Netřeba také šířiti slov o pověstných *společnostech druidských*, které prý svým obrácením na křesťanství daly vznik rozsáhlým klášterům irským a škotským. Objev, jež se domníval učiniti *Alexander Bertrand*¹⁴⁾, neměl úspěchu, a to právem, neboť tito mnichové druidští nikdy neexistovali. Jakkoliv veliký je zájem, jež vyvolávají američtí asketové v Mexiku, v Nikaragui a v Peru, není příčiny, proč bychom se jimi zabývali; nikdo zajisté nebude z nich činiti předchůdce mnichů křesťanských.

II. Židovsko-essenští asketové a therapeuti.

Židům nebyly úplně cizími úkony života asketického ve stoletích, jež předcházela před příchodem Ježíše Krista na tento svět. Samuel žil jako asketa ve službě svatostánku. Nebyl zajisté jediným. Než nikdo neuskutečnil ve svém životě ctností, jež vyznačují tento stav, v tom stupni a tou měrou, jako *Eliáš* a *Eliseus*, jeho žák; proto také mnichové mohli je ctíti jako své předchůdce. Synové proroků kráčeli po téže cestě. V době mnohem bližší žil sv. *Jan Křtitel* jako pravý mnich. Jeho život byl chudý a čistý; jeho láska k poušti, jeho hrubý oděv, jeho prostý způsob života skýtaly poustevníkům následujících století vzor, kterého nepřekonal. Jako mnozí mezi nimi, založil i sv. Jan školu, a jeho žáci následovali jeho příkladu, mohli bychom téměř říci, jeho pravidla.

Společný jejich život nebyl však ničím neobyčejným současným Židům. Znalif skupiny asketů, rozšířené od doby dosti dávne v krajích, jež sousedily s mořem mrtvým. *Essenové* tam tvořili pravou kolonii mnišskou. V době Kristově bylo jich tam ještě na čtyři tisíce. Většina jich nevstupovala v manželství. I ti, kdož byli ženati, vynasnažovali se všemožně uskutečňovati zásady dokonalosti náboženské. Před ruchem měst, který odvrací duši od Boha, dávali přednost samotě venkovské, kde polní práce jim skýtala prostředků postarati se o potřeby časné. Rolnictví bylo jejich zamilovaným zaměstnáním. Vedle toho však provozovali

¹⁴⁾ La religion des Gaulois p. 417.

též různá řemesla a skýkali si navzájem, jakož i cizincům pomoc v nemocích, proto zabývali se také přírodními vědami. Láska k chudobě vedla je k tomu, že nehromadili peněz a vystříhali se všech zaměstnání výdělečných. Všichni zachovávali týž přísný způsob života. Společná hostina měla všechny známky úkonu náboženského. Pohostinství, jakož i všechny ctnosti biblické, těšili se u nich vážnosti. Kdo chtěl býti do kolleje připuštěn, musel se podrobiti tříletému noviciátu. První rok žil ještě mimo společnost, druhý a třetí rok byl sice připuštěn k bohoslužbě, nikoli však k posvátným hostinám. Novic nosil bílé roucho, jakož i zástěru a sekeru jako odznak práce. Při vlastním přijetí musili se novicové zavázati přísahou, že budou božstvo ctíti, povinnosti své plniti, před svými soudruhy že nebudou nic zatajovati, naproti tomu jiným že nic nevyjeví, že budou představených poslušni, a sami, stanou-li se jednou představenými, že nezneužijí své moci, jakož i že nebudou ani rouchem ani jinou ozdobou své podřízené zastiňovati. Modlitba měla v životě jejich důležité místo. Milovati Boha, milovati ctnost, milovati bližního, to byly tři základní jejich zásady. Essenové měli úplné společenství majetku. Každý musil pracovati od svítání až do 5 hodin, načež následoval společný stůl, před nímž předcházela koupel za nejvýše důležitou považovaná; po jídle pracovalo se opět až do soumraku; po té byla druhá společná tabule. Každé pojedění záleželo vedle chleba jen z jednoho pokrmu. Sobotu zachovávali Essenové ještě přísněji než židé; krvavé oběti však zavrhovali.

O sektě Essenů bylo v novější době mnoho pojednáváno. Po některých spisovatelích rationalistických pokusil se Strauss prohlásiti je za bezprostřední předchůdce křesťanství. Než domněnka tato nenalezla milosti u kritiků doby následující. Sám Renan musel ji obětovati. Souhlas některých obyčejův essenských s obyčejí prvních křesťanů nedokazuje takové závislosti, že by mohli býti považováni za jejich předky; Essenové a křesťané čerpali ze společného pramene židovského a poslouchali zákona povinností mravních, které byly téměř totožné¹⁵⁾.

Zda vyšla tato zvláštní sekta ze smíšeniny ideí východních,

¹⁵⁾ Les moines juifs et le christianisme. Revue des questions historiques t. XVII. (1875), p. 211 násl.

řeckých a židovských, jež uskutečnila se v Palestině, dvě století před Kristem v době vlády Antiocha, či zda třeba v ni spíše spatřovati původní výtvar fariseismu juridického, je otázka, které nechceme řešiti v úzkých mezích této studie. Vytknouti však třeba snahu, která ji v lůně světa židovského povznáší k náboženskému ideálu velmi vznešenému a na společnost mnišskou. Poukázati i na nejmenší vliv těchto asketů, na mnichy egyptské a východní století čtvrtého nebo konce století třetího, je nemožno. Než povzbuzující divadlo jejich společného, chudého, čistého a zbožného života nezůstalo nepozorováno žáky Spasitelovými a prvními křesťany jerusalemskými.

Byť i nebylo se dovoláváno divadla tohoto, přece zajisté připravovalo duchy na společenství života, jaké vedli věřící prvotní církve.

Levitě, kteří po řadě konali v chrámě své posvátné úkony, vedli také život společný, jehož asketický ráz zajisté vzbuzoval pozornost. Aby připravil kmen Levi k jeho službě, uložil Mojžíš všem jeho členům předpisy, které z nich činily téměř mnichy. To jest aspoň názor sv. Nila ¹⁶⁾.

Nemůže tudíž býti s podivem, vidíme-li tyto snahy i mezi židy v diaspoře. O společnosti *therapeutů* zmínka se činí ve spise »O životě kontemplativním« — *De vita contemplativa*, připisovaném alexandrijskému židu Filonovi. Dlouho byla probírána otázka, zdali spolek *therapeutů* skládal se ze židů nebo křesťanův. Mnichové století IV. v myšlence, že nalézají své předchůdce blízko apoštolův a jejich žáků, vydávali je rádi za napodobitele prvních křesťanův jerusalemských, dle nichž zřídil jej sv. Marek, zakladatel církve alexandrijské. Také známý církevní dějepisec Eusebius byl toho názoru, že ve spise *De vita contemplativa* je popsána první obec křesťanská, a shledával způsob života *therapeutův* opět u asketů své doby. Tento názor ustálil se také ve středověku, a i sám učený Tillemont neváhal jej přijati za svůj ¹⁷⁾.

Nic však nedokazuje v pojednání *De vita contemplativa*, že by byli *therapeutové* křesťany. Přes to jistí kritikové, kterým existence podobné společnosti židovské v prvním století zdá se

¹⁶⁾ S. Nilus l. I. ep. 94 Ptr. gr. t. 79, p. 123.

¹⁷⁾ *Memoires pour servir à l'hist. eccl.* 2. Paris 1701, t. II.

býti nemožnou, upírají slavnému filosofovi židovskému otcovství spisů De vita contemplativa; dle nich je to dílo křesťana století III., který pod vypůjčeným jménem popsal život společností mnišských, tehdy vynikajících, a posunul takto jejich původ o dvě století vpřed. Z diskuse o těchto domněnkách vyšla dosti bohatá a zajímavá literatura. Nicméně, a to je názor, jenž se zdá v době přítomné míti nejvíce stoupcův, authenticity uvedeného pojednání je dostatečnými důkazy podepřena, abychom mohli tvrditi židovský původ therapeutův a jejich existenci v prvním století¹⁸⁾.

Therapeutové bydlili v jisté vzdálenosti od Alexandrie na zelení porostlých a úrodných březích jezera Mareotis. Touha, připraviti svou duši na kontemplaci bytosti nejvyšší, vedla je k tomu, že opustili hluk města a společnost svých přátel a příbuzných. Život, jež tu vedli, neměl nic pozemského; bylť nanejvýš přísný: spokojovali se kvašeným chlebem a vodou, někteří připojovali ještě hysop. Nikdo nejedl před západem slunce, a každý zdržoval se všeho, co nebylo nezbytně nutno k zachování zdraví. Někteří ukládali si velmi přísné posty a nejedli dva nebo tři dni a někdy i celý týden úplně nic. Kožený oděv dostačoval jim v zimě; když přišlo léto, nahražovali jej tunikou z bílého plátna, podobnou tunice otrokův.

Jejich příbytky, od sebe oddělené, byly chudičké. Lůžka, na nichž se ukládali k odpočinku, byla dřevěná a pokryta papyrusem. Mladí lidé přijatí do společnosti konali službu. Každý asketa měl místo, které mu určovala doba jeho přijetí. Diskuse nebo výklad temných míst biblických provázely jejich jídlo, které se končilo, jak bylo započalo, modlitbou a zpěvem hymnu.

Pro úkony náboženské měli therapeuti oratoř. Bohoslužbu konali ráno a večer; velkou část nocí používali ke zpěvu chval Tvůrce. Sedmý den v týdnu byl zvláště věnován úkonům zbožnosti. Tu scházeli se ke společné bohoslužbě, při níž mužové a ženy byli od sebe odděleni stěnou. Toho dne přerušovali také svůj půst; masa a vína však nepožívali nikdy. Vedle sedmého dne slavili také den 49. a 50.; o této slavnosti přicházeli v bílém oděvu k svaté hostině. Veškerý čas, který nebyl věnován modlitbě, byl

¹⁸⁾ We n d l a n d, Die Therapeuten u. die platonische Schrift vom beschaulichen Leben. Leipzig 1896.

vyplněn studiem svatých Písem a božské filosofie. Byl to, jak patrně, pravý život kontemplativní, kdežto Esseni byli více oddáni životu aktivnímu.

Společnost terapeutů byla řízena předsedou. Všichni žili v chudobě a zachovávali čistotu. Byly mezi nimi ovšem i ženy, avšak také ony žily v čistotě.

Therapeutové u jezera Mareotis byli ze všech nejslavnější. Jiní žili v Egyptě a v jiných krajinách, kde bydlili židé. Filo mohl s oprávněnou pýchou postavit vznešený a prostý život těchto asketů, svých soukmenovcův, oproti nejkrásnějším příkladům, daným nejslavnějšími filosofy pohanskými. Řecko a Indie neskýtají zjevu podobného. Therapeutové na druhé straně předčí i samy Esseny.

Než jaký vliv měli terapeutové na *rozvoj mnišstva křesťanského*? Nelze nám s Eusebiem, Kassianem a jinými spisovateli církevními pozdraviti v nich mnichy prvotní cirkve alexandrijské a připustiti tradici terapeutickou, která by trvala až do konce století třetího. Na druhé straně mnichové století IV. nepřijali od nich žádného obyčeje. Vůbec jsou styky jejich s mništvem tak obecné a zevnější, že směrodatný vliv terapeutů na rozvoj mnišstva zdá se býti vyloučen. Nemělo-li dílo Filonovo vlivu posmrtného, pak je projevem, podobá se, zvláštního stavu duše mezi skupinami židovskými, rozšířenými ve světě řeckém. Tu jako v Palestině duše povznešené směřovaly k askesi. Někteří vyvolenci puzeni touto touhou opouštěli svět a zakládali zbožné společnosti. Mezi vrstvami ovládanými těmito city a potřebami šířilo se zvláště křesťanství. Nebylo tu nic, co by bylo odporovalo jeho nauce a jeho morálce. Tato nauka a tato morálka, jež jsou rozvojem a dovršením zákona a prorokův, a jež tak daleko za sebou ponechávají nauky filosofie řecké, ukojí brzo tyto ušlechtilé snahy a poskytnou jim vzletu. (POKR.)

Poplatkový ekvivalent.

Nařízení c. k. ministerstva financí.

(DOK.)

VI. Zvláštní ustanovení, jak mají býti přiznána práva požitečná (přiznávací vzorec C).

§ 22.

Do přiznávacího vzorce C buďte nejprve zapsána ta požitečná práva, která se počítají k věcem nemovitým (§ 298 ob.

z. obč.), pak ta, která se čítají k movitým věcem. Pro každý druh budiž učiněna zvláštní závěrka.

Právo myslivosti, přísluší-li osobě ekvivalentu podrobené na jejích vlastních pozemcích (k čemu je třeba zaokrouhlených 200 jiter = 115 hektarům), budiž jako nemovité jmění přiznáno úplným výtěžkem, jinak (jsou-li pozemky menší) tím obnosem, který z výtěžku honebního práva poměrně připadá na pozemky osoby ekvivalentu podrobené, pokud nebylo přihlédáno ku právu myslivosti již při přiznání a ocenění nemovitostí (přiznávací vzorec $A/1$). Nerozděluje-li se výtěžek práva myslivosti držitelům pozemků, nýbrž bere-li jej obec pro sebe, budiž poplatkový ekvivalent z hodnoty práva myslivosti na pozemkové držitele připadajícího jako ze součástky movitého jmění obci jako takové toliko tenkrátě vyměřen, když a pokud výtěžek myslivosti od pozemkových držitelů obci jako obci řádně a trvale byl postoupen (nikoli snad toliko na srážku obecních dávek na ně náležejících nebo na odvolání).

Tržné, místné a podobné poplatky nejsou jenom tenkrátě předmětem poplatkového ekvivalentu, prokáže-li se, že byly toliko na základě §§ 69 a 70 živnostenského řádu ze dne 20. prosince 1859 povoleny a úředně vyměřeny jako náhrada za výdaje, které obec má s odbýváním trhu. Nepodá-li se tento průkaz, budiž výtěžek tržného a místného při vyměřování poplatkového ekvivalentu zapsán jako součástka movitého jmění.

Opětující se peněžní a naturální požitky, jako bývají spojeny zejména s beneficiemi, buďte přiznány, uvedouc právní titul, na kterém spočívají.

Naproti tomu však štolá, obětné a jinaké takové požitky, farnímu beneficiátu jako vzájemná nebo dobrovolná dávka náležející, nejsou předmětem poplatkového ekvivalentu, poněvadž nepocházejí ze jmění benefícia.

VII. Některá ustanovení o osvobození od poplatkového ekvivalentu.

§ 23.

V poznámce 1. k tarifní položce 106. *B. e.* zákona ze dne 13. prosince 1862 dotčené osvobození od poplatkového ekvivalentu vztahuje se toliko ke společnostem na výdělek společný, když společenská smlouva byla učiněna buďto

- a) na určitou, 15 let nepřesahující dobu nebo
- b) výslovně toliko na doživotí původních účastníků nebo pro dědice jejich.

Toto osvobození nevztahuje se proto vůbec ke společnostem, které jsou zřízeny na neurčitý čas nebo na určitou dobu delší nežli 15 let, a pozbude se, když se společnost, původně na určitou dobu ne delší než 15 let zřízená, výslovně nebo mlčky prodlouží na neurčitý čas nebo na určitý čas, který, připočtouc dosavadní trvání společnosti, převyšuje 15 let; mimo to když ke společnosti,

původně na doživotí účastníků nebo pro jejich dědice uzavřené, přistoupí noví společníci, a to nikoli ve vlastnosti jako dědicové původních účastníků bez přerušení právního trvání společnosti a bez převodu jejího nemovitého jmění.

§ 24.

Jestliže nerozlučené spojení veškerých požitečných a užívacích práv se zvláštními nemovitostmi, jak toho je třeba k nároku na osvobození od poplatku podle poznámky 2 lit. *a)* k tarifní položce 106 *B. e.* zákona ze dne 13. prosince 1862 z. ř. č. 89. nevysvítá již z knihy pozemkové, stačí také prokázati okolnosti, ze kterých může býti souzeno, že tu skutečně jest takové spojení.

Jako pomůcky ku podání tohoto průkazu pokládají se účetní závěrky obce za uplynulé desetiletí, výpovědi pamětníků, inventáře obecního jmění, potvrzení úřadu atd.

Nejsou-li užitky nemovité věci úplně vyčerpány požitečnými a užívacími právy, nebudiž osvobození od poplatkového ekvivalentu odepřeno, nýbrž buď společenstvu předepsána dávka toliko z té části nemovitých věcí, která se rovná části požitků prokázanými požitečnými neb užívacími právy nevyčerpané.

§ 25.

V případech poznámky 2, lit. *b)* k tarifní položce 106 *B. e.* zákona ze dne 13. prosince 1862, z. ř. č. 89, jest pro vyměření poplatkového ekvivalentu rozhodeno toliko ten právní stav, který byl finančním úřadem zjištěn pro rozhodující čas.

Pouze dočasné osvobození od daně pozemkové nebo domovní nezakládá osvobození od poplatkového ekvivalentu v tomto zákonem místě stanovené.

Avšak při vinicích mšící révovou pokažených budiž při vyměření ekvivalentu přihlédáno k zmenšené hodnotě odpisem pozemkové daně na jevo vyšlé (§ 7 zákona ze dne 27. června 1885, z. ř. č. 3 z. r. 1886).

§ 26.

Movitým věcem nadací k účelům vyučovacím, dobročinným a lidumilným může co se týče osvobození od poplatkového ekvivalentu podle poznámky 2, lit. *d)* k tarifní položce 106, *B. e.* zákona ze dne 13. prosince 1862, z. ř. č. 89, toliko tenkrát na roveň kladeno býti movité jmění spolkův a ústavů k řečeným účelům, když podle platných v rozhodném čase stanov těchto spolkův a ústavů výlučně a trvale těmto účelům slouží a proto jim nemůže již odcizeno býti.

U movitého jmění školních a nemocničních fondů může býti upuštěno od dotčeného průkazu trvalého věnování.

Když se poskytuje poplatkové osvobození podle dotčené poznámky 2, lit. *d)*, buďte vyučovacím účelům na roveň kladeny čistě vědecké účely.

Spolky a ústavy, které spočívají na zásadě vzájemnosti (na plnění a vzájemné dávce), nebudte čítány ke spolkům a ústavům dobročinným.

Movité jmění spolků dobrovolných hasičů, jakož i svazů takových spolků jest osvobozeno od poplatkového ekvivalentu i tenkrát, když stanovami těchto spolků není prokázáno trvalé věnování tohoto jmění. Rovněž hasičské nářadí, které jest obecním vlastnictvím, není podrobena poplatkovému ekvivalentu.

§ 27.

Také držitelé beneficií, kteří podle zákona, daného dne 15. února 1877, z. ř. č. 98, žádají za osobní osvobození od ekvivalentu, povinni jsou přiznati movité i nemovité jmění svého benefícia a žádati za úřední uznání, že jsou co do své osoby osvobozeni.

Při uvažování této žádosti budiž hleděno jedině k příjmu, který dochází z držby benefícia, nemajíc zření k jinému příjmu osobnímu, který nepochází z prebendy.

Proto ani doplněk kongruy, ani osobní přídavek nebo podpora, držiteli benefícia z náboženského fondu čas od času dávaná, nemohou býti pokládány za příjem z benefícia. Rovněž nečítají se požitky, v závěrečném odstavci § 22 dotčené, ze jmění benefícia nepocházející, a to, co přísluší beneficiátu ze zvláštních nadací, ze kterých byl poplatkový ekvivalent samostatně vyměřen.

Při vyšetřování ryziho důchodu z prebendy buďte tyto výdaje čítány:

- a) výdaje na každého pomocného kněze, kterého beneficiát jest povinen chovati;
- b) všechny výdaje, které musí býti konány k dobrému nějaké jiné osoby z obročního jmění podle toho, co v nadání ustanoveno, jako na příklad ve prospěch některého kostela, školy, nemocnice atd.;
- c) všechny daně a veřejné dávky s přírážkami, passivními úroky atd., které jest beneficiát povinen zapravovati, avšak vyjímajíc dosud snad placený poplatkový ekvivalent a osobní daň z příjmu;
- d) kancelářské výdaje na vedení matrik a výdaje dekanátního úřadu v rozsahu v § 7, lit. b, zákona ze dne 19. září 1898, z. ř. č. 176, naznačeném.

Má-li držitel benefícia se správou duchovní spojeného vydržovati jednoho nebo několik pomocných kněží, budiž hned tenkrát, když se propůjčuje beneficiátovi osobní osvobození od poplatků, učiněna výhrada, že kdyby později nastalým uprázdněním toho neb onoho systemisovaného místa kněze pomocného obroční důchod beneficiátův zvýšil se dočasně nad 1000 K, poplatkový ekvivalent, pokud příslušný přebytek důchodu stačí, musí býti zapravován po dobu, po kterou místo pomocného kněze bude uprázdněno.

Pokud některá komunita vzhledem k některému jí inkorporovanému beneficiu žádá, aby podle zákona ze dne 15. února 1877 osvobozena byla od poplatkového ekvivalentu, který jako držitelkyně majetku má zapravovati, nemůže výživa členů komunity, z důchodů beneficia zapravovaná, býti pokládána za srazitelnou položku při vyšetřování ryzího důchodu beneficia.

§ 28.

Povinnost zapravovati poplatkový ekvivalent ve smyslu poznámky 3. k tarifní položce 106. *B. e.* zákona ze dne 13. prosince 1862, počíná se v těch případech, ve kterých se bezúplatně převede na osobu ekvivalentu podrobenou věc služebností práva požívacího neb užívacího zavazená, nebo přenechají se věci darováním na případ smrti, teprve uplynutím desátého roku po dni, kterým požívání neb užívání zanikne, vztažmo dar na případ smrti připadne (§ 9 zákona ze dne 13. prosince 1862, tarifní položka 91, poznámka 2. zákona ze dne 9. února 1850).

Naproti tomu však okolnost, že osoba ekvivalentu podrobená přenechala užívání nebo požívání věci někomu jinému, nezakládá ni žádného osvobození od poplatkového ekvivalentu.

Desítiletá lhůta, v poznámce 3. k tarifní položce 106. *B. e.* zákona ze dne 13. prosince 1862 dotčená, běží při nadáních, jsou-li zřízena na základě posledních pořízení, ode dne, kterého státní pokladna nabyla práva na poplatek za toto závětní věnování, tedy zpravidla ode dne, kterého dědictví připadlo, u nadání však, která jsou zřízena jednáním mezi živými, od schválení nadační listiny, po případě od onoho dřívějšího dne, od kterého právní jednání podle ustanovení občanského práva sluší pokládati za učiněné a podle § 1 *A* poplatkového zákona ze dne 9. února 1850 za podrobené poplatku.

Budova, která jest vystavěna na pozemku, který již déle nežli deset let byl v držení osoby poplatkovému ekvivalentu podrobené, jest podrobena ekvivalentu, třeba by ještě deset let nestála, poněvadž pro počátek ekvivalentové povinnosti není rozhoděn čas, kdy budova byla zřízena, nýbrž kdy staveniště bylo nabyto.

Na movité věci, které nebyly nabyty poplatku podrobeným darováním, nadáním nebo převodem majetku pro případ smrti, nevztahuje se poznámka 3. k tarifní položce 106. *B. e.* zákona ze dne 13. prosince 1862, z. ř. č. 89.

VIII. Kdy mají býti podána přiznání a výkazy majetku.

§ 29.

Přiznání majetku, který jest již dne 1. ledna 1911 podroben ekvivalentu, pak v § 3. odstavci 4. a v § 6. odstavci 2. dotčené výkazy majetku, který teprve po 1. lednu 1911 bude ekvivalentu podroben, vztažmo o čase, kdy vznikly osoby ekvivalentu podrobené,

avšak dne 1. ledna 1911 ještě nikoli deset let staré, buďte podány nejpozději do konce dubna 1911.

§ 30.

Ty nemovité a movité věci, v příčině kterých podle poznámky 3. k tarifní položce 106, *B. e.* zákona ze dne 13. prosince 1862 povinnost poplatkový ekvivalent zapravovati nastane teprve po dni 1. ledna 1911 (§ 3, odstavce 4 a 5, § 28), buďte na předepsaných vzorcích řádně přiznány nejdéle ve třicíti dnech po tom, co nastane povinnost poplatkový ekvivalent zapravovati, s uvedením hodnoty podle okolností dne, kterého tato povinnost nastala.

Avšak strany, požádají-li za to, mohou povinnosti, přiznávati každý takovýto případ o sobě, býti zproštěny s tím závazkem, že třicet dní po konci každého roku podají úhrnné přiznání o těch majetkových částech, při kterých během příslušného roku ekvivalentová povinnost nově nastala.

§ 31.

Výdělkové společnosti, které byly původně zřízeny toliko na 15 nebo méně let, jichž trvání však dodatečně bylo nebo bude prodlouženo tou měrou, že potrvají úhrnem více nežli 15 let, mají podati přiznání ve třicíti dnech, ode dne ustanoveného nebo povoleného prodloužení počínajíc, podle stavu tohoto dne, vztažmo ve lhůtě § 30.

Předcházející odstavec vztahuje se obdobně k výdělkovým společnostem, které by pozbyly z jiného důvodu osvobození od poplatkového ekvivalentu podle poznámky 1. k tarifní položce 106, *B. e.* zákona ze dne 13. prosince 1862 (§ 23. odstavec 2).

IX. U kterých úřadů podávají se přiznání.

§ 32.

Osoby poplatkovému ekvivalentu podrobené, jejichž sídlo jest v královstvích a zemích na říšské radě zastoupených, mají podati svá přiznání u toho řídicího finančního úřadu I. stolice, v jehož obvodu mají své sídlo, a to:

ve Vídni u c. k. centrálního taxovního a poplatkového úřadu;
v Brně a v obvodu c. k. okresního soudu Brno—okolí u c. k. poplatkového úřadu v Brně;

v Krakově a v soudním a berním okrese Krakovském u c. k. poplatkového úřadu v Krakově;

ve Štýrském Hradci a v obvodu c. k. okresního soudu Štýrský Hradec—okolí u c. k. poplatkového úřadu ve Št. Hradci;

v Plzni a v soudním a berním okrese Plzeňském u c. k. poplatkového úřadu v Plzni;

ve Lvově a Praze u c. k. poplatkového úřadu ve Lvově, vztažmo v Praze;

v Bukovině u c. k. poplatkového úřadu v Černovicích, vztažmo v Sučavě;

pak v Horních Rakousích, Solnohradsku, Korutanech, Krajině, Slezsku a Přímoří u poplatkových úřadů zřízených v těchto zemích; konečně v jiných obvodech u příslušných finančních okresních ředitelstev (poplatkového oddělení).

Přiznání o majetku, který jsa poplatkovému ekvivalentu podroben, jest v území, kde toto nařízení platí, takových osob ekvivalentu podrobených, které mají své sídlo mimo toto území, buďte rovněž podána u vyměřovacích úřadů v prvním odstavci naznačených, a to u toho, v jehož obvodě jest majetek ekvivalentu podrobený; nalézá-li se však tento majetek v obvodě několika vyměřovacích úřadů, u toho úřadu, v jehož obvodě jest hlavní podstata majetku, a bylo-li by to pochybno, podle vůle strany, u některého z těchto úřadů.

X. Následky, nepodá-li se přiznání v čas nebo je-li nesprávné.

§ 33.

Opominul-li poplatník včasně přiznání podati, má platnost § 80. poplatkového zákona ze dne 9. února 1850 tím způsobem, že se bude po celou desítiletou dobu, na kterou se ekvivalent vyměří, vybírat ekvivalent dvojnásobný.

Zatajil-li by kdo věc nějakou, kterou má přiznati, nebo přiznal-li by ji nesprávně, bude potrestán, jak ustanoveno v § 84, č. 3. zákona ze dne 9. února 1850, podle trestního zákona o přešupcích důchodkových. To platí zejména také tenkrát, když při věcech, které samy o sobě jsou movité, zamlčí se, že jsou příslušenstvem věci nemovité (§ 11).

XI. Jak se poplatkový ekvivalent vyměřuje.

§ 34.

Když přiznání dojdou, srovnají se se záznamy dosavadními a pošlou se pak s potřebnými příkazy příslušným úřadům berním, které je mají se svými záznamy katastrálními srovnati, příslušná vyhledávání konati a o výsledku jakož i o úplnosti a správnosti údajů a místně obvyklých kupních cen jakož i o jinakých vyměřovacích úkonech zprávu podati.

Přiznané hodnoty buďte, je-li toho třeba, opraveny úmluvou nebo zvláštním soudním odhadem.

§ 35.

Finanční okresní ředitelstvo (poplatkové oddělení), vztažmo úřad poplatkový vyměří poplatek i s 25procentní přírážkou na celé desíletí, rozhodne o nárocích na osvobození od poplatku a oznámí ekvivalentovému poplatníku přijatou cenu a vypočtený poplatek i ty předměty, v příčině kterých nemohlo se dáti místo nároku na osvobození od poplatku.

Zákonně vyměřený poplatkový ekvivalent bude odepsán toliko tenkrát, když se během desítiletí nemovitě věci scizí nebo movitý majetek v nemovitý promění, a budiž o to zažádáno podáním kolku prostým, ku kterému buďte náležitě doklady přiloženy, u úřadu, u kterého ekvivalent byl vyměřen.

Tento odpis jest však vázán podmínkou, že byl procentový poplatek předeepsán za dotčené scizení nebo přeměnění.

Nastane-li během desítiletí scizení nebo přeměnění, zákonně vyměřený poplatkový ekvivalent buď tím způsobem odepsán, že není třeba zapravovati čtvrtletní lhůty poplatkového ekvivalentu po dni scizení nebo přeměnění dospělé.

Jinak platí pravidlo, že zmenšení nebo zvýšení majetkového stavu během desítiletí nejsou důvodem pro změnu předeepsaného poplatku ekvivalentního.

§ 36.

Opomenul-li poplatník podati v čas přiznání a nevydobyli ani prodloužení lhůty, může finanční úřad stranu buďto pořádkovými tresty podle nařízení finančního ministeria ze dne 6. dubna 1856, z. ř. č. 50, přidržeti, aby svou povinnost splnila, nebo majetek poplatkovému ekvivalentu podrobený z moci úřední vyšetřiti a poplatek vyměřiti.

XII. Jak se zapravuje poplatkový ekvivalent.

§ 37.

Na rok vycházející částka ekvivalentu za toto desítiletí z movitého i nemovitého jmění vyměřeného placena buď v stejných lhůtách čtvrtletních napřed, dne 1. ledna, 1. dubna, 1. července a 1. října každého roku dospělých (§ 1 zákona ze dne 18. března 1872, z. ř. č. 33).

§ 38.

Poplatkový ekvivalent z u p r á z d n ě n ý c h obročí duchovních zapravován buď nepřetržitě, byť i interkalární příjmy připadly některé osobě (fondu) podle tarifní položky 75. zákona ze dne 9. února 1850 osvobozené.

Poplatkový ekvivalent za dobu interkalární zapraven buď teprve po jejím ukončení najednou od fondu interkalárního (náboženského).

§ 39.

Jestliže by v čas nebylo zapláceno, budou čítány a s dluhem vybrány pětiprocentní úroky z prodlení ode dne, který následuje po ustanovené lhůtě výběrčí, až do dne, kdy dospělý dluh jest zapraven (§ 2. zákona ze dne 18. března 1872, z. ř. č. 33).

§ 40.

Aby se však vybírání ekvivalentu překážkami nějakými při vyměřování jeho nezdržovalo, vybírán buď zatím, pokud nebude za sedmé desítiletí vyměřen, podle výměry šestého desítiletí proti

potomnímu upravení, a potvrzeno buď na posavadním platebním archu, že byl zapraven.

Teprv až bude veškerý poplatek, jež každý povinník ze svého jmění v sedmém desetiletí má platiti, na jisto postaven, budiž nynější předeepsání ekvivalentu (arch platební) zpět vzato a povinníkovi nový příkaz platební s náležitým spočtením dodán.

(*Veškerý vzorce, a to vyplněné, viz v ČKD. 1901, str. 101 nn.*)

Vznik university vrtislavské.

Píše P. VAVŘ. WINTERA, O. S. B.

(POKR.)

Také před dobou humanismu bylo, jak již dotčeno, velmi mnoho učencův. Na universitě pražské byli tito Slezané professory⁷⁾: *Matěj Hillebrand* z Lehnice (r. 1389 děkanem theologické fakulty); *Mikuláš Gross* z Javoru (r. 1397 rektorem, později professor v Heidelberce, delegát na sněmu basilejském); *Jan Hýbner* (protivník Husův); *Jan Otto* z Münsterberku (poslední děkan Němec theologické fakulty, vůdce exodu německých profesorů z Prahy, první rektor nové university v Lipsku); *Jan Hoffmann* ze Svídnice (poslední německý rektor v Praze, r. 1413 rektorem v Lipsku, posléz biskup míšeňský † 1451); *Werner z Kreuzburku* (r. 1372 děkanem filosofické fakulty, později na universitě vídeňské); *Mikuláš Štör* ze Svídnice (1397 a 1398 rektorem university, pak děkanem fakulty filosofické); *Erasmus Eliä* z Nýsy (r. 1401 děkanem filosofické fakulty, pak rektorem); *Mikoláš Koškol* (1380 na právnickém studiu rektorem); *Petr Kaplíř* z Sulovic, *probošt vrtislavský (1392 tamtéž rektorem); *Lukáš Hezsler* z Lehnice (r. 1396 ddo), *Petr Slevyng*, kustos kolegiálního kostela v Hlohově (1397 taktéž rektorem juridické fakulty v Praze). Ve Vídni účinkovali tito Slezané: *Jan Gallici* (professor mediciny, 1394 rektor), *Jošt Hausner* ze Středy (1445 rektor), *Lenhart Müller* ze Středy (rektor 1488), kníže těšínský *Bedřich* (1502), *Jan Angerer* z Rožmberku (rektor 1511), *František Emerich* z Opavy (lékař, rektor 1538, 1542, 1548), *Baltasar Scholz* z Vrtislavě (rektor 1592, 1596, 1601, 1605), *Jan Leander* z Nýsy (rektor 1593, 1595), *Ondřej Prudentius* (rektor 1599, 1603, 1609), *Michael Hoffmann* (1621) a *Petr*

⁷⁾ Dle Heyne, Geschichte des Bistums Breslau. II. 137, a III. 440.

Lambert (1614).⁸⁾ Učených kněží-scholastikův a jiných vynikajících mužů ve Slezsku, kteří nepůsobili sice všichni na universitách, ale měli akademické vzdělání a proslavili se spisovatelstvím, vy- počítává ještě Heyne ze století 15. a 16. neméně než 50; byli to všichni věrní synové církve a při tom tehdejšímu pojmu osvěty zúplna odpovídající charaktéry.

2. Zhoubný vliv náboženských zmatků na školství a vzdělanost ve Slezsku.

Jako všude jinde, působila též ve Slezsku náboženská re- voluce bezuzdnost, mravní poklesnutí všech tříd obyvatelstva, po- hrdání školou a učeností. Úžasně rychle a tvrdošíjně dlouho po- zbyla škola svého blahodárného působení. Známó, že Luther sám trpce si nařikal na pohrdání vědomostmi, na surovost mládeže, na poklesnutí všech škol.⁹⁾ Evangelická svoboda zaslepila mnohé z učitelů samých, jiní jsouce církvi věrní, namáhali se seč síly, aby vyučování neutrpělo, avšak mládež, jako zlým duchem posedlá, vzdorovala, divočila, vědami pohrdala. Kde všecká autorita zne- uznána, tam nemohla ovšem autorita školy setrvati: veřejná po- zornost od tichého, skromného pěstování věd se odvracela k hluč- ným náboženským hádkám, z kazatelen tyto hádky vnikaly do radnic konšelů, do kanceláří knížecích a též do škol. Zásada, že dobrých skutků netřeba, že není očistce, působila ochromující silou na všecku dřívější obětovnost pro školství, nadace školské, ve Vratislavi tak hojné, přestaly, učitel byl takřka bez chleba. »Školy naše,« píše kazatel *Gigas* z Freistadtu ve Slezsku¹⁰⁾, »klesají na mnoha místech, mládež je zdivočilá, nezbedná, vzdorovitá. Epi- kureismus se množí, pýcha, lakomství, hýření, lání, podvody neplatí více za hřích.« A nejznamenitější paedagog slezský Trotzendorf volá bolestně¹¹⁾: »Ušlechtilé vědy a umění ztroskotaly se a zanikají, ať my proti tomu podnikáme cokoliv: tak jest mládež bezuzdná, drzá a zlovolná.« Zhora zmíněná kniha protestanta Baucha do-

⁸⁾ Christof Rudolf z Javoru napsal r. 1525 první učebnici algebry, dle kteréž se též řídil annaberský hutní úředník Adam Riese († 1559), známá autorita v oboru matematiky. Viz Janssen-Pastor VII. 310.

⁹⁾ Janssen-Pastor VII. 11 sq.

¹⁰⁾ Janssen-Pastor VII. 56.

¹¹⁾ L. c. 43.

kazuje v 9. kapitole II. knihy, kterak školy partikulární (farní) ve městě zanikaly, co ještě škola na dómě kvetla. Ale i škola na dómě brzy nevyhovovala účelu svému; nevědomost kléru, nemajícího kde studovati a zkaženého houfným odpadlictvím špatných svých členů k novotám, byla koncem století 16. veliká. Že i protestantské školství v nově založených saských, slezských a jiných školách, z hojných nadací a církevních katolických statkův utvořených, trpělo nedostatkem kázně, dočte se každý v Janssen-Pastorově veledíle. V Břehu (Brieg) založeno r. 1569 protestantské gymnasium, ale bezuzdnost gymnasistů byla taková, že řád školní tamější musil rektora a jeho professory chrániti na životě; nosilif žáci zbraně s sebou do školy. Rektor *Schickfus* o tamější mládeži r. 1599 praví: »Spíše najdeš rybu bez kústek než jednoho dobře vychovaného žáka.«¹²⁾

Psychologicky si lze žákovskou onu nezbednost, jež byla všeobecná, vysvětliti špatným příkladem občanů samých, neustálým hašteřením mezi praedikanty, veřejným tisícovým pohoršením, jež dávala pouliční luza, četbou knih (i ve školách) jako byla pověstná »Colloquia« Erasma Rotterdamského, neřestmi v domácnostech páchanými, všeobecnou nevážností zákonů duchovních i světských. Zákonův a řádů školních vydáno hojnost, ale čím více jich bylo, tím méně se zachovávaly. Generace vyrůstající v druhé polovici století XVI. měla tolik zvířecího, bohaprázdného a prostopášného, že musila přijíti na lidstvo metla Boží v podobě hrůzných morových ran, nemocí, válek, zejména třicetileté, aby se lidstvo trochu vzpamatovalo. Též i jiných prostředků použila Prozřetelnost, aby mládež a lidstvo přivedla k rozumějšímu jednání. Mezi těmito prostředky bylo též povolání družiny sv. Ignacia do krajů našich, ač byli cizozemci a podnebí našemu nezvyklí. Ale přizpůsobili se a missie jejich, jakož i pěstování školství vykonalo velké sociální dílo, jehož ani doceniti nelze. Ve Slezsku působili jesuité po překonání velikých překážek velmi blahodárně od r. 1581 až do zrušení řádu. Měli kolleje následující: Vratislav, Klasko, Vel. Hlohov, Lehnici, Nýsu, Opolí, Sahaň, Svídnicí a Opavu; residence měli v Hirschberku, Piekaři, Těšině a Wartenberku; missie v Břehu a Tarnovici. Všecka tato působiště patřila pod

¹²⁾ Janssen-Pastor VII. 59.

provincii českou, jejíž historie první díl (od r. 1556 až do 1619) právě vydal P. *Alois Kroess* S. J. (Videň, Lvova Společnost a Ambr. Opitz 1910); Slezska je tu však pramálo dotčeno, pročež sloužiž naše pojednání za jakési pokračování toho, co tam o počátcích jezuitského působení ve Slezsku pověděno. Těšíme se na druhý díl výtečné knihy, kde snad autor zevrubněji než my na základě domácích korespondencí a zápisků řádových o vzniku university vratislavské promluví. To, co podal o Praze, Olomouci, Brně, o kollejiích a missiích po Čechách a na Moravě i v Kladsku, jest velmi vítaný, vědecký příspěvek k dějinám katolické protireformace a církevních dějin českých.

3. Založení theologického semináře ve Slezsku.

Alumnátu dle předpisů tridentských nebylo ve Vratislavi ani v zemi. Reformace pohltila na sta kněží, školy neměly žáků, přemnoho kostelův a klášterů stálo na zboření, dotace byly zkonfiskovány, k duchovnímu stavu kněze katolického měl málo kdo chuti, a kdyby byl měl, nebylo učeliště a prostředků theologii studovati. Celá slezská země neměla (kolem r. 1580) více než asi 160 kněží, a ti ještě nebyli dosti vzdělaní a církvi věrně oddaní, jsouce skorem všichni ženatí. Zřízení alumnátu a ústavu theologického bylo tedy pro diecési životní otázkou. Již biskup *Baltazar Promnic* (1539—1562) pokusil se o zřízení semináře v Nýse, povolal učeního Francouze *Bedřicha Stapilage* za rektora a ten poradil r. 1554 biskupovi, aby hleděl získati několik jezuitů, ano on sám dopsal slavnému *Petru Canisiovi* do Vídně, nebylo-li by možná, poslati několik členů kolleje vídeňské do Slezska. Sám císař Ferdinand I. se o to zajímal, aby došlo k povolání jezuitův a založení kolleje ve Vratislavi neb v Nýse. Tak se stalo, že přišel skutečně prozatím rektor vídeňský *Jan Viktoria*, aby s biskupem *Kašparem z Logavi* (1562—1574) o založení kolleje jednal¹³⁾. Biskup, zdá se, neměl však potřebné energie proti protestantské radě ve Vratislavi. Když bylo již místo pro kollej vyhlédnuto, totiž klášter Augustiniánů-eremitův u *sv. Doroty* ve třídě Svidnické, dovedla městská rada královskou korunu přiměti, že onen klášter ku kolleji shledala nezpůsobilým (v lednu 1563). Biskup

¹³⁾ Zeitschrift für Geschichte und Altertum Schlesiens XIX. 410—413.

by byl měl hledati instanci vyšší, císaře Ferdinanda, ten však byl toho času koncilem tridentským a jinými věcmi příliš zaneprázdněn, takže dle mínění biskupova na zakládání jesuitských kollejí neměl času. Když tedy biskup rektorovi P. Janovi Viktoriovi dlouho nedával odpovědi a kathedrální kapitola zjevně ukázala proti jesuitům odpor tím, že chtěla povolati dva Vlasy za ředitele semináře, tu seznal rektor, že pro ten čas pro založení kolleje ve Vratislavi není vhodné příležitosti, a odcestoval. Biskup se pak rozhodl, že zřídí seminář přece ve Vratislavi, a ač kapitola se tentokrát (na podzim r. 1565) proti jesuitům nevyslovila, povolal za professory kněze světské: rektorem jmenován Dr. *Lindanus*, odchovanec kolleje německé v Římě, a hlavními docenty ustanoveni dva magistři, *Zachariáš Kamemarius* a *Sebaldus z Hlohova*. Ústav zřízen v jednom z kanovnických domů, kde městská rada neměla žádné pravomoci. Biskup Kašpar, syn své doby, o ústav a o náboženství se mnoho nestaral, takže ho kapitola musila r. 1568 dokonce napomenouti¹⁴⁾, aby lépe konal své povinnosti pastýřské. Tou dobou si čelnější členové kapitoly opět vzpomněli, že by bylo dobře uvést do města jesuity. Vyhlédnut pro ně klášter dominikánský u sv. Vojtěcha a dopsáno provinciálu Tovaryšstva do Vídně, zda by nemohl poslati aspoň dva professory, ale takové, kteří by nebyli již členy řádu a ve filosofii i v humaniorech se dobře vyznali. To se dozvěděla rada městská a zakročila proti zavedení jesuitů velmi energicky u císaře Maxmiliána II., jenž řádu nepřál a vydání kláštera dominikánského přímo zapověděl (1574). Sešlo tedy znova s uvedením jesuitův.

Aby theologický ústav mohl lépe se rozvinouti, počala kapitola přestavbou domu onoho; dříve však než stavba dokončena, zemřel biskup Kašpar, nástupce pak jeho *Martin Gerstmann* (1574—1585) přeložil k nemalé nevoli kapitulárův ústav z Vratislavě do Nýsy (r. 1575). Nový biskup učinil opět pokus, dostati aspoň do Hlohova jesuity, třeba jen malý jich počet, ale jelikož vydržování kolleje chtěl složit na kláštery slezské, sešlo opět s plánu toho. Ale tolik přece biskup dosáhl, že přišli dva členové Tovaryšstva do Vratislavě na dóm, jeden jako kazatel, druhý jako zpovědník, s nimi pak dva bratři laikové. Dne 12. února 1581 počal

¹⁴⁾ Ztschrift f. Gesch. u. Altert. Schlesiens XVIII. 71.

P. *Matouš Krabler* činnost svou jakožto kazatel a P. *Štěpán Korvinus* jakožto zpovědník. Bydleli v domě právě zesnulého archidiakona Dra Lindana. Městská rada v Bratislavská zapověděla obyvatelstvu, kázání Krablerova navštěvovati, a stavové slezští podali dne 30. dubna 1582 stížnost na biskupa k císaři, že zavádí »nebezpečný ten řád« do Bratislavě a tím že ruší náboženský mír. Co císař Rudolf II. odpověděl, není známo, jisto však je, že vlivuplné osobnosti, mezi jinými papežský legát kardinál *Ludvík Madruzzi*, biskup tridentský, a nuntius u císařského dvora *Jan František Bonomini*, biskup z Vercelli, v červnu a červenci 1582 důtklivě domlouvali biskupu Martinovi, aby nejen missii, ale řádnou kolleji pro jesuity zřídil. Biskup byl s tím srozuměn, dopsal kardinálu-legátovi dne 13. září 1582, že vyhlédl klášter dominikánský u sv. Vojtěcha za příští kolleji, k čemuž že doufá prostřednictvím arcibiskupa hnězdněnského dosáhnouti svolení provinciála dominikánův; on že dá 2200 tolarů ročně, když mu jesuité přijmou aspoň dvanáct alumnův. Též k císaři že se obrátí, aby dal k přeměně kláštera v kolleji jesuitskou své svolení.

Celý plán ovšem nezůstal opět tajemstvím, rada městská a hlavně kníže Jiří Břežský (Brieg) velice horlivě kolleji jesuitské se bránili. Dříve než biskup podal císaři zprávu, čekaje na svolení arcibiskupa hnězdněnského a polského provinciála dominikánů, došel ho dne 2. listopadu 1582 císařský dopis, ve kterém se mu vyslovuje nelibost nad tím, že takovou věc bez císařského svolení provést chce. Officiálně proti kolleji vystoupili stavové slezští v prosinci 1582, stěžující si u císaře s odvoláním na petici ze dne 30. dubna téhož roku, že dle zaručených zpráv se má zříditi jesuitská kolleji, aby to císař nedovolil, jinak že by mnoho rozbrojův a nepokojů povstati musilo. Kníže Jiří mimo to dopsal dne 26. prosince 1582 osmi vlivuplným osobnostem protestantským u dvora, kde upozorňuje na veliké »nebezpečí«, jež prý Slezsku hrozí zavedením jesuitův. Císař Rudolf, jenž pro války turecké peněz slezských postrádati nemohl, založení kolleje prozatím zapověděl.¹⁵⁾

Oni dva missionáři jesuité, kteří byli na dómě, zůstali tam přese všecko úsilí protestantské, a když jejich odvolání pro ně-

¹⁵⁾ Ztschrift f. G. u. A. Schlesiens XIX. 80. Kröss, Gesch. d. böhmischen Jesuitenprovinz, 763.

kolik neopatrných slov na kazatelně zdálo se prospěšným, vystřídali je dva jiní: *Bartoloměj Weissagius* a *Jindřich Vivarius*. První z nich r. 1591 zemřel, a na jeho místo přišel *Petrus Barthius*. Tento a P. Vivarius vyučovali pilně mládež, kázali, zpovídali a získali si mnoho přízně u lidu; méně u biskupa Martina a jeho nástupce *Ondřeje Jerina* (1585—1596), kteří obadva z počátku jesuitům přáli, byvše však od nich nějak uraženi, od nich se odvrátili. Nejvíce se zajímal o zavedení jesuitů do Slezska nuntius *Bonomini*, když však byl z Prahy odvolán, ztratili jesuité v Slezsku nejhlavnější svou podporu, pročež představení řádu uznali za dobré, missii vratislavskou odvolati. V pondělí svatodušní r. 1595 odcestovali oba jesuité z Vratislavě. Za to se ujala dobře missie v *Kladsku*, kde založena nejen kolej a škola, nýbrž i na mnoha místech vůkolních pracováno horlivě v duchovní správě. Několik missií vykonali jesuité též v Hlohově, Nýse, Ratiboru, Opavě, Těšíně a Geppersdorfu blíže Těšina.¹⁶⁾

(POKR.)

Zákony papeže Pia X. o volbě papežské.

Podává prof. Dr. ALOIS SOLDÁT.

(POKR.)

Volební zákony Pia X., pokud jde o zevní jejich podobu, sestávají ze 4 dokumentův. Jsou to obě konstituce Pia X., »*Commissum Nobis*« ze dne 20. ledna 1904 o občanském vetu či exklusivě, a »*Vacante Sede apostolica*« ze dne 25. prosince 1904 o mezivládí a volbě papežské, jimiž zevrubně upraven úkon volební za okolností, kdy všech formalit lze šetřiti, a konst. Lva XIII. »*Praedecessores Nostri*« s připojenou instrukcí, jež Pius X. znova prohlásil za výjimečné právo, směrodatné pro volbu v dobách kritických, zejména zemřel-li by papež mimo Řím. Oba tyto dokumenty, jež z vůle Lva XIII. závazny jsou pro volbu dvou jeho nástupců, nezměněny přijal Pius X. mezi své volební zákony.

V uvedeném pořádku jest nám o těchto 4 dokumentech jednati, a to tak, že uvedeme podrobně jejich obsah, poukážíc k pramenům, z nichž tryskají, a vytkneme, v čem se s dřívějšími volebními zákony rozcházejí.

¹⁶⁾ Viz Kröss l. c. 788—802.

I. Zákonná opatření konst. »Vacante Sede ap.« lze rozdělití ve 4 kategorie. Odnášejí se a) k osobám, b) k místu volby, c) k vlastnímu volebnímu úkonu, a d) k nedostatkům volby, jež odstraňují.

Zákony, hledící k osobám, týkají se buď kardinálův aneb konklavistův. Zákony o kardinálech zase přizívají k nim, 1. jako správcům osiřelého Stolce papežského, aneb 2. jako vlastním voličům.

1. Zákony o prozatimní správě církve v době mezivládí uloženy jsou v I. titulu konstituce, nadepsaném: De Sede apost. vacante, jenž dělí se ve 4 hlavy s úvodem, v němž Pius X. uvádí důvody této konstituce. O volbě papežské, praví sv. Otec, vydáno hojně zákonů než mnohé z nich jsou dnes zastaralé, a při množství těchto zákonů nelze vždy, jak zkušenost učí, snadno rozhodnouti, kterých zákonných opatření by se dnes při volbě šetřiti mělo. A proto sestavil je v jednu konstituci, již by se posvátný sbor za mezivládí i při volbě spravoval, vše ostatní, byť i v Corpus juris přijato bylo, zrušiv.

Hlava 1. jedná o tom, jaké moci požívá posvátný sbor v době mezivládí. Nemá práva rozhodovati o tom, o čem jen papež pořizovati mohl, a proto každé takové rozhodnutí, které by sbor přec učinil, jest ničím²⁹⁾. To týká se záležitostí milosti, spravedlnosti³⁰⁾, práv Apoštolské stolice³¹⁾ i zákonů papežských, zejména volebních³²⁾. Jen vznikne-li o tom pochybnost, jak dlužno ustanovením této konstituce rozuměti aneb je prováděti, rozhoduje posvátný sbor většinou hlasův³³⁾. Stejně rozhoduje, jedná-li se o nějakou neodkladnou záležitost³⁴⁾.

Hlava 2. mluví o kongregacích sboru kardinálského, jež konají se za mezivládí. Jsou buď generální či celého posvátného sboru, aneb částečné, kde zasedají 3 nejstarší kardinálové, biskup, kněz a jáhen (capita ordinum) s kardinálem camerlengem, vyřizující menší běžné záležitosti. Úřad jejich trvá 3 dni, aby po té vystřídání byli třemi dalšími, věkem jim nejbližšími kardinály, což střídá

²⁹⁾ Clemens V. „Ne romani“ (c. 2. in Clem. I. 3.).

³⁰⁾ Pii IV. const. „In eligendis“ § 6; Clementis XII., „Apostolatus officium“ § 6.

³¹⁾ Leonis XIII. „Praedecessores Nostri“.

³²⁾ Clem. V. l. c.; Gregorii XV. „Aeterni Patris“ § 20.

³³⁾ Leonis XIII. l. c.

³⁴⁾ Gregor. X. „Ubi periculum“ § 1; Pii IV. l. c. § 6.

se po celou dobu trvání konklave a postupuje od nejstarších k nejmladším.

Z kongregací generálních, jimž vyhrazeno rozhodnutí o všem důležitějším, nejvýznamnější jsou tak zv. kongregace přípravné, které druhdy třetího dne po úmrtí papežově, dnes však hned aneb dne následujícího počítí mají. Tím má se předejítí průtahu s otevřením konklave, takže toto 10. dne po smrti papežově začítí může. Účelem těchto denně konaných kongregací jest, aby byly vyšší stolicí pro rozhodnutí kongregace zvláštní, a této dána možnost v těžších případech správy vyžádati si dobrozdání celého sboru a vše nutné s ním sděliti.

Zejména pak ³⁵⁾ a) čtou se zde svrchu uvedené 4 dokumenty volební, na něž kardinálové vedle nové přísežné formule přísahají, že vše, co obsahují, zachovávají budou, že chtějí hájiti práv Apoštolské stolice a že vůči každému zachovají tajemství o volbě a jednání v konklave i po volbě ³⁶⁾, jakož i že nikdo z nich nepropůjčí se k tomu, aby veto kterékoli vlády i ve formě pouhého přání se sborem aneb jednodlivci, přímo aneb nepřímou sděloval. Tuto přísahu jest složiti i kardinálům později se dostavivším.

b) V generálních kongregacích jedná se o konklave a pohřbu papežově, c) určí se den, kdy kardinálský sbor přijme společně sbor diplomatický, d) volí se komisse pro zkoumání a potvrzení konklavistů ³⁷⁾ a komisse pro zřízení konklave ³⁸⁾. Zde čtou se soustrastné dopisy panovníkův a dokumenty, zesnulým papežem posvátnému sboru odkázané. e) Také se zde zláme rybářský prsten a pečetní razítko kanceláře apoštolské, datář a sekretář brev resp. jejich zástupce odevzdá zapečetěný portefeuille s nevyřízenými žádostmi a konečně se zde losem rozdělí celly konklavní mezi jednotlivé kardinály ³⁹⁾.

Hlava 3. přihlíží k některým zvláštním úřadům v době mezivládí. Smrtí papežovou pozbývají jak dvorní, tak i někteří nejvyšší úřadové církevní své pravomoci. Jedině úřad kardinála

³⁵⁾ Clement. XII. Chirogr. Avendo noi n. 7.

³⁶⁾ Toto přísné mlčení i po volbě, z něhož jednotlivce dispensovati může toliko papež, jest novum, kterého dřívější zákony neznaly.

³⁷⁾ Pii IV. l. c. §. 17.

³⁸⁾ Ibid. § 15; Clemens XII. l. c. § 10.

³⁹⁾ Pii IV. l. c. § 13.

camerlenga a velkého zpovědníka trvá neztenčen⁴⁰). Uprázdnil-li se některý z těchto úřadů za mezivládí, zvolí kongregace kardinálů jeho zástupce, který za mezivládí požívá všech fakult, v době té s úřady těmi spojených⁴¹).

Vedle kardinála kamerlenga, správce statkův a časných práv papežských⁴²) a 3 kardinálů, capita ordinum zvaných, s nimiž obstarává vše, čeho k řádné správě dle okolností třeba, a kardinála velkého zpovědníka, který s úřednictvem svým i za mezivládí vyřizuje vše dle fakult, kterých se mu dostalo konstitucí Benedikta XIV. »Pastor bonus«⁴³), má i kardinál děkan posvátného sboru některá práva, zejména sděliti se sborem úmrtí papežovo a volati v Římě prodlévající kardinály do papežského paláce⁴⁴). Ostatní úřadové, jako kancléře, datáře, sekretáře brev (konstituce užívá ještě starých titulů: vicekancléře a prodatáře), pozbývají v době mezivládí pravomoci, což platí také o úřadu kardinála státního sekretáře, jež zastává v době sedisvakance sekretář posvátného sboru. Jurisdikce nepozbývá kardinál vikář⁴⁵), legáti, nunciové a delegáti apoštol., což platí i o papežském almužníku⁴⁶).

Hlava 4. O posvátných kongregacích a fakultách, jimž těší se v době mezivládí. Úřadové ti nemají práva rozhodovati o tom, o čem za života papežova mohly rozhodovati jen z jeho souhlasu (facto verbo cum Sanctissimo), aneb na základě zvláštních a mimořádných fakult, kterými papež praefekta aneb sekretáře jejich pověřil. Řádné a kongregacím vlastní fakulty však smrtí papežovou nepomíjejí; lze jich však užítí toliko k udělení milostí menšího významu. Lze-li vyřízení závažnějších a takových záležitostí, kde jurisprudence není ustálena; odložiti do nastolení nového papeže, má se tak státi; jinak pověří sbor jimi praefekta a kardinály té kongregace, které by je příští papež pravděpodobně svěřil, a ti »per modum provisionis« o nich pořídí⁴⁷).

⁴⁰) Srov. Constit. „Sapienti consilio“ 29/6 1908, Camera apost., S. Poenitentiarum.

⁴¹) Clemens V. l. c. Pius IV. l. c. § 9. Clemens XII. l. c. † 15.

⁴²) Regolamento Leonis XIII. n. 3—6.

⁴³) Idib. April. 1774, § 51—55.

⁴⁴) Regolamento n. 8—9.

⁴⁵) Clem. XII. l. c. § 17.

⁴⁶) Ibid § 25.

⁴⁷) Clem. XII. l. c. § 18.

Hlava 5. jedná o zádušních bohoslužbách (novemdialie) za zvěčnělého papeže, jak o nich pořizuje ceremoniál Řehoře XV.

2. a) Volební zákony, týkající se konklavistů jsou obsahem prvních 2 hlav titulu II. naší konstituce, nadepsaného: de electione Romani Pontificis.

Hlava 1. O voličích římského papeže. Volba papežská je výlučným právem kardinálův,⁴⁸⁾ a ani obecný sněm nemá práva do ní zasahovati, kdyby za jeho trvání papež zemřel. V tom případě má hned býti stavován na tak dlouho, dokud by nový papež jeho pokračování nenařídil⁴⁹⁾. Práva toho nepozbývají kardinálové ani censurou⁵⁰⁾, nabyvše ho hned, jakmile byli v konsistoři jmenováni. Jen s úřadu složení a ti, kdo za souhlasu papežova hodnosti kardinálské se zřekli, ztrácejí právo volební, a ani posvátný sbor jím ho propůjčiti nemůže⁵⁰⁾.

Stará vyčkávací lhůta 10 dnů novým zákonem obnovena a jen na těchto 10 dnů omezena, čímž praxe do r. 1878 obvyklá, prodlužovati lhůtu tu do 13 dnů, zrušena. Není-li však volba skončena, mají i kardinálové později se dostavivší právo a povinnost do konklave jíti; kdo by jí dostáti nechtěl, aneb nejsa nemocen před ukončením volby konklave opustil, ztrácí volební právo. Opustí-li konklave ze zdravotních důvodů, pokračuje se ve volbě bez něho; vrátí-li se však, může volby dále se účastniti⁵¹⁾. Všichni kardinálové v konklave, jimž zdravotní stav v tom nebrání, mají se k volbě dostaviti; kdo by neuposlechl propadá klatbě latae sententiae⁵²⁾.

Hlava 2. předpisuje o konklavistech v širším smyslu a ostatních účastnících konklave. Osoby, jež kardinály do konklave provázejí, slovou konklavisty; zovou se tak však v širším smyslu i ti, jichž k různým službám v konklave třeba. Každému kardinálovi dovolují se 2 konklavisté, jenom churavým povoluje se i třetí, druhdy osobní lékař⁵³⁾. Službou konklavisty nemůže býti pověřen prelát, ani osoba s kardinálem do 2. kolena spřízněná. Také je

⁴⁸⁾ Pii IX. „In hac sublimi“, „Consulturi“; Leonis XIII. „Praedecessores Nostris“.

⁴⁹⁾ Pii IX. „Cum roman. Pontificibus“ 1869.

⁵⁰⁾ C. unic. in VI.^o V. 3; Pii IX. lit. Quamquam 29/IX 1867.

⁵¹⁾ Gregor. X. Ubi periculum; Pius IV. l. c. § 4.

⁵²⁾ Gregor. XV. l. c. § 17.

⁵³⁾ Clemens VII. Licet in constitutione; Pius IV. l. c. § 16.

nepřípustno, aby kardinál řeholník měl za konklavistu svého řeholního bratra. Nemocní konklavisté mohou konklave opustiti, nelze se jim však více vrátiti. Zemře-li jejich kardinál, jest jim konklave ihned opustiti.

Jako kardinálové, i konklavisté před vstoupením do konklave skládají přísahu, že zachovají volební tajemství i po volbě. Porušení jeho trestá se vedle nového zákona klatbou papeži vyhrazenou, z níž ani kardinál velký zpovědník nemůže rozhřešení udělit. Přísná opatření konklavistů, k nimž patří též sakrista apoštolského paláce s několika kleriky a 8 ceremoniáři, sekretář posvátného sboru, zpovědník, 2 lékaři, chirurg a lékárník, jakož i různí řemeslníci, sluhové, kuchaři s pomocnictvem atd., jichž však nemá býti více, než nutně třeba⁵⁵⁾, vysvětlují se tím, že nejednou měli konklavisté značný, byť i nepřímý vliv na volbu papežskou.

b) Obsahem 3. a 4. hlavy titulu II. konstituce »Sede apost. vacante« jsou zákony o místě, klausuře a tajemství volebním.

Hlava 3. jedná o vstoupení do konklave. Když zádušní bohoslužby skončeny, sejdou se kardinálové v basilice sv. Petra, aneb jinde, kde děkan posvátného sboru slouží votivu o Duchu sv., po které následuje řeč de Pontifice eligendo. Na to, aneb k večeru odeberou se kardinálové v průvodu a za zpěvu »Veni Creator« do kaple konklavní, kde zase předčítají se 4 zmíněné volební dokumenty a skládá se přísaha. Mezi tím přísahají také konklavisté a první strážcové konklave: majordomus papežského dvora, maršálek konklave a prelátí určení k strážní nad konklavními rotami. Po těchto přísahách a krátké promluvě děkanově dá tento znamení, aby všichni, kdo sem nepatří, konklave opustili. Konklave se vnitř i vně uzamkne a prohlédne. Klíče od vnější klausury převezme maršálek, od vnitřní kardinál camerlengo.

Hlava 4. O klausuře a tajemství volebním. Volba dítí se má v uzavřeném konklave⁵⁶⁾, není však jako druhdy neplatnou, kdyby zde vykonána nebyla. Kardinálům k tomu určeným přísně je toho dbáti, aby klausura konklavní porušena nebyla. Proto nesmí nikdo býti připuštěn k rozmluvě s osobami zde uzavře-

⁵⁴⁾ Ibid. § 24; Clem. XII. Avendo noi n. 16.

⁵⁵⁾ Pius IV. l. c. § 18; Clem. XII. l. c. § 13.

⁵⁶⁾ Gregor. X. l. c. § 1; Gregor. XV. l. § 1.

nými, leč jen u přítomnosti prelátů strážců a děje-li se rozmluva hlasitě a v jazyce jim srozumitelném. Rovněž se do konklave ani z konklave nepropustí žádný list, aneb tištěný spis, dokud by ho sekretář sboru a preláti strážci neprohlédli. Zakázáno jest i všeliké posílání časopisů do konklave⁵⁷⁾. Všichni v konklave jsou povinni, jak přísahali, pod trestem klatby papeži zadržené zachovati tajemství ovšem tom, co v konklave se děje a volby se týká⁵⁸⁾. Tím vázání jsou kardinálové i vůči svým konklavistům v době volby i po volbě, dokud by papežem k mluvení zmocnění nebyli. K mlčení po volbě zavázání jsou kardinálové i konklavisté (zvěděl-li něco o úkonu volebním) ve svědomí, nikoli však pod trestem klatby.

c) Zákony odnášející se k vlastnímu úkonu volebnímu jsou obsahem hlavy 5., titulu II.

Hlava 5. jedná o trojím způsobu volby papežské. O přesný, právně vymezený způsob volby papežské má zásluhu Řehoř XV., vedle jehož ceremoniálu i budoucně konati se bude, s tou toliko výjimkou, že zákonem Pia X. zrušen tak zv. akcess.

Jest trojí zákonný způsob volby. První je volba *inspirací*. Záleží pak v tom, že všichni voliči jednomyslně a hlasitě provolávají někoho papežem. Tato akklamace však musí se státi všemi přítomnými v klausuře konklavní, bez nějaké předchozí úmluvy a hlasitě proneseným aneb napsaným slovem »eligo«. Že by se tímto mimořádným způsobem byla někdy volba uskutečnila, není známo. Druhý kanonický způsob volby papežské je *kompromiss*. Sbor kardinálský zvolí si několik volitelů, kterým odevzdá plnou moc, aby jeho jménem volbu provedli. K tomu je třeba, aby všichni v konklave přítomní kardinálové s kompromissem souhlasili, určili počet kompromissářů (3, 5 až 7, ne více a ne méně) a stanovili způsob, jak mají volbu provést, na př. zda má se pokládati za zvoleného ten, koho všichni aneb jen většina kompromissářů zvolí, zda má býti volený papež jen ze sboru kardinálů, v určité době, po níž kompromis trvá, a pod. O tom se sepíše protokol, který kardinálové podepíší, zavazující se, že uznají za papeže toho,

⁵⁷⁾ Gregor. X. l. c.; Pius IV. l. c. § 20; Clem. XII. l. c. § 11.

⁵⁸⁾ Greg. XV. l. c. § 20. Tato klatba stíhá kardinály i konklavisty, a nemohou jí býti zbaveni, leč jen samým papežem. Mimo to klerikové konklavisté, ne však kardinálové, zbavení jsou ipso facto obročí a úřadu církevního.

koho jejich mandataři dle navrženého způsobu zvolí. Volba pak koná se ve zvláštní místnosti hlasovacími lístky. Také tento způsob volby je v dějinách konklave dosti řídký.

Pravidelně děje se volba *skrutiniem*, t. j. všichni přítomní kardinálové volí hlasovacími lístky. Volba ta dítí se má, jak dí naše konstituce, po zákonech o ní až dosud platných, jež se tímto znova potvrzují. Za kanonicky zvoleného má se ten, komu dostalo se v tajném hlasování aspoň $\frac{2}{3}$ hlasů všech přítomných kardinálů⁵⁹⁾, hlas voleného v to nepočítajíc⁶⁰⁾.

Volba hlasovacími lístky skládá se z antiskrutinia, vlastního hlasování a postskrutinia. Každý pak z těchto úkonů vykazuje zase několik úkonů podružných. V anteskrutiniu rozdají ceremoniáři voličům 2—3 hlasovací lístky, jichž forma, vyplnění a zapečetění je detailně předepsáno (č. 61, 63—65, hl. 5), zvolí se losem 3 skrutátoři, 3 infirmarii k sebrání lístkův od nemocných kardinálův a 3 revisoři hlasovacích lístků (recognitores č. 59).

Vlastní volba záleží nejprve z odevzdání hlasovacího lístku. Každý volič, pokleknuv před oltářem, kde připraven je velký kalich přikrytý patenou, po krátké modlitbě čte přísežní formuli: »Testor Christum Dominum, qui me judicaturus est, me eligere, quem secundum Deum judico eligi debere«, a vloživ přeložený lístek na patenu, do kalicha jej vsune. Nemůže-li churavý kardinál k oltáři, složí přísahu na svém místě a nejmladší kardinál skrutátor donese a vloží za něho lístek do urny. K nemocným kardinálům, kteří cell opustiti nemohou, odeberou se kardinálové infirmárii se zamčitou skřínkou a prázdným hlasovacím lístkem. Nemocný napíše a zapečetí lístek (nemůže-li, učiní tak některý z infirmářů), a vykonav přísahu vloží jej do skřínky. Skrutátoři pak, donesše skřínku do volební síně a odemknuvše ji, lístek do kalicha vloží.

Po té promísí první skrutátor lístky tím způsobem, že kalichem několikráte otočí, a nejmladší skrutátor bere pak lístek za lístkem a hlasitě počítaje, vkládá do druhého kalicha. Nesouhlasí-li počet odevzdaných lístků s počtem voličů, lístky se spálí a volba se opětuje. Souhlasí-li, přikročí se k prohlášení volby.

⁵⁹⁾ Alexander III. Licet de vitanda (c. 6. X. I. 6.); Gregor. XV. Aeterni Patris filius § 1.

⁶⁰⁾ Gregor XV. ibid. § 2.

První skrutátor bere lístek za lístkem a neporušiv pečeti přečte si jméno voleného a podá lístek druhému. Týž shlednuv jméno odevzdá třetímu, který čte jej hlasitě, aby všichni přítomní jméno voleného mohli si poznamenati a tak spolu se skrutátory hlasy počítati. Třetí skrutátor protkne lístek jehlou a navleče na nit, jejíž konce, když všechny lístky navlečeny byly, sváže a vloží lístky do prázdného kalicha.

Třetím a posledním úkonem volby je postkrutinium. Záleží z počítání, revise a spálení lístků hlasovacích.

Skrutátoři vždy hlasy sčítají. Nemá-li volba žádoucího výsledku, děje se tak proto, aby bylo na jisto postaveno, že papež zvolen nebyl, a když žádoucí $\frac{2}{3}$ většina docílena, aby se zjistilo, že papež byl kanonicky zvolen. Shledá-li se, že kandidát některý obdržel právě $\frac{2}{3}$ hlasův, otevře se jeho lístek, což pozná se dle pečeti a hesla, jež musí v tomto případě sdělit. Dal-li sám sobě hlas, není zvolen, poněvadž nemá potřebné $\frac{2}{3}$ většiny; v případě opačném je volba jeho kanonickou.

Také revise hlasů (recognitio) je vždy nutna a záleží v tom, že recognitoři prohlédnou jak hlasovací lístky, tak i záznamy skrutátorův, aby se zjistilo, že tito správně si vedli.

Po té skrutatoři za pomoci ceremoniářů, jež nejmladší kardinál jáhen do volební kaple vpustil, hlasovací lístky spálí, ať se volba uskutečnila, či nic. Následuje-li téhož dne volba nová, spálí se lístky prvního skrutinia teprve po ukončení druhého s lístky téhož.

(POKR.)

— S M Ě S . —

Kdy mají děti býti vedeny k prvnímu sv. přijímání? — Dne 8. srpna 1910 vydala posvátná kongregace de Sacramentis dekrét „de aetate admittendorum ad primam communionem eucharisticam“ začínající slovy „Quam singulari“, který ve všech Ordinariátních listech byl uveřejněn*). V dekrétu tom stanoví se o prvním sv. přijímání se schválením sv. Otce Pia X. ze dne 7. srpna 1910 následující zásady:

I. Aetas discretionis tum ad Confessionem tum ad S. Communionem ea est, in qua puer incipit ratiocinari, hoc est circa septimum annum, sive supra, sive etiam infra. Ex hoc tempore

*) Viz Ord. list praž. z. r. 1910 čís. 9 str. 99.

incipit obligatio satisfaciendi utrique praecepto Confessionis et Communionis.

II. Ad primam Confessionem et ad primam Communionem necessaria non est plena et perfecta doctrinae christianae cognitio. Puer tamen postea debet integrum catechismum pro modo suae intelligentiae gradatim addiscere.

III. Cognitio religionis, quae in puero, requiritur, ut ipse ad primam Communionem convenienter se praeparet, ea est, qua ipse fidei mysteria necessaria necessitate medii pro suo captu percipiat, atque eucharisticum panem a communi et corporali distinguat, ut ea devotione quam ipsius fert aetas ad SS. Eucharistiam accedat.

IV. Obligatio praecepti Confessionis et Communionis, quae puerum gravat, in eos praecipue recidit, qui ipsius curam habere debent, hoc est in parentes, in confessarium, in institutores et in parochum. Ad patrem vero, aut ad illos, qui vices eius gerunt, et ad confessarium, secundum Catechismum Romanum, pertinet admittere puerum ad primam Communionem.

V. Semel aut pluries in anno curent parochi indicere atque habere Communionem generalem puerorum, ad eamque non modo novensiles admittere, sed etiam alios, qui parentum confessariive consensu, ut supra dictum est, iam antea primitus de altari sancta libarunt. Pro utrisque dies aliquot instructionis et praeparationis praemittantur.

VI. Puerorum curam habentibus omni studio curandum est, ut post primam Communionem iidem pueri ad sacram mensam saepius accedant, et, si fieri possit, etiam quotidie, prout Christus Iesus et mater Ecclesia desiderant, utque id agant ea animi devotione, quam talis fert aetas. Meminerint praeterea, quibus ea cura est, gravissimum quo tenentur officium providendi, ut publicis catechetis praeceptionibus pueri ipsi interesse pergant, sin minus eorumdem religiosae institutioni alio modo suppleant.

VII. Consuetudo non admittendi ad confessionem pueros, aut numquam eos absolvendi quum ad usum rationis pervenerint, est omnino improbanda. Quare Ordinarii locorum, adhibitis etiam remediis iuris, curabunt ut penitus de medio tollatur.

VIII. Detestabilis omnino est abusus non ministrandi Viaticum et Extremam Unionem pueris post usum rationis eosque sepeliendi ritu parvulorum. In eos, qui ab huiusmodi more non recedant, Ordinarii locorum severe animadvertant.

Haec a PP. Cardinalibus Sacrae huius Congregationis sancita SS^mus D. N. Pius Papa X., in audientia diei VII. currentis mensis (Augusti) omnia adprobavit, iussitque praesens edi ac promulgari decretum. Singulis autem Ordinariis mandavit, ut idem decretum non modo parochis et clero significarent, sed etiam populo, cui voluit legi quotannis tempore praecepti paschalis vernacula lingua. Ipsi autem Ordinarii debebunt, unoquoque exacto quinquennio, una cum ceteris dioecesis negotiis, etiam de huius observantia decreti ad S. Sedem referre. — Non obstantibus contrariis quibuslibet.

K dekrétu tomu vydána byla četná ordinariátní prováděcí nařízení se zřetelím k poměrům diecézním.

Vrchnopastýřské nařízení, jež o prvním sv. přijímání vydáno o věci té pro arcidiecesi pražskou, zní takto*):

„Významným dekretem posv. kongregace de Sacramentis z 8. srpna 1910 „*Quam singulari*“ (Ord. l. č. 9 str. 99) projevil sv. Otec rozhodnou vůli, abychom se vrátili ve příčině prvního sv. přijímání, pokud lze, ke zvykům a předpisům prvních dob křesťanských. Sv. Otec poukazuje na to, že ve starých dobách velebná svátost podávala se dětkám užívání rozumu ještě nemajícím, a děti poněkud odrostlé přistupovaly ke stolu Páně stejně často jako dospělí. Tento zbožný zvyk vymizel v církvi západní ve století dvanáctém.

Sv. Otec uvádí sněm lateránský, jenž r. 1215 vydal známé čtvrté přikázání církevní závazné pro věřící, „kteří dospěli užívání rozumu“. Sněm tridentský obnovil a potvrdil toto nařízení. (Sess. XXI. c. 4).

Jmenovaným dekretem posv. kongregace právem navrhuje se mínění, jako by „*aetas discretionis*“ jiná byla pro první svátou zpověď a jiná pro první sv. přijímání. Jako stačí pro první sv. zpověď, aby dítě poznalo a rozlišovalo hříchy, tak se vyžaduje pro první sv. přijímání, „*ut eucharisticus panis queat a communi dignosci*“ a „*ut possint pueri devotionem concipere huius Sacramenti Eucharistiae*“ (s. Thomas); podobně praví sněm římský za Benedikta XIII., že děti mají nejsv. Svátost přijímati v tom věku, „*in qua (aetate) apti sunt ad discernendum hunc sacramentalem cibum, qui alius non est, quam verum Jesu Christi corpus, a pane communi et profano et sciunt accedere cum debita pietate et religione.*“

Přáním Jeho Svatosti jest, aby dítě ve věku co možná nevinném s celou duší svou přilnulo k božskému Spasiteli a naučilo se čerpati z toho nebeského chleba posilu i statečnost v boji proti zlu. K tomu není však nutná znalost svatého náboženství tak rozsáhlá, jakou mívají děti tříd nejvyšších.

Kdy u jednotlivých dětí začínají se „*anni et aetas discretionis*“ pro sv. zpověď a sv. přijímání, o tom rozhodují vychovatelé a zpovědníci dle normy sv. Otce, který si přeje, aby děti přijímaly sv. svátosti ve věku „asi sedmi let, neb i něco dříve nebo něco později.“ Přísně však jest zakázáno, děti do 12 let vůbec ke sv. přijímání nepřipouštět.

Učí-li se svatému náboženství soukromě v rodině nebo v řeholním ústavu, nebo jeví-li se u dětí zvláštní duševní vyspělost a zvláště, kde zbožní rodičové dobrým příkladem předcházejí, bude i u nás možno, aby takové děti před osmým rokem, anebo i v sedmém roce ke svátosti pokání i oltářní s užitkem připuštěny

*) Ord. list praž. 1911, str. 17. n.

byly. Jest však žádoucí, aby i toto první sv. přijímání konalo se slavně, třeba mělo jaksi ráz soukromý.

Ovšem to nemůže býti normou všeobecnou a pro všechny děti bez výjimky závaznou u nás, kde vyučování náboženské vázáno jest na veřejnou školu, a to jen po dvou hodinách týdně, tak že svrchu jmenované příznivé okolnosti ne vždy se najdou.

Vodítkem nechť tedy jest:

1. Dle nařízení dalšího ná biskupských konferencích v listopadu 1910 není první přijímání svatých svátostí odkládati přes třetí školní rok.

Při tom ovšem předpokládají se normální poměry jak u dětí, tak na škole.

2. Dokud zvláštní snad ponaučení o té věci vydáno nebude, bude nutno od učebné osnovy (O. L. 1894 str. 74 a násl.) poněkud se uchýliti, aby bylo možno s oněmi dětmi probrati svátost pokání a oltární asi dle dodatku k malému katechismu; výsledek bude jistě i zde odpovídati dovednosti, horlivosti a lásce katechetově; také se doporučí, aby celé vyučování náboženské opět a opět směřovalo a se obracelo k Eucharistii.

Katecheta bude dítkám nápomocen, aby s užitkem vykonaly pobožnost před sv. přijímáním i po něm. Při vyučování vysvětlí dítkám smysl modliteb, aby je pak uměly odříkávat s porozuměním a s citem, zkrátka, aby jim to šlo ze srdce. Obsah těchto modliteb, totiž živá víra ve skutečnou přítomnost božského Přítelky dítek, upřímná touha po něm i po spojení s ním a vroucí, účinná láska k němu, budou výbornou dispozicí na svaté přijímání.

V den slavnosti pak, přijav celebrant nejsv. tělo a krev Páně, ihned obrátí se k dítkám u mřížky klečícím a bude zřetelně, zdlouha, zbožně i s patřičným důrazem předmodlívati se akty tuto uvedené, a to v kratinkých přestávkách, aby děti stačily se modliti za ním.

Takové modlitby obsaženy budou i v připravovaném diecésním zpěvníku a z části též v nové agendě. Ovšem, je-li po ruce druhý duchovní a modlí se s dítkami, tím lépe; dle potřeby lze úkol ten svěřiti i zbožnému laikovi, ano i dospělejšímu žákovi.

3. Ve škole, která nemá osm tříd (nebo pět tříd a školy měšťanské), kde tedy ve třídách jsou odělení dle různých školních let, ponechává se katechetovi jakási volnost, aby rozhodl, které děti připustí a spojí k přípravě na sv. zpověď a sv. přijímání.

4. Nedovoluje se, aby sv. přijímání kladlo se na pozdější školní rok nežli první sv. zpověď, jelikož již v tomto roce váže dítky 4. přikázání církevní. Dle toho by se dala první sv. zpověď vykonati okolo velikonoce, a pokračovalo by se v přípravě na první sv. přijímání, jež by se pak (ovšem po opětné sv. zpovědi) slavně i okázale konalo ke konci času velikonočního.

5. Pro příště bude náboženské vyučování — pokud toho nutnost žádá — světským silám zpravidla přenecháno jen ve

třídách, kde se nekoná jmenovaná příprava, která jen od kněze řádně díti se může. Pro letošní rok přechodní nežádá se od katechetův, aby ke svatým svátostem vedli ty dítky třetího roku školního, které právě na sv. náboženství mají světského učitele.

Letos půjde tedy výjimkou více dítek ke sv. svátostem poprvé v čase velikonočním; dle potřeby lze je rozdělit a slavnost tu dvakráte i vícekrát konati.

6. Onemocní-li dítko vážně, které sice není ve třetím školním roce, ale s dostatek chápavost jeví, budiž stručně dle potřeby poučeno, a svatými svátostmi (i posledním pomazáním) zaopatřeno. Zemře-li, pohřeb konej se dle obřadů „ordo sepeliendi adultos.“

7. Konají-li se mimořádné slavnosti (na př. missie, slavnost nejsv. Srdce Páně, Ježíše přítele dítek, sv. Aloisa, euchar. tříduum atd.), doporučí se, aby i dítky přijaly sv. svátosti. Bylo-li by toto sv. přijímání mimořádné, s hledem ke školním předpisům nadpočetné, nutno je zařídit tak, aby netrpěl školní řád; učitelstvo pak není zákonem nuceno k dohledu v tom případě.

8. Důstojnému duchovenstvu opět vřele doporučíme, aby dle přání sv. Otce úctu k velebné Svátosti rozhojňovalo jak v srdci vlastním, tak v srdcích lidu, aby oživil starý chvalitebný zvyk častého, ano denního sv. přijímání. Mocným prostředkem k tomuto duchovnímu obrodu osad jest právě pečlivý návod dítek k úctě nejsvětější Svátosti oltářní.

„Qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem, vivet in aeternum (Joan. 6, 55).“

Jmenovaný dekrét „Quam singulari“ vydán i v řeči české, aby byl čten s kazatelen, a tak dle příkazu Svatého Otce vešel ve známost nejširší*).

Dr. J. Tumpach.

Vliv křesťanství na buddhismus? — Této otázce věnoval delší stať Otto Wecker v Tüb. Theol. Quartalschrift 1910, 417—457, 538—564. Podnět mu zavdaly nové názory P. Dahlmanna T. J., uveřejněné ve známém spise „Indische Fahrten“ sv. II., str. 85—157. Vývody P. Dahlmanna, odborně vzdělaného indologa, zůstaly v povoláních kruzích podivným způsobem nepovšimnuty. Snad proto, že jsou uloženy v knize, která již svou povahou vylučuje vědecký apparát, a v níž proto nikdo nových vědeckých thesů nehledá. — Oproti tvrzení protikřesťanských učenců, že křesťanství jest prosáknuto buddhismem, snaží se P. Dahlmann dovésti, že právě buddhismus vlivem křesťanství doznal podstatných změn. Že Buddha jest střediskem náboženství, že jest ctěn jako bůh a vykupitel, to lze prý vysvětliti pouze vlivem, které křesťanství na buddhismus vykonávalo. Buddha byl prvotně pouhým učitelem vykoupení, ale brzo po Kr. v letech 100—200 vystupuje Buddha už jako bůh, vykupitel, střed náboženského ži-

*) Viz Ord. list praž. 1911 č. 3.

vota, jak o tom umělecké památky z Gandhary — poříčí Kabulu a okolí — z téže doby dosvědčují. To umění však nese úplně ráz kultury západní, řecko-římské. Tedy popud k dogmatické změně — umění jest pouhým interpretem dogmatu — přišel ze západu. Avšak právě kolem r. 40—50 dostalo se i křesťanství ze západu do téže krajiny přičiněním sv. Tomáše, který dle apokryfních Acta S. Thomae byl najat pro krále Gundofara jako umělec-stavitel. Tak se slučuje dle Dahlmanna vše v jednotný obraz: křesťanství dostavši se záhy do Gandhary způsobilo přerod tamějšího buddhismu, umění ze západu rovněž importované ztělesnilo tyto změny ve svých četných výtvcích. — Wecker shledává v této argumentaci dalekosáhlé mezery v jednotlivých návěstích a upírá závěru veškeru platnost. Buddhovým idealem bylo prý arci jen ukázati lidstvu cestu k vykoupení, ale Wecker uvádí doklady, že Buddha byl od počátku považován za nadlidský zjev, že od počátku byl předmětem a středem úcty; nezobrazována sice jeho osoba, ale jeho ostatky chovány a ctěny s náboženskou pietou, při zobrazování výjevů z jeho života a působení byl Buddha vždy naznačován jen různými symboly — stopa šlépeje atd. — ale není pochyby, že on byl středem všeho; podobně i ve spekulaci buddhistické. Wecker myslí, že změna buddhistické nauky, jak vyvrcholila v severní Indii v prvních dobách po Kr. (kolem roku 100), jest výsledkem přirozeného vývoje z prvků, které již v první periodě buddhismu se shledávají; nanejvýše by uznal ještě vliv sousední Persie. Že najednou, a sice v severozápadní oblasti buddhismu, vynořuje se zobrazování Buddhy, kult jeho soch, to jest sice zjev nemálo zajímavý, ale Wecker neuznává nutné vnitřní souvislosti mezi ním a zbožněním Buddhy. Síla řeckého ducha prorazila ztuhlá pouta konvencionálního umění buddhistického a nabyla brzo tak netušené převahy, že to i při nemnohých poměrně dosud známých památkách „řeckobuddhistického“ umění překvapuje. Na Buddhu byl přenesen typ Apollinův, jinde viděti tvář Dia, i Athena a Promachos, Nike atd. zdomácněly v umění Gandharském. S větší jistotou bude lze mluvit o vývoji tohoto synkretistického umění, až budou veřejnosti sděleny výsledky výprav učených do tohoto území zvláště poslední dobou podniknutých. Tak lze dle Weckera přechod původního buddhismu v pozdější jeho fási „Mahayanu“, jenž dobyl celé severní Asie, vysvětliti bez vlivu křesťanství. Zprávy pak, jež máme o rozšíření křesťanství v Indii, nejsou dle Weckera hypotese Dahlmannově příznivy. Ten se totiž odvolával po výtce na zmíněná již Acta S. Thomae. Wecker sestavuje ostatní zprávy o vniknutí evangelia do Indie, poukazuje na to, že jsou příliš pozdního původu, než abychom s určitostí o počátku a rozsahu křesťanských misí v těchto končinách mohli si utvořiti úsudek. O sv. Tomáši jako apoštolu Indie mluví sv. Efrem, Ambrož, Jeronym, Řehoř Naz. atd., i syrská Doctrina apostolorum (dle Funka v 2. pol. III. stol.) mluví o něm a jeho misijní činnosti v Indii a sousedních

zemích. Ještě starší pramen, ale hodně zkalený, jsou ona Acta S. Thomae, zachovaná v pěti recensích, z nichž syrská stojí na prvním místě. Sepsání Akt klade se do počátku III. stol. Ráz jejich jest legendární, děje vypravované sledují více mravní poučení a vychování čtenářstva, než historickou spolehlivost, ale překvapujícím zjevem jest, že celé kulturní pozadí legendy odpovídá úplně historicky zaručeným poměrům; našly se dokonce i mince se jménem krále Gondoferna, k němuž dle Akt sv. Tomáš přišel, a jsou mince ty datovány z let 20–46 po Kr., tedy z té doby, kdy sv. Tomáš mohl do Indie přijíti. Tato nápadná věrnost v základních údajích Akt pohnula ty, kteří v tak skoré vniknutí křesťanství do Indie nevěřili, na př. Alfreda z Gutschmidů, k domněnce, že Akta jsou křesťanským přepracováním nějaké původní buddhistické legendy. Je to pouhá domněnka, bez dostatečných důkazův. Přes to Wecker nepovažuje zprávy o působení sv. Tomáše v Indii za dostatečně zaručenou a vidí v tom nový nedostatek, novou slabou stránku Dahlmannových názorův. Ale i kdyby prý někdo na základě udaných pramenů missionářství sv. Tomáše v Indii pokládal za faktum, pak prý z toho vliv křesťanství na buddhismus nelze dedukovati; neboť vnitřní převraty v buddhismu lze prý samy ze sebe vysvětliti.

Nelze říci, že by Weckerův článek problém definitivně řešil — toho on sám výslovně neočekává —; ani jeho vývody nejsou bez citelných mezer, a přílišný místy skepticismus práci také neposloužil. Bude třeba ještě mnoho studií, zvláště indických památek, nežli k jasnějšímu poznání dospějeme. Prozatím nelze než posečkati s konečným úsudkem. Dr. K. Hubík.

Farní mše svatá ve zrušené svátky a applicatio pro populo. — Posvátnému Sboru obřadovému bylo „pro opportuna solutione“ předloženo k vyřízení následující dubium: „In quibusdam dioecesis missa in festis suppressis celebranda et applicanda pro populo de speciali indulto Apostolicae Sedis, pro peculiari aliqua intentione applicari potest, dummodo stipendium ad commune aerarium dioecesanum deferatur. Quaeritur: Utrum in ecclesiis parochialibus, ubi unus est tantum sacerdos, dictis diebus enunciata Missa necessario sit celebranda de die currente: an possit esse cum cantu de Requie in die et pro die obitus seu depositionis, physice vel moraliter praesente cadavere?“

K tomu posvátný Sbor obřadový, vyžádav si votum kommissee liturgické, odpověděl dne 8. července 1910 takto: „Affirmative ad primam partem; negative ad secundam“. Dr. J. Tumpach.

O studiích v noviciátě vydal posvátný Sbor pro věci řeholníků dne 27. srpna 1910 dekrét „Ad explorandum“, jímž stanoveno, jakou měrou a jakým způsobem mohou se novicové studiu věnovati, a čeho se má studium to dotýkati. Dekrét obsahuje o věci té ustanovení ve čtyřech odstavcích a zní takto:

„Ad explorandum animum illumque religiosa perfectione gra-

datim imbuendum, novitiatus institutus est, qui ideo per unum saltem annum sub Magistro spiritualibus tantum exercitationibus totus insumitur.

Quum autem experientia constet, adsiduis pietatis officiis, licet opportune variis, adolescentium praesertim defatigari mentem, et ad continuos per diem religionis actus minus intentam afferri plerumque voluntatem; et quum in ipso novitiatu moderata aliqua studiis assignatio possit novitiis non parum utilitatis afferre, ne dediscant, quae didicerunt, ac re ostendant quales sint ingenio, idoneitate et diligentia: Sacra Congregatio, Negotiis Religiosorum Sodalium praeposita, in Plenario Coetu Eñorum Patrum, die 26. Augusti 1910 ad Vaticanum habito, sequentia statuit, a singulis Ordinibus et Congregationibus Religiosis apprime servanda:

1. Novitii privatim, unam horam singulis diebus, festis tantum exceptis, studiis dedicabunt.

2. Studiis praeerunt Magister novitiorum vel Vicemagister, qui respondente scientia pollere debent, vel, aptius, aliquis ex professoribus humaniorum litterarum, qui domi vel prope commoretur. Horum erit, non ultra ter in hebdomada, per unam horam, praeter aliam, quotidie a novitiis studiis privatim addicendam, novitios in unum collectos, veluti in schola, instruere aut saltem eorum progressus in studiis exquirere.

3. Quamvis haec ut veri nominis schola censeri nequeat, non tamen veluti merum mortificationis exercitium habeatur. Ita igitur fiat, ut inde Novitii omni cum diligentia in eam incumbant ac verum fructum ex eadem percipiant; hinc autem Magistri apta methodo studia moderentur, de uniuscuiusque tyronis talento ac sedulitate iudicium adipiscantur et progressum curent. Genus autem studiorum cuiusvis Ordinis vel Congregationis naturae respondeat. Linguae patriae, et pro novitiis Ordini sacro destinatis, linguae latinae quoque ac graecae studium commendatur, sive per repetitionem eorum, quae iam pridem novitii didicerunt, praesertim grammatices, sive per lectionem eorum sanctorum Patrum et antiquorum Ecclesiae auctorum, quos litteris quoque enituisse constet, v. g. S. Ambrosii, S. Augustini, S. Hieronymi, Lactantii, S. Ioannis Chrysostomi, Eusebii et similium; item Evangelii S. Lucae et Actuum Apostolorum, graece conscriptorum.

Scripta quoque exercitia, v. g. extemporalia, exempla Mariana, magna cum utilitate accedere poterunt. Quae quidem omnia et alia, sive patrio sive latino sermone redacta, ut Novitii e suggestu legant vel memoriter recitent, summopere convenit, ad veram pronuntiationem et quamdam publice dicendi dexteritatem adquirendam. Item opportunum erit, ut Novitii inter se colloquentes, loco patrii sermonis, lingua aliquando utantur latina, qua poterunt etiam interdum breves sermones vel catecheticas instructiones ad sodales habere.

4. Qui scholae praeest adnotet, in scriptis, cuiusvis novitii diligentiam ac progressus, et horum, item scriptum, mittat ad

Superiorem Generalem vel Moderatorem Provincialem testimonium, reliquis addendum, antequam novitii, expleto novitiatu, ad professionem votorum admittantur.

Quae omnia Sanctissimus Dominus noster Pius Papa Decimus, referente infrascripto Subsecretario, confirmare dignatus est 27. Augusti 1910. Contrariis quibuscumque, etiam speciali mentione dignis, minime obstantibus. — Datum Romae, ex Secretaria eiusdem Sacrae Congregationis, die 27. Augusti 1910. — Fr. J. C. Card. Vives, Praefectus. — Franciscus Cherubini, Subsecretarius.

Dr. J. Tumpach.

O doprovodu předsedy, řidičih volbu řádové představené. — Posvátná kongregace de Religiosis vydala dne 27. srpna 1910 následující dekrét o tom, zdaž a kolik kněží má provázeti biskupa nebo řeholního praeláta, jenž řídí volbu abatyše nebo představené klášterní:

„Emi Patres Sacrae Congregationis, Negotiis Religiosorum Sodalium praepositae, in plenario Coetu, ad Vaticanum habito die 26. mensis Augusti, quaestioni, saepe agitatae, si et quot Sacerdotes sociare sibi debeat Episcopus vel Praelatus Regularis, qui praest Monialium Capitulo, ad eligendam Abbatissam vel Priorissam Monasterii coacto, re mature perpensa responderunt: „In electionibus Abbatissae aut Priorissae, sive Monasterium subiciatur Episcopo, sive Praelato Regulari, singula vota Monialium in urna clausa colligantur et a Praelato Praeside cum duobus Sacerdotibus scrutatoribus aperiantur: quod si gravi de causa, vota oretenus dentur, id fiat coram Praelato, adsistentibus tamen Sacerdotibus scrutatoribus. Sacerdotes, de quibus agitur, sint maturae aetatis et probatae virtutis. Attamen uti scrutatores aut socii Episcopi vel Praelati non admittantur ipsi Monialium Confessarii ordinarii.“

Quae omnia Sanctissimus Dominus noster Pius Papa X., referente infrascripto Subsecretario die 27. eiusdem mensis Augusti 1910, rata habere et confirmare dignatus est. Contrariis quibuscumque non obstantibus. — Datum Romae, ex Secretaria Sacrae Congregationis de Religiosis, die 27. augusti 1910. — Fr. J. C. Card. Vives, Praefectus. — Franciscus Cherubini, Subsecretarius.

Dr. J. Tumpach.

O doživotních abatyších a jiných ženských představených řádových mimo Itálii vydal posv. Sbor de Religiosis dne 3. června 1910 toto prohlášení: Cum adhuc perdurent dubia circa extensionem constitutionis „Exposcit debitum, diei 1. Ianuarii 1583 extra Italiam *) re, in plenariis Comitibus Sacrae Congregationis de Reli-

*) Gregorius XIII. in constitutione „Exposcit debitum“ statuit, ut in universa Italia et praesertim in utriusque Siciliae Regnis, Abbatissae et aliae Monasteriis Praefectae, cuiuscumque Ordinis, quo elapso, iterum et pluries, servata forma in Concilio Tridentino statuta, eligi possent.

giosis die 3. Iunii 1910 habitis, proposita, omnibus maturissime perpensis, Eñi ac Rñi Patres Cardinales declarandum censuerunt: Servandas esse hac in re extra Italiam regulas et constitutiones a Sancta Sede approbatas et consuetudines immemorabiles; facto verbo cum Sanctissimo o.

Sanctissimus autem Dominus Noster Pius Papa X., in Audientia, die 4. eiusdem mensis Iunii infrascripto Subsecretario concessa, sententiam Eñorum Patrum adprobare et confirmare dignatus est. Contrariis quibuscumque minime obstantibus. — Fr. J. C. Card. Vives, Praefectus. — Franciscus Cherubini, Subsecretarius.

Dr. J. Tumpach.

Dřevěné a kovové rámy u oltářů nejsou přípustny. Tak rozhodl posv. Sbor obřadový dne 13. května 1910 v následujícím případě: Hodiernus S. Montis Alverniae Superior cum suo Directorio, de consensu Rñi Procuratoris Generalis Ordinis Minorum, Sacrorum Rituum Congregationi ea quae sequuntur humiliter exposuit. Multis in Ecclesiis, ad maiorem Altarium munditiam et ne rugosae, sed magis extensae eorumdem mappae servarentur, usus invaluit, innumeris abhinc annis, Coronidum, variis materiis confectarum, lignea non exclusa. Hae coronides lignae ab Altaribus removebantur, iuxta Episcoporum Caeremoniale (lib. I., cap. 12, n. 11), dum festivis diebus Sacra Solemnia sive Missae sive Vesperae celebrabantur. Talem agendi rationem esse consonam supradicti Caeremonialis praescriptionibus, eruitur etiam ex novissimo Ordinis Minorum Caeremoniali, die 4. Octobris 1908 edito et rite a S. Sede approbato (lib. I., part. 2, cap. et art. 1), in quo agitur de non apponendis altaribus ligneis Coronidibus iuxta Caeremoniale Episcoporum supradictum, cum de ornatu altarium in Vesperis et Missis solemnibus sermo est. Quum autem Sacra Rituum Congregatio ad dubium super liceitate talium corollarum die 24. Februarii 1908 respondisset his generalibus verbis: negative iuxta Caeremoniale Episcoporum lib. I., cap. 12, n. 11 „Nullae tamen coronides lignae“ etc.; atque haec responsio aliquam attulerit dubietatem; idem Orator ab ipsa Sacra Congregatione sequentium dubiorum solutionem reverenter postulavit:

I. Utrum, remotis ab Altaribus Coronidibus ligneis dum Sacra Solemnia, ut supra, peraguntur, tolerari et permitti possint aliis temporibus, attentata praesertim antiquissima consuetudine? — II. Quatenus negative, utrum adhiberi possint ex metallo decenti coopertae, vel saltem de metallo totaliter confectae?

Et Sacra Rituum Congregatio, exquisito Commissionis Liturgicae suffragio, omnibus accurate perpensis, respondendum censuit: Ad I. et II. Negative. — Atque ita rescripsit. Die 13. Maii 1910. — Fr. S. Card. Martinelli, Praefectus. — † Petrus La Fontaine, Episc. Charystien., Secretarius“.

Dr. J. Tumpach.

Jakou přísahu je skládati doktorandům Pisma sv.? — Sv. Otec Pius X. vydal dne 29. června 1910 motu proprio „*Illibatae*“, kterým stanoveno, že ti, kdož mají býti promovováni na doktory Pisma sv., mají dříve složiti následující přísahu:

»Ego N. N. omni qua par est reverentia me subiicio et sincero animo adhaereo omnibus decisionibus, declarationibus et praescriptionibus Apostolicae Sedis seu Romanorum Pontificum de Sacris Scripturis deque recta earundem explanandarum ratione, praesertim vero Leonis XIII. litteris encyclicis Providentissimus Deus die XVIII. Novembris anno MDCCCXCIII. datis, nec non Pii X. motu proprio Praestantia Scripturae Sacrae dato die XVIII. Novembris anno MDCCCXCVII., eiusque Apostolicis litteris Vineae electae, datis die VII. Maii anno MDCCCXCIX., quibus edicitur, „universos omnes conscientiae obstringi officio sententiis Pontificalis Consilii de Re Biblica, ad doctrinam pertinentibus, sive quae adhuc sunt emissae, sive quae posthac edentur, perinde ac decretis Sacrarum Congregationum a Pontifice probatis, se subiiciendi; nec posse notam tum detrectatae obedientiae tum temeritatis devitare aut culpa propterea vacare gravi quotquot verbis scriptisque sententias has tales impugnent“; quare spondeo me „principa et decreta per Sedem Apostolicam et pontificiam Biblicam Commissionem edita vel edenda“ uti „supremam studiorum normam et regulam“ fideliter, integre sincereque servaturum et inviolabiliter custoditurum, nec unquam me sive in docendo sive quomodolibet verbis scriptisque eadem esse impugnaturum. Sic spondeo, sic iuro, sic me Deus adiuvet et haec sancta Dei Evangelia«.

Dr. J. Tumpach.

Rukopis latinského dílka o ethice křesťanského politika z druhé polovice XVII. století v knihovně kláštera obořištského. — Klášterní knihovna obořištská chová neobjemný rukopis ze stol. 17., o 64 stránkách, velikosti 9,5 × 15 cm. Ani nápis dílka ani jméno původcovo není známo. Jen nepřímě lze na nápis souditi: „Ethycas, Ethyca, quaero quis sit in mundo optimus Ethycus, illa est optima Ethica“, a p. Ale přichází též: „Principium omnium Polyticorum Principiorum“, „malus Politicus. bonus Politicus“. Předmluva končí: „Faxint Superi, ut Politicam horum amplectamur, illorum aversemus“. V Epilogu praví: „Et haec breviter de Ethica (quantum per densas occupationes licuit tumultuari) est congesta.“

Nejvhodnější název díla zdá se býti: *Politicus christianus*; praví dále v téže předmluvě: „sit ergo auspice Deo unico christiani Polytici proprie . . .“

Práce rozvržena na 20 článků (předchází úvod, *Fundamentum*), z nichž každý podává návod, jak by se měl chovati moudrý politik v životě, zvláště v různých společenských stycích. Nápis článků nazývá autor *Paradoxa*; obsahují zdánlivé protivy, které se pak luští. Následuje *Symbolum*, příklad z mythologie, z přírody, znak, jejich výklad mravní či *Declaratio*, konečně přímé naučení, *Practica*, často mnoho bodův obsahující.

Uvádím nápis článků, s krátkou poznámkou obsah prozrazující:

(*Fundamentum*) *Principium sine Principio*, „*Nihil sine Deo*.“
Ilias in nuce — non multa in multis, sed multa in paucis. Scientia sine scientia — multum scis si te scis. — Solitudo conversativa — dum condor foccundor. Ingenium non ingenium — fide, cui vide. Sales sine sale — jaké mají býti žerty. Prudens imprudentia — respice finem. Urbana inurba-

nitas — ne mnoho obřadností. Tarda celeritas — consiliarius diu deliberare, cito exequi debet. Titulus sine titulo — pravá míra v titulaturách. Insatiabilis satietas — mírnost v jednáni. Silentium vocale — pauca cum aliis, multa tecum. Prospera adversitas — klid v nehodách. Iracunda mansuetudo — mírniti hněv. Inimica amicitia — býti vybiravým v přátelství. Iudicium injudiciosum — vlastní úsudek si utvořiti. Sincera fraus — „Polyticus saepe debet videns non videre . . .“ Para impar — jakou nevěstu si má voliti. Coecus videns — dohled na poddané, úředníky, správce. Infelix felicitas — starost o majetek, hospodářství. Quieta inquietas — „Completorium politici est quies animi seu beatitudo naturalis.“

Ráz celého spisku jest filosofický, nikoli theologický, čili máme před sebou přirozenou morálku společenskou. („beatitudo naturalis.“) Písmo sv. jen asi čtyřikrát uvádí, z Otců církevních jedině cituje sv. Bernarda (dvakrát) a Řehoře Naz., jednou Tomáše Kemp. Zato používá v hojně míře průpovědí a výroků řeckých i latinských klassikův.

Úprava není pečlivá, v pravopisu nedůsledná (Polyticus, Politicus), přepsání častá, interpunkce nespolehlivá, latina nijak nevyniká. To vše by nasvědčovalo, že exemplář, ježž po ruce mám, jest spíše opisem žákovým než dílem autorovým.

Účel spisu vysvětá z předmluvy. Přiznáváje, že mnoho spisů podobných pročetl, praví autor: „Ego ut lectoris taedium avertam et multorum, qui Academicos in vitam civilem haud moratos emitti clamitant, quotidianam prope querelam invertam, conabor fere practicus esse et ea tradere, quae omni aetati, omni statui, omni hominum conditioni scitu utilia, inno necessaria.“

Má před sebou akademiky, žáky vysokých škol, a to šlechtice, určené k důležitým veřejným úřadům. Není článku, aby posluchačům nepředkládal za vzor moudré vládce z doby staré i nové (i sultány Solimana a Mohameta II.), neb státníky (Tomáš Morus, Machiavelli). Tane nám tu na mysli šlechtická akademie u koleje svatoklimentské.

Jest spis prací původní, či snad výtahem z obšírnějších spisů podobného obsahu? Nepochybuji o tom, že spis jest samostatným dílem, ačkoliv užil spisovatel celé řady prací starších. Mimo klassiky, kterými svá naučení koření, cituje následující odborná díla: Timpius, Speculum magistratus, Raphael Voluteranus († 1522, Hurter IV. 1123), Institutio christiana ad Leonem X., Harstorpterus (Harsdörfer, něm. básník, † 1658), Theatrum, Draco, De ordine et jure Patriciorum, Theophrastus, Ethica, Didacus Savedra, Idea Principis christiani politici (Diego Saavedra, „Idea d' un principe politico christiano“). P. Car. de Grobentang (Grobendonque S. J., viz Pelzel, Jesuiten p. 26), Scribanus (P. Car. Scribanus, S. J. † 1629, Hurter I. 295), Politicus christianus, Tyllmann, Tyrocinium aulae, Arles (třikrát, bez bližšího udání), Alciades (správně Alciatus, „insignis jurisconsultus“), Cotery. — Bádejme nyní, kdo jest původcem knížky, kdy ji sepsal? Spisovatel dosti zřejmě prozrazuje, že jest blízek národnosti české. Uvádí z dějin českých za příklad Karla IV. „Boëmicæ Polyticae prudentiae cor“, jak dlíval co rok na svém Týně, (Calstugnii!) neb „in arce Brzibramensi solitarius“, odvolává se na „Vita Venerabilis Arnesti a R. P. Balbino conscripta“. Také krále Zikmunda, Žižku, Valdštýna, vévodu friedlandského, Jana českého, Jaroslava ze Sternberka uvádí, („exemplum illius Herois Boëmici Jaroslai de Sternberg . . . immanem turbam Tartarorum Olomucio abegit“). — Jednou žertem praví (o volbě nevěsty) „Si Narcissus es, et ducis Edentulam rancidam seu babkam . . .“ — Spisovatel jest jesuitou. Citoje Grobendonqua, Balbína vždy „Rev. P“, což u cizích nečiní. Výslovně praví: „didici illud ex libro recenter edito Patris Lana e societate nostra“. (Franc Lana, S. J. Ital, † 1687). Práci svou končí známým A. M. D. G. — Čas sepsání dá se dosti dobře vymeziti. Konec díla nese datum „17. junii 1677“. Může to ovšem platiti o opisu, ne o původní práci. Ale v textu citován jest Balbín, a jeho dílo „Vita Ernesti“. Vita dokončena byla 1663, a vyšla tiskem 1664 (Rejzek, Život P. Balbína, p. 169, 256). Jest tedy rok 1677 dosti pravdě podobný.

Jméno autorovo na ten čas určití nelze. Za vodítka mohla by sloužit jeho vlastní slova. Zmiňuje se o vývodech P. Lany dokládá: „et etiam posui ante annum in meis thesibus Mathematicis inter parerga“. Není to snad P. Valentin Stansel, v Olomouci rodilý, který v Olomouci i v Praze „multa in Academiis docuit, praecipue Mathesim“ (Balbín, Boh. docta), a později byl v Brasílii professorem morálky? Ještě spíše možno považovati za autora P. Vita Scheffera, jehož učinnost Balbín tolik vychvaluje. Byl sice Rakušanem, ale v Čechách vychován, v Olomouci vyučoval i v Praze. Byl výtečným matematikem, a Balbín podotýká o něm výslovně: „concionibus ad Academicam juventutem habendis in academia Pragensi inclaruit . . .“ Také filosofii přednášel. Jeho dílo „Microcosmus academicus seu homo mundanus“, 1692 v Kolíně vyšlé, zdá se předmětem svým s obsahem našeho záhadného spisu souhlasiti.

P. Josef Pejška C. SS. R.

Úmrtí. Dne 7. listopadu r. 1910 zemřel v Polici nad Metují farář P. *Cyrrill Kaněra*, z řádu sv. Benedikta, ve stáří 70 let (naroz. 6. září 1840 v Hor. Radechově). Zesnulý býval též spolupracovníkem našeho „Časopisu“, kdež uveřejnil r. 1883 články: „Vysvědčení král. uher. ministeria pro snoubence“ (str. 4.), „Listina propouštěcí při sňatku a zápis oddavek“ (str. 115), r. 1884 „Ženíba a branný zákon“ (str. 115), „Ustanovení § 120 všeob. obč. zákona“ (str. 174). Jako farář u sv. Markéty v Břevnově vydal r. 1884 v Praze spis „Bílá Hora. Poutnické místo nejblah. Panny Marie Vítězné“, a v Brně knihu „Následování nejsv. Srdce Páně“ a „Rukověť devítidenní pobožnosti k Panně Marii Filipsovdorfské“ (r. 1885 v 5. vydání). — *Par!*

Dne 22. února 1911 zemřel v Praze papežský praelát a probošt kolleg. kapitoly u Všech Svátých Dr. *Jos. Schindler*, bývalý professor církevních dějin na c. k. theologické fakultě německé v Praze, jsa stár skoro 76 let (nar. 23. června 1835). Zesnulý byl literárně činný, a příspěvky jeho přinášel i Časopis katol. duchovenstva. Napsal tyto spisy a články: Roku 1872: Johannes Hus; r. 1877: Vznik a význam řádu hvězdného kříže (Č. k. d.); r. 1878: Rod sv. Willigise a erb Mohučský (Č. k. d.); r. 1880: Die Reliquien des hl. Adalbert, Martyrers u. Bischofs von Prag mit besonderer Berücksichtigung ihrer Ächtheit (anlässlich ihrer Auffindung in Prag 1880); r. 1882: Sv. Vavřinec z Brindisi, člen řádu Kapucínského (Č. k. d.); Der hl. Laurentius von Brindisi, Begründer des Kapuzinerordens in Osterreich (Linz); r. 1883: Das religiös-sittliche Moment der alten Innungen von Böhmens Glasindustrie und Glashandel (Linz); r. 1885: Der hl. Wolfgang in seinem Leben und Wirken, quellenmässig dargestellt (Prag); r. 1889: Příspěvek ku kartografii církevní (o publikacích P. O. Wernera S. J. „Katholischer Missionsatlas“ a „Katholischer Kirchen-Atlas“) (Č. k. d.); r. 1894: „Geschichte der theologischen Facultät und Geschichte des. f. e. Clericalseminars zu Prag“ (Bestandtheile des von Dr. H. Zschokke herausgegebenen Sammelwerkes: „Die theol. Studien und Anstalten der kath. Kirche in Osterreich“, Wien); Geschichte der Begründung des Prager Bisthums“ (Inaugurations-Rede Schindlers beim Antritte seines 2. Universitäts-Rectorates in Prag 1894); „Verhältnis des hl. Wolfgang zu Böhmen und die gegenwärtig in Böhmen bestehenden St. Wolfgangsheiligthümer“ (Bestandtheile der in Regensburg herausgegeben Festschrift zur 900jähriger Jubelfeier des Hinscheidens des hl. Wolfgang, 1894); r. 1897: „Cardinal Friedrich Schwarzenberg, Fürsterzbischof von Prag“ (Kirchenlexikon von Wetzer und Welte, 2. Aufl. Freiburg); r. 1900: „Die böhmische Kirchen-Provinz“ und „Das Fürsterzbisthum Prag“ (in dem von der Leogesellschaft in Wien herausgegebenen Prachtwerke: Die katholische Kirche unserer Zeit und ihre Diener in Wort und Bild“. II. Band.); r. 1902: „Das Sociale Wirken der katholischen Kirche in der Prager Erzdiöcese. (Königreich Böhmen.) Wien. Jeho posluchači, jichž bylo a jest několik set, volají za ním starokřesťanské: *Cum Sanctis!*

— L I T E R A T U R A. —

Homiletische Gedanken und Ratschläge von Dr. *Paul Wilhelm von Keppler*, Bischof von Rottenburg. Freiburg i. B. Herder. 1910. (VI u. 114) Mk. 1.20.

„Gravissimum sane et plane eximium sacri oratoris est munus!“ (Conc. prov. Colon. 1860. p. 2. t. 2. c. 21.) V pravdě, čím více svatý původ, účel, prostředky, předmět a zaslíbenou odplatu nebeskou úřadu kazatelského uvažujeme, tím jasněji poznáváme, proč jej církev svatá v první řadě biskupům přidělila („praecipuum episcoporum munus“ Trid. V. cap. 2. der.), proč jej na svých sněmech nazývá „gravissima functio“, „munus maxime necessarium“, a proč ke spasitelnému zastávání žádá všestranné působivosti a pečlivé přípravy. „Munus gravissimum diligentissimam requirit praeparationem“. (Conc. Colon. l. c.) Slovo sv. Karla Borromejského: „Multa sunt, quae ad concionandi rectum officium pertinent“ („Pastorum instructiones“: Prologus) platí však zvláště o době přítomné, ve které boj proti křesťanství, ztělesněnému v katolické církvi, vede se tak soustavně a úporně, jako snad nikdy před tím. „Videtis ipsi, quotquot ubique estis, quoniam in tempora . . . Ecclesia inciderit. (Pius X. 4. Aug. 1908 Exhort. ad clerum.) Živě pocítovaná potřeba spolehlivé rady z povolaných úst v těžkých nynějších dobách vedla k prvnímu homiletickému kursu, kterýž konán byl od 13.—15. září 1910 v Ravensburgu, za značného účastenství z Německa, Rakouska a Švýcarska, jež vzbuzeno bylo zvláště tím, že mezi řečníky byl i věhlasný biskup rotenburský, dr. Keppler.

Za předmět si vyvoliv „kázání přítomné doby“ („Über die Predigt der Gegenwart“), podjal se nesnadného úkolu v rámci tří přednášek podati rozhled o setbě a sklizni, koukolu a pšenici na širé roli duchovního řečnictví, své názory a myšlenky sděliti, poraditi, kde by jaké meliorace bylo třeba, vyznačiti stanovisko, jež by homiletika zaujala vůči zvláštní povaze, různým otázkám, směrům a proudům doby, ve které žijeme.

Dodatečným rozvedením a doplněním tří řečí Kepplerových z homiletického kursu ravenburského vznikl spis: „Homiletische Gedanken und Ratschläge“, neobjemný, ale duchaplnými myšlenkami a výbornými pokyny bohatý, obsahu veskrze jadrného a věcného, mluvy rázovité a přece tak uhlazené a líbezné.

Slovutný biskup Keppler tajuplným kouzlem dovede si celou duši posluchačů nakloniti, klíčem k srdcům jest mu charitas Christi, kteráž z něho mluví neodolatelnou mocí, — proto i ten spisek jeho, ač na pohled skrovný, svým dosahem a významem jest věru směrodatným a přinese jistě hojného požehnání. Autor sám přiznává (str. 109), že spis nemá jiného účelu, než přispěti k tomu, „ut sermo Dei currat et glorificetur!“ (2. Thess. 3, 1.)

Homiletické rady Kepplerovy spočívají na těchto dvanácti stěžejných základech:

1. Kázání budiž časové, tak aby pilně sice přihlíželo k potřebám doby, nikdy však na újmu pravd věcných a na úkor svaté víry. — Všimějme si pozorně poměrů kulturních i proudů časových, dobrých i zlých, — okolností příznivých užijeme, proti nepřátelským bojujme. Taková snaha již sama sebou přivodí jakousi změnu v obsahu i formě kázání.

Hlavní věc však, depositum fidei, naše katolické Credo, musí za všech okolností zůstatí beze změny. Máme svatou povinnost úřední, také dvacátému století opportune importune zvěstovati plnou a celou pravdu svatého náboženství, v pevném přesvědčení, že ona samojediná může také nynějšímu pokolení ve všech jeho potřebách a záhadách přinést světlo, pomoc, uzdravení a vykoupení. Takové poslání od Krista Pána máme a jemu z toho odpověditi jsme, abychom celý úradek Boží zvěstovali, bez ohledu na nynější, u věcech víry chorobně slabé pokolení. „Credo, ut intelligam“ budiž i dále heslem naším. Pryč s ústupky a kompromissy ve věcech víry a spasení! Pryč s falešným hověním časovému duchu!

2. Kazatel dbej pokročilé vzdělanosti i vědy, — pokroku opravdového a spolehlivého na prospěch svaté věci užijej. — Církvi nepřátelské proudy a útoky proti víře pod rouškou vědy a pokroku nutkají k obraně. Doporučuje se na kazatelně nepřímý či apologetický způsob obhajovací. Positivní jasný výklad spolu s důkladným odůvodněním náboženských pravd jest a zůstane i v budoucnosti hlavním prostředkem, aby posluchači ve víře byli utvrzeni a proti námitkám, předsudkům, bludným heslům časovým náležitě ozbrojeni. Světlo bojuje proti mrákotám již tím, že svítí! Námitky odpůrců s prospěchem lze vyvracetí per deductionem ad absurdum, když dobře připravený a v zákonech myšlení vyškolený kazatel logickým postupem důsledky nevěry ukazuje. Všeliké polemizování děj se věcně, bez osobních urážek a konfessionelního štvání. Doba naše žádá neochvějného zakotvení u víře, živého vědomí katolického a rázného rozhodnutí buď pro Jerusalem nebo pro Babylon, buď pro návrat ku Kristu nebo pro krok do propasti.

3. Vysoce vzedmuté vlny sociálního hnutí naší doby nežadají odborných sociálních kázání v tom smyslu, že by kazatel za hlavní předmět řeči měl si obrátí dobu, smlouvu, mzdu pracovní, stávký a p., ale ovšem ony spásonosné křesťanské pravdy, které po smyslu okružního listu papeže Lva XIII. „Rerum novarum“ otázku sociální náležitě osvětlují, společenský význam a dosah křesťanského učení a života odhalují, práci ušlechťují, lid sociálně-ethicky vychovávají a vědomí společenské odpovědnosti posilují. Slovem: katolické pravdy věro- a mravoučné musí býti po stránce sociální využítovány, aby zjevno bylo, že Kristus Pán jest vykupitelem lidstva také na poli sociálním.

4. Individualistický směr a kult osobnosti, který

za dnů našich tak mnohé svedl k přeceňování člověka („Übermensch“), k pohrdání všelikou autoritou, božskou i lidskou, k otevřené vzpouře proti zákonům a řádům, církevním i státním, budiž do pravé dráhy uveden křesťanstvím, které také osobnost pěstuje, když nabádá, aby každý o spasení duše své se staral, Krista Pána jakožto vzor nejušlechtlejší v životě svém následoval, k němu sv. věrou a svátostmi přilnul, zvláště častým sv. přijímáním s ním se spojil, a tak ku pravé svobodě, velikosti a vládě duchovní dospěti se snažil.

6. Biolog H. Driesch přiznává, že důsledkem materialismu jest ethická anarchie¹⁾, a žák filosofova Hartmanna, Drews, praví, že celá nynější mravnost spočívá na tom, co ještě z náboženství zbylo („die ganze heutige Sittlichkeit ruht auf dem Grunde einer noch nicht ganz überwundenen Religiosität, und die Bekenner einer religionslosen Moral zehren noch immer, wenn auch zum Teil unbewußt, aus der anerbten, anerzogenen sittlichen Gesinnung“²⁾).

Ačkoliv úpadek veřejné mravnosti (alkoholismus, smilstvo...) za dnů našich jest nepopíratelný, přece na všech stranách jeví se živý zájem pro ethické a paedagogické otázky. To všecko nabádá kazatele, aby mravouce křesťanské svědomitou pozornost věnoval, účinných pohnutek jednak z bázně před smrtí, soudem i peklem, jednak z lásky k Bohu, bližnímu a sobě plynoucích užívati neopomíjel, ke svobodné poslušnosti postupně vychovával a k nadpřirozeným cílům srdce, vůli a život posluchačů povznášeti a vésti se snažil.

Zdravá přirozená ethika nepřičí se křesťanství, a jednou z největších chyb náboženské paedagogiky by bylo, kdyby se zapomnělo na zásadu: „*Gratia supponit naturam*“.

6. Hlásejme slovo Boží s apoštolskou důvěrou, bez bázně, s radostí k duchovnímu vzdělání, povzbuzení a potěšení lidu. „*Ad aedificationem et exhortationem et consolationem*“, 1. Kor. 14, 3. Zvláštní váhu klade Keppler na to, aby se kázalo „*ad consolationem*“. Viz jeho roztomilý spisek „*Mehr Freude*“. Herder 1910.

7. Dejme Pánu Bohu a věřícímu lidu to nejlepší, co máme! Ačkoliv pravd, které kazatel hlásá, nemá ze sebe, přece není pouhým fonografem, nýbrž svobodnou osobností, která z přesvědčení vydává svědectví pravdě. Celou svou osobnost a všechny mohutnosti duše dejme do služby Boží, když kážeme. Práci svědomitou věnujme přípravě asketické i rhetorické.

Vlastní ústřední stanicí světla, ohně i síly jest meditace. „*Verbi Dei inanis est forinsecus praedicator, qui non est intus auditor*“. S. Aug. Sermo 179. Nejprve posluchačem Božím, potom učitelem lidí („*Loquere Domine, quia audit servus Tuus*“).

¹⁾ Foerster: *Autorität und Freiheit* 93, pozn.

²⁾ Grupp: *Jenseitsreligion* 112.

V tom je těžiště celé přípravy. — Důležitějším všech pravidel homiletických jest čistý úmysl kazatelův, aby nehledaje sebe, nýbrž Krista ukřižovaného, jak nejlépe umí a může přispěl ku posvěcení věřících. Asketický zákon o pravém úmyslu jest také hlavním požadavkem homiletickým, na něm závisí cena a výsledek kázání. Bismark prý říkával, že ješitnost jest hypotékou na pozemku, která tento ceny zbavuje. Svěřenský statek úřadu kazatelského nesnese takového hypotékárního zatížení. Nezřízená sebeláska, ješitnost a pýcha nemohou spoléhati na přispění Ducha svatého. („Gut predigen lernt man nicht auf den Akademien, sondern auf den Knien.“) Tudiž s čistým úmyslem se připravuj, pracuj, memoruj, přednášej, aby bylo „lucidum totum, non habens aliquam partem tenebrarum“. Čistý úmysl udrží tě mladým a svěžím, jest nejlepším učitelem homiletického taktu, účinným prostředkem proti všeliké bojácnosti na kazatelně, přinese tobě i posluchačům hojného ovoce. „Qui manet in me, et ego in eo, hic fert fructum multum“. Jo. 15, 5.

8. Skeptický duch a realistický směr naší doby nabádá kazatele k opatrnosti v užívání pathosu. Strojného pathosu a všeliké affektace v přednášení jest se naprosto vystrážhati. „Summa circa movendos affectus haec est: ut moveamur ipsi.“ Quintilian.

9. Proslovení, sloh, mluva, celá forma kázání budiž vždy pravdivá, přirozená, prostá. Nehledej vzorů homiletické mluvy v novinách a románech. Nejlepší školou pravé popularity, jadrné výmluvnosti i pravého pathosu jest Písmo svaté.

10. Obyčejné kázání ať netrvá přes půl hodiny, zvláště je-li s velkou mší svatou spojeno. Věnuj raději doma více času důkladné přípravě. Nejlepším prostředkem zkracování jest druhý koncept. Co řeč ztratí na délce, necht získa na obsahu a působivosti.

11. Dobrým přednesením ulehčíme lidu pozornost, špatným ji znesnadníme. Zachovej tato 3 pravidla: I. „Audi te ipsum!“ Kazateli, budiž svým vlastním posluchačem, přísným pozorovatelem a soudcem! II. Uč se nejprve mluvit, t. j. přesně vyslovovati a článkovati, správně přizvukovati, přestávek užívati. III. Uč se řečniti přirozeně, pravdivě! Strídej ne nahodile, ani stále stejně, nýbrž jak myšlenka řeči žádá, polohu, sílu, tón i zabarvení hlasu, jakož i časomíru přednášky. Základem budiž povznesený tón ušlechtilé konverzace společenské.

12. Pryč s omrzelostí a pessimismem! Hlásejme slovo Boží „μετὰ πάσης παρηγορίας“, plné apoštolské důvěry, neohroženosti a radostivosti. (Actus ap. 4, 29. 31; 19, 8; Ephes. 6, 19.) „Mea doctrina non est mea, sed ejus, qui misit me!“ Jo. 7, 16. — „Non erubescio Evangelium: virtus Dei est!“ Ad Rom. 1, 16. — Jen tu jedinou starost mějme, kterou měl i sv. apoštol: „Ut sermo Dei currat et glorificetur!“ 2. Thess. 3, 1“.

„Ut sermo Dei currat et glorificetur“ jest také úmyslem apoštolského biskupa Kepplera, když nám své homiletické myšlenky a rady předkládá.

Prof. Dr. G. Pecháček.

Compendium theologiae moralis. Auctore *Augustino Lehmkuhl*, Societatis Jesu sacerdote. Editio quinta emendata et aucta. Cum approbatione Rev. Archiep. Friburg. et Sup. ordinis. Herder, Friburgi Brisgoviae. In 8^o (XXIII et 610 p.). Pretium: M. 8, a dorso corio religatum M. 9 60.

Nebude od místa, abychom v okamžiku, kdy velká morálka proslaveného autora vydána byla po jedenácté, nezmínili se také o jejím „Compendiu“, jež r. 1907 vydáno bylo po páté. Po prvé vytisknuto bylo r. 1886, dvě léta po vyjítí morálky velké. Bylo samozřejmo, že autor, chtěl-li se dočkati úspěchu, musel co nejdříve vyhověti „complurium desiderio“ a ze svého obsáhlého díla poříditi praktický výtah. Tento měl sloužiti především kandidátům bohosloví, „ut habeant, quo elementa theologiae moralis addiscere et in scholari studio iuvari possint“, a pak kněžím zpovědníkům, „quibus studii otium vix est, ut videlicet ea, quorum prioribus studiis cognitionem sibi acquisiverunt, facili negotio valeant recolere et in mentem revocare“.

Vzhledem k četným a důležitým změnám discipliny církevní v době poslední, doznalo také nově vydané „Compendium“ značných doplňkův. Hlavně v díle druhém (de subsidiis vitae christianae) pozměněny byly některé paragrafy, ku př. de s. Communionem, missarum stipendiis, extrema unctione a zvláště de matrimonio. Ale také v díle prvním provedeny byly některé opravy. Tak ku př. nauce „de actibus humanis eorumque moralitate“ předeslán výklad de fine ultimo. V traktátu o smlouvách přidán byl paragraf „de contractu operario“, doplněn byl paragraf „de assecuratione“ a připojen paragraf „de assecuratione vitae“. Vedle toho mnohá místa reprodukována byla jasněji a přesněji.

Rozdělení látky zůstalo v podstatě totéž, jako ve vydání čtvrtém. Nebudeme je opisovati. Zajímají nás jen rozdíly mezi ním a obvyklým rozdělením v morálkách ostatních. Nauce o skutečných lidských předeslán byl, jak v morálkách nyní jest zvykem, paragraf „de ultimo fine“. V nauce o normě lidských skutkův umístil autor na prvním místě svědomí a pak teprve zákon. Tento pořad měl by se ustáliti, protože psychologicky jest správnější. Prvý díl, generální, zakončen jest traktátem „de peccati reatu et de bonorum operum merito“. Všeobecná nauka o ctnostech položena jest do dílu druhého.

Díl druhý, theologia moralis specialis, obsahuje dvě části: de virtutibus et officiis vitae christianae. V části první (část druhou přednášíme u nás v pastorálce) po starém zvyku nejdříve vykládá se nauka de virtutibus theologicis a de virtute religionis, a teprve pak následuje výklad „de caritate theologica erga nos et erga proximum“. Po té přichází na řadu brevis conspectus

virtutum (o ctnostech mravních vůbec, de prudentia, fortitudine et temperantia zvláště) et eorum, quae opponuntur, vitiorum (de peccatis capitalibus singillatim). Spravedlnosti a ctnostem s ní souvislícím věnováno jest místo zvláštní. V traktátu následujícím probírají se povinnosti ze ctností mravních vyplývající (de virtutum moralium exercitio variisque officiis) a sice především: quoad bonum sociale (de obligatione in societate domestica, parentum, filiorum, principum, subditorum atd.) a pak teprve: quoad bonum privatum (vitae et personae), quoad bonum coniugale, quoad bona externa (de iure hominis quoad bona fortunae, de laesione iuris, de restitutione iuris, de translatione iuris (contractus), de successione iuris-haereditas, testamentum) — otázky, které u Müllera a Göpferta (u Noldina v sedmém přikázání Božím) spojeny jsou s ctností spravedlnosti a vyloženy dříve, nežli restituce. Traktát předposlední jedná o povinnostech a hříších quoad bona famae et honoris (sem vložen jest teprve § de restitutione propter laesam famam et honorem). Traktát poslední pojednává o pateru přikázání církevních.

Jak patrně, co rozdělení se týče, morálka Lehmkuhlova činí přechod od staršího zvyku, děliti část speciální dle ctností (Müller), k obyčeji novějšímu, který bere za základ dělení „officium“, t. j. rozděluje (podobně jako v katechismu) povinnosti naše dle desatera Božích přikázání a patera přikázání církevních.

Příčina, proč malá morálka Lehmkuhlova dočkala se sotva polovice onoho počtu vydání, jehož dostalo se morálce jeho velké, jest asi ta, že kompendium toto mnohých otázek se jen letmo dotýká, jiné po případě zcela vynechává, odkazuje na příslušné partie v morálce velké. A proto, chce-li někdo s prospěchem ho užívat, musí nutně míti také téhož autora morálku velkou. Opatřiti si však současně dle obě, jest pro posluchače bohosloví přece jen poněkud příliš nákladné. Z toho důvodu více jde na odbyt velké vydání morálky Lehmkuhlovy, které zvláště kněží již absolvovaní, zpovědníci a učitelé do svých knihoven si zakupují jako „pramen“, na něž i v případech nejkomplicovanějších a nejřidších možno spoléhati, kdežto studující bohosloví podle všeho dávají přednost příručkám jiným, pokud možno sice také stručným, ale přece již tak dalece úplným, aby alespoň na studiích (ne-li již pro vždycky) mohli se s nimi obejít, bez jakékoliv již pomůcky jiné.

Takových příruček jest zvláště v poslední době značný výběr. Jmenuji jen ku př. morálku Noldinovu, která v poměrně krátké době zaplavila velkou část nejen theologických ústavů rakouských, ale i ústavův italských, respektive římských, tak že během několika let vydána byla již po sedmé (při vydání šestém poznamenáno bylo: 5000 exemplarium).

Konečně „Compendium“ Lehmkuhlovo také proto asi nedočkalo se pronikavější popularity, že slovní jeho výraz jest pro začátečnický (později se mu zvykne) poněkud příliš zhuštěný, a pokud úpravy jeho se týče, že všechna jeho vydání — ani po-

sledního nevyjímajíc — vytisknuta byla vždycky jen tiskem mi-
niaturním.

Ale tím není řečeno, že by práce tato v něčem zůstávala
za ostatními pracemi Lehmkuhlovými. I toto dílo nese všechny
známky genialního ducha, který stránky jeho tvořil. Řekli jsme,
že na školní příručku jest tato morálka poněkud příliš stručná.
Ale právě tato stručnost jest na ní nejobdivuhodnější. Není věc
tak snadnou na 600 stránkách směstnati látku, která vyplňuje
skoro tři theologické discipliny (pouze generální část „Compendia“
a první díl části speciální — 300 stran — jest v užším slova
smyslu morální, ostatek náleží do pastorálky a církevního práva).
Lehmkuhlova malá morálka jest kniha, kterou možno nazvati
dobrým „vědeckým katechismem“. A psáti dobré katechismy smějí
se odvážiti jenom „vyvolení“.

Prof. Dr. K. Statečný.

Biblické katechese pro I. a II. třídu obecných škol. Dle přede-
psané osnovy vypracoval *Otakar Fric*, farář. V Praze 1910.
Nákladem V. Kotrby.

Práci důst. p. faráře Frice lze s dobrým svědomím nazvati
zdařilou. Mnohé katechese jsou velmi pěkně zpracovány a budou
vítanou a velmi dobrou pomůckou katechetům i učitelům, počt-
najícím svou práci ve škole. Jak zkušenost učí, má každý, kdo
ve škole učiti začíná, za to, že děti všemu, co se jim vypravuje,
dobře rozumí a že si při výkladu jeho myslí totéž, co učitel. Jak
osudný to klam! Ten rozdíl v letech — a rozdíl vzdělání! Co
dospělému zdá se býti nad slunce jasnějším a tudíž takovým, co
žádného vysvětlení nepotřebuje, jest přechasto dítěti cizím; a třeba
snad již z domova aneb odjinud mnohé slovo znalo, nechápe
přece jeho pravého významu. A tu nastává ta pravá práce učí-
telova: význam slova vysvětliti, objasniti. A proto je-li pomůcka
vyučovací psána pro mladé síly v úradě učitelském a katechet-
ském, musí zajisté takové vysvětlivky v podrobném vypracování
jednotlivých katechesí uvedeny býti, neboť byly by snadno při
vyučování opomenuty, a tak by mnohá důležitá věc nebyla dětem
dosti jasnou. Tak ku př. mělo uvedeno býti, co znamenají slova:
obloha, vůle, k podobnosti svému, shlédl se zalíbením, přemáhej
zlou žádost a panuj nad ní (v I. tř.!), štedrý, vlož na ni ruku atd.
Tolikéž i proč bratří nepoznali Josefa (ne léta zde rozhodovala,
ale oblek, oholená tvář, že nemluvil hebrejsky), dále zvyk umý-
vání nohou, podpopelný chléb atd.

Někde vloudila se ve vypravování rhetorická otázka, ač
zkušenost didaktická učí, že otázky takové jsou v prvních třídách
nepřipustné. Co se ostatních otázek při opakování učiva týče, jsou
dobře, a mnohdy rozmanitě stilisovány; snad jen při některých
katechesích nedopatřením se stalo, že více otázek za sebou začíná
stále slovem: co...? To zajisté ve vydání budoucím, které asi
dlouho na se čekati nedá, bude odstraněno. Mluva katechesí jest
dětem přiměřena, aplikace dobrá, jen zdá se mi pro první
stupeň někde trochu dlouhá; než to si již každý vhodně na zá-
kladě pomůcky této upraví.

Opakuji, co na počátku jsem řekl, že katechese tyto jsou pomůckou vítanou a dobrou.

A. Hora.

Augustinus Bartholomäus Hille, Bischof von Leitmeritz. Ein Lebensbild von *Franz Reike*, Spiritual im bischöfl. Seminare in Leitmeritz. Wien 1910. Stran 180. Cena 3 K 20 h.

Biskup Augustin Bartoloměj Hille, který od r. 1832 až do r. 1865 diecesi litoměřickou řídil, patří k předním biskupům českým nové doby. Zaslouhoval tudíž již dávno, aby někdo povolaný vypsál jeho život a bohatou činnost. Úkolu toho podjal se spiritual litoměřického semináře vdp. Frant. Reike. Ke stoletému výročí posvěcení Hillova na kněze vydal totiž u vídeňské Lvovy společnosti přítomný spis, v němž na základě archivních i tištěných pramenů, zvláště také četných dopisův a pastýřských listů Hillových, ve dvanácti odděleních s velikou pietou líčí mládí a první kněžská léta Hillova, jakož i jeho rozsáhlou činnost jako biskupa. Již jako kaplan, jako professor bohosloví a ředitel semináře byl Hille spisovatelsky činný; jako biskup věnoval všem časovým a důležitým otázkám pozornost. Hille zavedl ve své diecesi exercitie pro kněze (r. 1843), lidové missie (r. 1850), pastorální konference (r. 1856), konal první diecesní synodu (r. 1863); založil v Litoměřicích mariánský hospital pro nemocné (r. 1845), zřídil tamtéž učitelský ústav (r. 1850), který měl pouze českou přípravku, protože vláda biskupovi nedovolila v Ml. Boleslavi zříditi ústav český; dále založil Hille chlapecký seminář (r. 1851), a sice nejprve v císařském zámku v Polici u Čes. Lípy, pak ve svém zámku v Drmech a od r. 1853 v Bohosudově; r. 1858 zřídil v Litoměřicích ústav pro hluchoněmé, rok na to dívčí školu, s níž spojil i sirotčinec. Hille uvedl do své diecese jesuity a celou řadu ženských kongregací dosud v diecesi neznámých, jako sestry sv. Karla Borromejského, křížové sestry a školské sestry de Notre Dame; zřídil v diecesi četné nové fary a podporoval dobročinné a humanní ústavy, jichž celá řada za něho v diecesi povstala. Což divu, že se biskup těšil v církevních i světských kruzích doma i v cizině veliké oblibě, jak se o tom v Reikově spisu dočítáme. Končíme přáním, aby i životy ostatních biskupů litoměřických byly zpracovány a bychom se dočkali obšírných dějin diecese litoměřické.

Jos. V. Bouchal.

J. Lintelo S. J.: **Das eucharistische Triduum**. Ein Hilfsbuch für die Predigt über die tägliche Kommunion. Deutsch bearbeitet von *J. Finster* S. J. Zweite, erweiterte Auflage; 3 bis 6 Tausend. 8^o (236). Saarlouis 1911, Hausen & Co. K 1'65, váz. K 2'15.*)

Velmi užitečná pomůcka pro duchovní správce, kteří podporují účinně eucharistické snahy Apoštolské Stolice. Jasnost a

*. Francouzský originál: Triduum eucharistique et Instructions sur la Communion quotidienne par le Père Jules Lintelo, S. J. 2e édition, 7e mille — 8^o (180) — Casterman, Tournai (Belgique) et Paris, Rue Bonaparte, 66—1909. Prix: 1 fr.

důkladnost, zdravá askese, nadšení pro věc eminentně dobrou, praktičnost, hojnost sebrané látky z pramenů přesně theologických a autentických, — toť stručná charakteristika Eucharistického tridua. Škoda, že nakladatel neodporučil úhlednější zevní úpravou lépe bohatého a cenného obsahu.

Ad laudem budiž dodáno, že uvedeného autora lze v otázkách týkajících se nejnovějšího hnutí eucharistického nazvati v jistém smyslu autorem klassickým. Jestli rozšiřování, objasňování a hájení ideí eucharistických podle intencí sv. Otce takořka životní jeho úlohou, již se věnuje všemi silami neunavného a apoštolského ducha. Důkazem toho jest dlouhá řada knih, větších a menších, jež vydal, a ohlas, jakého spisy Lintelovy docházejí nejen v užší vlasti, nýbrž v celé téměř Evropě. Tak přeloženo na př. Triduum nejen do němčiny, nýbrž i do angličtiny, hollandštiny, vlastiny a španělštiny.

Při této příležitosti upozorňujeme též na spisek neméně nadšeného obhájce a horlitele pro dekret „*Sacra Tridentina Synodus*“, P. *Emila Springera* T. J., profesora bohosl. v arcib. semináři v Sarajevu. Uvedeny buďtež zvláště jeho „O Salutaris Hostia! Die Eucharistie — Ziel und Mittelpunkt der priesterlichen Wirksamkeit“. 8^o (96), cena K 1.20 a „Haben wir Priester noch Vorurteile gegen die häufige Kommunion der Gläubigen“ 8^o (80), cena K 0.96. Paderborn, Druck und Verlag der Bonifaciusdruckerei. — Tolle et lege!

Vincenc Pernička T. J.

Moraltheologie von Dr. *Franz Adam Göpfert*. 3. Band. Sechste u. verbesserte Auflage VIII und 583. Paderborn 1910. Druck und Verlag von Ferdinand Schöningh. Cena Mk. 5.80.

Göpfertova učebnice morálky, jejížto první vydání vyšlo r. 1897, zajistila si záhy vynikající místo mezi podobnými díly odbornými; nejlepším důkazem toho je, že v krátké poměrně době dočkala se 6. vydání. Vlastnost dosavadních vydání, střizlivá objektivita, systematická jasnost, přesnost výrazu a dostatečný spolu zřetel na moderní morálně theologické problémy, jsou i v tomto 6. vydání charakteristickými přednostmi učebnice Göpfertovy. Poněvadž jsme již o prvních dvou svazcích dříve v Časopise katolického duchovenstva promluvili, chceme v krátkosti upozorniti na vyšlý zatím svazek třetí.

Ve svazku tomto pojednává autor o pomůckách křesťanského života. K dosažení křesťanské dokonalosti nedostačí totiž, aby křesťan znal ctnosti a povinnosti života křesťanského, nýbrž potřebuje k tomu také zvláštních prostředků milosti, které jeho vůli v konání a provádění dobrého sílí. Takovéto prostředky jsou především svaté svátosti, které netoliko udělením posvěcující milosti tvoří základ celého nadpřirozeného života, nýbrž také milostmi aktuálními jednotlivé křesťanské povinnosti podporují. Dispozice pro přijetí svatých svátostí potřebná tvoří novou řadu povinností. Na druhé straně potřebují příkázání sankce netoliko od soudce božského, nýbrž také od církevní autority, aspoň tam,

kde jde o zamezení těžkých provinění. Takovouto sankci dala církev svými censurami a stanovením irregularit, kteréžto nemají sice rázu trestů, přece však směřují k tomu, aby zdůraznily celou vážnost života křesťanského. Proto autor přirozeně látku tohoto třetího svazku rozdělil na dva oddíly. V prvním z nich jedná o svátostech, v druhém o censurách a irregularitách.

V oddílu prvním vykládá autor nejdříve všeobecně nauku o svátostech vůbec, načež po řadě pojednává o jednotlivých svátostech, pokud spadají do theologie morální. Důkladně mluví zde autor především o svátosti oltářní, náležitý zřetel máje na nejnovější dekrety Pia X. o častém přijímání. Rovněž tak zdařile a důkladně je pojednáno o svátosti pokání; zde zejména zpovědník může čerpati hojného poučení pro praxi zpovědní, neboť právě na tuto autor snaží se míti zření co největší. Totéž platí i o svátosti stavu manželského. I zde náležitě je přihlíženo k zákonodárství Pia X.

V oddílu druhém mluví autor nejprve o censurách vůbec, pak o censurách zvlášť: o exkommunikaci, suspensi a interdiktu. V hlavě o církevních irregularitách vykládá autor přesně pojem, rozdělení, účinky a odstranění irregularit, a připojuje pak pojednání o jednotlivých irregularitách *ex delicto et defectu*.

Na konci tohoto svazku třetího připojen je konečně důkladný rejstřík věcný k celému dílu, čímž jeho praktické použití je velmi usnadněno. Dílo Göpfertovo lze pro jeho praktičnost a důkladnost jakož i umírněnost v úsudcích co nejlépe doporučiti. I theologovi v otázkách morálky katolické jinak zkušenému poskytne mnohonásobného poučení a bude mu spolehlivým vůdcem v mnohých těžkých a spletitých problémech morálních. Jedno přání však nemůžeme nevysloviti, totiž to, aby autor ve vydáních následujících, jichž dílo zajisté v brzkou dobu dočká, připojil v čelo jednotlivých paragrafů neb aspoň oddílů stručný seznam odborné literatury morální, která by mohla býti spolehlivým vůdcem k hlubšímu studiu jednotlivých otázek do oboru theologie morální spadajících.

Dr. Jos. Samsour.

Bible et Protestantisme par *Victor Franque*. Paris 1910. Bloud et Cie, éditeurs 7, place Saint-Sulpice. Cena 2 fr.

Autor pod titulem *Bible et Protestantisme* uveřejňuje osm listů, ve kterých odpovídá na řadu námitek protestantskou přítelkyní naproti nauce katolické uvedených. V prvním listě odpovídá na otázku: Proč církev katolická se nazývá jedinou pravou církví; v druhém: Kdo ustanovil papežství, v třetím jedná o skutečné přítomnosti Kristově v nejsvětější Svátosti oltářní, o přijímání pod jednou způsobou chleba a o účelu této svátosti. Čtvrtý list má za předmět nutnost zpovědi svátostné, pátý ospravedlnění skrze víru bez skutků, šestý Pannu Marii a sv. Josefa, sedmý úctu svatých, osmý moc kněžskou. V přídatku promluveno je o nutnosti prostředníka mezi Bohem a lidmi.

Jak z tohoto stručného obsahu patrně, jsou to hlavní sporné

body mezi církví katol. a protestanty. Na důkaz pravdy katolické autor dovolává se pouhého svědectví Písma sv., a kdo jeho důkazy pozorně a nepředpojatě čte, musí doznati, že jedině katolický výklad Písma sv. je logický a rozumný. V závěru shrnuje autor své populární vývody a ukazuje, že jediná církev katolická mezi všemi náboženstvími a sektami, které zápasí o svět duší, přímo a bez přerušení sáhá ku Kristu, který ji založil, a k apoštolům, kteří od něho přijali poslání, učiti všechny národy a zachovati neporušený poklad jeho božské nauky. Protestantismus je ratolestí odříznutou od pravého vinného kmene; protestantismus, jsa zbaven reální přítomnosti Spasitelovy a přijímání jeho těla a krve, nemůže tvrditi, že žije plností života, o němž mluví Ježíš Kristus, života plodného a božského, jenž činí z přijímajícího druhého Krista, a který jej činí schopným konati skutky svatosti a lásky, jimiž jsou vyplněny annály církve katolické. Dle doznání protestantův obrácených byla pro ně plodnost katolicismu rozhodující příčinou jejich obrácení. S živým přesvědčením o pravdě katolické napsaný spis zasluhuje vřelého doporučení. Kazatelům zejména poskytne hojnost krásných myšlenek. Dr. *Jos. Samsour*.

Histoire de l'Église par *L. David* et *P. Lorette*, licenciés en lettres. Préface des Mgr Baurilart, Recteur de l'Institut Catholique de Paris. Paris 1910. Bloud et Cie, éditeurs. Cena váz. výtisku 3 fr.

Snahou autorů bylo podati žákům středních škol příručku dějin církevních co možná praktickou a učitelům vhodnou a prospěšnou pomůcku, která by učinila jejich úkolu zbytečným. Aby příručka stala se praktickou, bylo třeba, aby byla stručnou a jasnou. A touto vlastností skutečně příručka také vyniká. Neboť autorové, aby paměť nebyla příliš obtěžována událostmi podružnými a zbytečnými seznamy jmen, podávají jen nejvýznamnější fakta z dějin církevních a vysvětlují je náležitě, poukazujíce spolu na pragmatickou jejich souvislost, předvádějíce je jako řetěz příčin a následkův. Co se týče učitele, jemu náleží obšírněji vyloužiti události, zde stručně vylíčené, poukázati na jejich význam apologetický, podati krátký jejich přehled, z něhož pak vynikají ideje a události podstatné. Při tomto způsobu postupu a při této methodě příručka zabezpečuje stálou práci jak profesora tak i žáka.

Látku za těchto methodických hledisek vybranou autorové podávají ve čtyřech periodách. V první periodě: „Církev vznikající a konec pohanství“, jednájí o době apoštolské a dobytí světa pohanského, o prvních haeresích, o ústavě církevní, životě náboženském a mravním, o pronásledováních, a o prvních císařích křesťanských, o velkých sporech náboženských a o Otcích církevních.

V druhé periodě: „Upevnění křesťanství“, jednájí nejprve o církví a národech barbarských, o zřízení státu papežského a obnovení císařství západního, o životě náboženském, sociálním a nauce katolické v první části středověku, o bojích mezi

papežstvím a císařstvím, o boji křesťanstva proti nevěřícím (výpravy křížové) a bludařům, o západním rozkolu a konci středověku.

V třetí periodě: „Církev ve světě moderním“ mluví spisovatelé o revoluci protestantské, o reformě katolické, o církvi za doby ducha revolučního a monarchií absolutních.

Ve čtvrté periodě: „Církev současná“, jest obšírně pojednáno o církvi a revoluci francouzské, o církvi a jejím poměru k Napoleonovi, o papežích století XIX., o církvi ve Francii ve století XIX., o církvi v ostatních zemích světa a konečně o životě katolickém ve století XIX. V závěru vylíčen jest obšírně pontifikát Pia X.: a to reorganisace administrativní a vnitřní správa církve, boj proti modernismu a odluka církve a státu ve Francii.

Jak již z uvedeného náčrtku vysvítá, věnovali autoři největší pozornost novějším dějinám církevním vůbec a dějinám církevním ve Francii zvláště, což možno jen schvalovati; neboť takto poznají žáci lépe činnost a boje církve v dobách přítomných, a při náležitém postupu a výkladu naskýtá se tu učiteli zvláště příležitost budit v žácích zájem a lásku k církvi, vždy bojující a trpící, ale také stále vítězí. Není pochyby, že příručka tato, prodchnutá ne duchem chladné a trpké kritiky, nýbrž duchem lásky k církvi, získá i ducha i srdce mládeže církvi sv. Ač určena pro školy francouzské, může býti přítomná příručka i našim pánům katechetům dobrou pomůckou při vyučování dějinám církevním jak pro svůj postup methodický, tak i pro duchaplné podání látky. Knize bylo by bývalo ještě více na prospěch, kdyby byla opatřena též příhodnými vyobrazeními.

Dr. Jos. Samsour.

Accessus ad altare et recessus seu preces ante et post celebrationem missae. Editio V., castigata et aucta. 16^o (VIII a 192) Friburgi Brisgoviae, B. Herder 1910. Vázané v kůži K 3, váz. v plátně K 2'04; nevázané K 1'44. — Vedle modliteb udaných v missalu přede mší sv. a po ní, rád se kněz pomodlí i jiné, jakých hojnost nalézáme v úhledné knížce této. Nejprve uvedeny jsou tu „Monita ad Sacerdotem“, „Actus theologici et contritio“, „Accessus et Recessus pro singulis hebdomadae diebus“, „Accessus et Recessus pro Missa defunctorum“, které všeměs vzaty jsou ze starého spisu „Thuribulum aureum ad incensum Domino offerendum“ praesentatum a P. Angelino Brinckmann, olim Ord. s. Francisci Frat. Minor., vydaného v Kolíně nad Rýnem r. 1777. Pak následuje accessus a recessus dle missálu, četné modlitby odpustkové před a po mší sv., načež svazček uzavírají litanie k Srdci Páně, k nejsv. jmenu Ježíš, loretánská a k sv. Josefu, hymnus „Te Deum“, modlitby po mší sv. předepsané od pap. Lva XIII. a exorcismus in satanam et angelos apostolicos. Každému, kdo knížky užije, vítány budou zejména ony zmíněné modlitby P. Brinckmanna, nejen že „variatio delectat“, nýbrž i pro obsah jejich, jenž mysl knězovu na hluboká tajemství připravuje a srdce povznáší. Formát je velmi vhodný, tisk ušlechtilý, takže lze knížku vřele doporučiti.

Dr. Fr. Hrubík.

Košile šťastného člověka. Pestré obrazy ze života konvertitova od *Arthura Marie barona Lüttwitze*. Dle VII. vyd. přeložila *Gisela hrab. Silva-Taroucová*. V Praze 1910, str. 128, cena 1 K 40 h. — Kniha ta zaslужuje doporučení. Je to kaleidoskop, v němž se v životě konvertitově (před konversí) jeví obraz za obrazem. Vše se čte s napjatou pozorností až do konce.

V paprscích věčnosti. Denník mravní symboliky. Napsal *Václav Stoklas*. V Praze 1911, seš. 1—3. — Sborník pro filosofii, theologii a paedago-

giku zahájen spisem „V paprscích věčnosti“, jehož 1—3. svazek vyšel. Obsahuje na každý den v roce nějaké podobenství s aplikací na život mravní a náboženský. Je to denník mravní symboliky, dle obsahu vydaných tří sešitů doporučení hodný k potřebě rodičů, vychovatelů, kazatelů, katechetů, učitelů, jakož i ku vzdělání všeobecnému.

Nová díla z různých odvětví bohovědy.*) I. Studium biblické. Ve známé sbírce „Cursus Scripturae sacrae“ vyšly lonského roku tři další důkladné komentáře: „Commentarius in Librum Sapientiae“, jež sepsal *Rud. Cornely S. J.* (po jeho smrti vydal *Frant. Zorell S. J.*), „Commentarius in Proverbia“ od *Jos. Knabenbauera S. J.*, s dodatkem „De arte rhythmica Hebraeorum“ od *Frant. Lorella S. J.*, a „Commentarius in S. Pauli epistolam ad Corinthios primam“ od *Rud. Cornelyho S. J.* ve druhém, opraveném vydání. — Knihy *Job* týká se studie *Dra Václ. Posselta* „Der Verfasser der Eliu-Reden“ (Bibl. Studien XIV, 3, Freib. Br. 1909), v níž autor klade sepsání řečené knihy do doby po pádu říše israelské a před Jeremiášem, brzo po začátku babylonského zajetí, a dovozuje, že řeči Eliuovy (kap. 32—37) nejsou prací jiného spisovatele, nýbrž že pocházejí od autora knihy *Job*. — P. Dr. *Evaristus Mader S. D. S.* v díle „Die Menschenopfer der alten Hebräer und der benachbarten Völker“ (Bibl. Stud. XIV, 5 a 6, Freib. Br., Herder 1909) pojednává o obětování lidí u národu s Hebrejci sousedících a o poměru obětí těch k uctívání Molocha u Hebrejův, a vyvrací náhled těch, kdož prohlašují, že Jahve byl Hebrům původně bohem ohně a slunce, a že tudíž oběti lidské byly u Židů legálními. — Dr. *Karel Mommert* ve spise „Zur Chronologie des Lebens Jesu“ (Lipsko 1909) dospívá k těmto výsledkům: Kristus Pán narodil se 749 U. C. dne 6. ledna dle starého kalendáře, dne 25. pros. dle kalendáře juliánského; Herodes zemřel 751 U. C., Kristus Pán započal veřejnou činnost svou na jaře r. 780 U. C. (= 27. roku naší éry, zemřel 7. dubna 783 U. C. (= 30. roku naší éry). — Výklad proroka Sofoniáše vydal Dr. *Jos. Lippel* („Das Buch des Propheten Sophonias erklärt“, XV. svazek sbírky „Biblische Studien“, Frýb. Br. 1910, Herder, cena 4 M. 40 Pf.); autor klade proroctví Sofoniášovo do prvních let po r. 621. — Professor biblického studia v ostříhomském semináři Dr. *Lad. Babura* vydal dobrou introdukci ke knihám Nového zákona pod titulem: „Introductio historico-critica in Sacros Novi Testamenti libros, cui praemittuntur notae chronologico-criticae de vita D. N. Jesu Christi, necnon geographico-politicae de Palaestina tempore Christi“ (Ostříhom 1910, vl. nákl., XVI a 404 str., cena 10 K). — Nákladem „Dědictví sv. Prokopa“ vyšel právě spis profesora Dr. *Jarosl. Sedláčka* pod názvem: „Kniha Soudcův“. Překlad z Vulgaty i z původního textu a výklad (Praha 1910, VIII a 420, cena 8 K). Kniha psána jest přehledně a instruktivně; vkusná typografická výprava jest knize i co do přehlednosti velice prospěšna. — Prof. Dr. *Jan Hejčl* z Olomouce vydal u Melichara v Hradci Králové (1910, str. 230, cena 4 K) půvabnou knihu „Ke svatyni Kana nejšké“, opatřenou četnými obrazy, která má pro biblistu mnoho zajímavosti. — Ve Vídni u Kirsche (r. 1908) vyšla práce Dr. *Gust. Klametha* „Ezras Leben und Wirken“ (str. 142). — Dr. *Franz Alfr. Herzog* vydal v Münsteru (r. 1909) v Niklově sbírce „Alttestamentliche Abhandlungen“ spis „Chronologie der beiden Königsbücher“ (str. 76). — **II. Filosofie.** Metodické vyličení a kritické posouzení monistických proudů moderní filosofie podal *Friedrich Klimke S. J.* v obsáhlém spise „Der Monismus und seine philosophischen Grundlagen“ (Frýb. Br., Herder, XXIV a 620 str., cena 12 M.). — Professor filosofie na katolickém institutu pařížském *A. D. Sertillanges* vydal důkladnou monografii o knížeti scholastiky, sv. *Tomáši Akvinském* („S. Thomas d'Aquin“, 2 sv.: 334 a 348 str., Paříž 1910, nakl. Alcan, cena 12 fr.). — **III. Bohověda základní.** Příručka „Synopsis Theologiae dogmaticae fundamentalis ad mentem s. Thomae Aquinatis, hodiernis moribus accomodata: de vera reigione,

*) O mnohých spisech bude ještě promluveno obšírněji.

de Ecclesia. de fontibus revelationis“, kterouž sepsal *Ad. Tanquerey*, došla takové obliby, že během 14 let třináctkrát byla vydána; třinácté vydání vyšlo lonského roku (Tournai 1910, Desclée, str. XXXIV a 748, cena 4 fr. 50 ct.); při zpracování jejím byl brán zřetel k bludům současným. — **IV. Apologetika.** Kritiku teorií o původu světa podává Dr. *Alb. Gockel*, professor kosmické fyziky na universitě frýburské (Švýc.) v pěkném spisku „Schöpfungsgeschichtliche Theorien“, jenž vyšel ve druhém vydání (Kolín 1910, nakl. Bachem, cena 2 M. 40 Pf.). — Důkazy jsoucnosti Boží, zvláště důkaz teleologický, v pěkné formě vzdělavcům podal *Henry de Pully* v knížce „Dieu existe“ (Bibliothèque apologétique, 10, Paříž 1911, nakl. Beauchesne, cena 50 ct.). — Známy konvertita msgr. Dr. *Pavel baron Mathies* (pseudonym: Ansgar Albing) hájí činnost katolické církve úspěšně ve spisku „Wir Katholiken und die andern“. Apologetische Randglossen zur Borromäus-Enzyklika-Entrüstung“ (Frýb. Br., 1910, Herder, cena 1 M. 30 Pf.). — Výtečná kniha P. *Viktora Cathreina S. J.*, „Die katholische Weltanschauung in ihren Grundlinien mit besonderer Berücksichtigung der Moral“ (Ein apologetischer Wegweiser in den großen Lebensfragen für alle Gebildete), vyšla r. 1909 u Herdera ve Frýb. ve druhém, značně rozmnoženém vydání (XVI a 578, cena 7 K 20 h). První vydání vyšlo r. 1907 a záhy má vyjítí vydání třetí. — Prof. Dr. *Jos. Novotný* vydal v Hradci Králové knihu „Index a věda“ (1910, str. 215, cena 2 K 40 h), která jest rozšířeným otiskem jeho práce: „O četbě zapověděných knih dle nyní platných zákonů církevních“ (ČKD. 1910). Spis vyšel jako č. 15. „Knihovny Obnovy“. — **V. Dějiny církevní.** O zevrubných dějinách řádu jesuitského v různých zemích horlivě se pracuje; o dějinách Tovaryšstva v severní Americe vychází obšírné dílo *Tom. Hughesa S. J.* „History of the Society of Jesus in North America Colonial and Federal“; lonského roku vyšla v Londýně druhá část prvního svazku, obsahující dokumenty z let 1605—1838. — Spis *Ad. Jaška* „Výklad idey Cyrillo-Methodějské“ vyšel v německém překladě *Al. J. Schönbrunnera* pod názvem „Was ist die Cyrillo-Methodische Idee?“ (Velehrad 1911.) — **VI. Hagiografie.** Obrovského díla *Bollandistův* „Acta Sanctorum“ vyšel na konci minulého roku třetí svazek měsíce listopadu („Acta sanctorum Novembris“), obsahující životopisy světců připadající na dny 5., 6., 7. a 8. řečeného měsíce. Jest to veliký foliant o 1002 stranách; cena jeho jest 75 frankův. — **VII. Patrologie a patristika.** *Jindřich Brewer S. J.* vydal r. 1909 ve sbírce „Forschungen zur christlichen Literatur- und Dogmengeschichte“ IX, 2^o studii, v níž dovozuje, že autorem t. zv. Athanasiova Vyznání víry jest sv. Ambrož („Das sog. Athanasianische Glaubensbekenntnis, ein Werk des hl. Ambrosius“). — **VIII. Morálka.** U Herdera ve Frýburce vyšla sbírka „Moralprobleme“; Vorträge auf dem III. theologischen Hochschulkursus zu Freiburg im Breisgau im Oktober 1910, gehalten von Prof. Dr. Mausbach, Prof. Dr. Julius Mayer, Regens Dr. Franz Xaver Mutz, Prof. Dr. Sigmund Waitz und Regens Dr. Jos. Zahn (1911, cena 5 K 76 h). Z nich přednášky Prof. Dr. *Mausbacha* vyšly též samostatně pod názvem „Grundlage und Ausbildung des Charakters“ (cena 1 M. 50 Pf.). — **IX. Pastorálka.** Osvědčená příručka pro zpovědníky, kterouž sepsal P. *Jan Reuter S. J.*, „Neoconfessarius practice instructus“ vydána byla znovu ve zpracování Aug. *Lehmkuhla S. J.* (Frýb. Br., 1910, Herder, cena 4 M.). — Výborné knihy Prof. Dr. *Jindř. Svobody*: „Großstadtseelsorge“, vyšlo druhé, hojně rozmnožené vydání (Řezno, Pustet, 1911, str. 485.) První vydání vyšlo r. 1909. — Ve Frýburce (u Herdera) vyšlo třetí vydání spisu „Heortologie oder die geschichtliche Entwicklung des Kirchenjahres und der Heiligenfeste von den ältesten Zeiten bis zur Gegenwart“, kterou napsal prof. Dr. *K. A. Jindř. Kellner* (1911, str. XVI a 318, cena 8 K 40 h). — „Der Tabernakel einst und jetzt“ jest historicko-liturgická práce faráře *Felixe Raible*, vydaná od Dr. Engelb. *Krebse* (Freib., Herder, 1908), se 14 listy a 53 obrázky. — **X. Paedagogika.** Práva církve na školu a

výchovu se zvláštním zřetelem k nynějším poměrům ve Francii hájí *Jules Grivet* ve spisku „L'Église et l'Enfant“ (Paříž 1911, Beauchesne, cena 50 ctm.). — Známý spisek *Ant. Puntingama S. J.* „Peter Barbari, ein Studentenideal aus der Herzegowina“ vyšel ve druhém vydání (Inšpr. 1910, Rauch, cena 2 K 20 h). — Ve sbírce „Bibliothek der katholischen Pädagogik“, vydávané nákladem Herderovým, vyšel r. 1909 překlad paedagogiky turinského profesora *Jana Ant. Rayneriho* (1811—1867). — Dr. *Konst. Holl* vydal u Herdra ve 3. a 4. vydání spis „Sturm und Steuer“. Ein ernstes Wort über einen heikeln Punkt an die studierende Jugend (1910, cena 2 K 16 h.) — **XI. Právo církevní** Důkladný spis *Al. Desmeta* „De sponsalibus et matrimonio tractatus canonicus necnon historicus ac iuridico-civilis“ vyšel letos ve druhém, opraveném a rozmnoženém vydání (Bruggy, nakl. Bayaert, str. XXVI a 620, cena 8 fr.). — Opat *Rafael Molitor O. S. B.*, člen římské kommise kodifikační, vydal důkladný spis nadepsaný „Religiosi iuris capita selecta“ (str. VIII a 560, Řezno 1909, Pustet, cena 6 M.). — Praktická kniha *P. Cotela S. J.* v německém překladě Augustina Maiera: „Katechismus der Gelübde für die Gott geweihten Personen des Ordensstandes“ vyšla r. 1909 (Frýb., Herder) v 7. vydání, které obstaral farář Oskar Witz. — Spis „Rakouský poplatkový ekvivalent“ se zřetelem na prováděcí nařízení pro desetiletí sedmé (1911—1920), jehož autorem jest JUDr. *Josef Ošmera*, vyšel v Brně (1911, cena 1 K 70 h). Je to spis doporučení hodný; přihlíží hlavně k osobám duchovním. — Dr. *Leo Mergentheim* vydal knihu „Die Quinquennalkultäten pro foro externo“ I. und II. Band. Stuttgart 1908 (52.—55. sešit sbírky „Kirchenrechtliche Abhandlungen“.) — Professor v Djakově Dr. *Svetozar Ritig* vydal v Záhřebu (1910) první svazek svého spisu: „Povijest i pravo slovenštine u crkvenom bogoslužju, sa osobitim obzirom na Hrvatsku“. Svazek ten týká se období od r. 836 do 1248. — **XII. Sociologie.** Autor spisu „Reichtum und Eigentum in der alchristlichen Literatur“, Dr. sc. pol. *Otto Schilling*, vydal spis „Die Staats- und Soziallehre des hl. Augustinus“ (Freib. im Br., Herder, 1910, cena K 7.80). — „Die Frauenfrage“ od *P. Viktora Cathreina S. J.* vyšlo 3. vydání r. 1909 (Herder, Frýb.). — **XIII. Umění.** *Eduard Steinle*, vynikající křesťanský malíř německý (nar. ve Vídni 1810, zemř. ve Frankfurtě n. M. 1886), jeden z družiny tak zv. „Nazarenů“, stoupenec Overbeckův, zasloužil si plnou měrou krásné publikace, která vyšla pod názvem „Edward von Steinle. Des Meisters Gesamtwerk in Abbildungen, herausgegeben von *Alfons M. von Steinle*“ (Kempten 1910, nakl. Kösel, cena 20 Mk.) Dílo toto přináší 800 autotypických reprodukcí výtvorů mistrových. — Nádherné publikace biskupa rotenburského Dr. *Paula Viléma z Kepplerů*: „Aus Kunst und Leben“ vyšla právě v třetím vydání další část, obsahující VIII a 296 str. textu, 6 vložek a 110 obrazův (Freib., Herder, 1911). — Dr. *Jiří Schmid* vydal v Brixenu r. 1908 „Das unterirdische Rom“ (37 plánův a 72 obrazy). — **XIV. Asketika.** V Herderově sbírce „Bibliotheca ascetika mystica“ vydal *P. Aug. Lehmkuhl S. J.* jako III. svazek „Opera ascetica selecta Joannis Cardinalis Bona O. Cist.“ (1911, str. XIV a 386, cena 3 K 96 h), obsahující tři spisy Bonovy: „Manuductio ad caelum“, „Principia et documenta vitae christianae“ a „Via compendii ad Deum“. — Dr. *Karel Vrátný* přeložil z dánštiny krásnou Jörgensenovu „Poutník ovu knihu“. Kniha v pěkné úpravě vyšla v Praze 1910 (str. 266). — Dr. *Heinrich Maria Ludwigs* „Seminarvorträge für die Kandidaten des Priestertums“. (I. Serie) vyšly r. 1909 v Kolíně u Bachema. — Dr. *Frant. Xav. Reck* vydává po druhé svůj spis „Das Missale als Betrachtungsbuch“. Vorträge über die Meßformularien. Vyšel I. svazek „Vom I. Advents-sonntag bis zum sechsten Sonntag nach Ostern“. (Herder ve Frýb. 1911, cena K 7.20 h). — **XV. Encyklopedie.** Veliká katolická encyklopedie americká „The Catholic Encyclopedia“ dospěla lonského roku ke svazku VIII. (až k heslu „Lapparent“); celkem má mít patnáct svazkův.

Dr. P. a Dr. T.