

O původu a počátcích mnišstva.

Napsal prof. Dr. JOS. SAMSOUR.

(DOK.)

Zvláštního rozvoje nabylo mnišstvo pachomiánské v klášteře *Atripe*. Zde zavedl mnich *Bgoul* observanci po vzoru pachomiánském, která pak byla úplně vytvořena od jeho synovce *Šenuta*. O jeho běhu života máme jen málo zpráv. Nejdůležitější událostí je účastenství jeho na sněmu efesském r. 431, kde byl horlivě činným pro Cyrilla Alexandrijského. Při této příležitosti, zdá se, že přišel také do Cařihradu. Opatem kláštera stal se asi kolem r. 385. Zemřel r. 451 nebo 452.

Jako nejistá jsou životní data Šenutova, tak opět jasně a bezpečně můžeme poznati jeho osobnost a jeho činnost pro klášter a církev koptickou. Neboť v jeho listech obráží se jeho snahy a činy, jeho úspěchy a neúspěchy, jeho vliv na zevnější svět a působnost světa na něho. Nejrázovitější vlastností Šemutovou je mohutná jeho vůle. V ní spočívá jeho síla, ale také jeho slabost. Šenute měl vždy na zřeteli pro sebe a sobě svěřené duše cíle nejvyšší; pojímalťe snahu po nebi s hlubokou vážností. Avšak tato vůle nebyla až příliš často ovládána a pořádána rozumem, stávala se spíše vášní a zvůli. Tím se stalo, že činil netoliko na sebe, nýbrž i na své podřízené vždy nejvyšší požadavky, bez ohledu na to, zda plece, na něž břímě skládal, mohou je také nésti. Zásadu o sobě správnou, že v službě Boží nemá býti nic považováno za maličkost, přepínal tím, že i s malými chybami, jež vznikají ze slabosti a nikoli ze zlé vůle, nakládal tak, jako by to byly těžké hříchy a provinění. Ve svých nařízeních stával se malicherným a pedantickým, na jejich přestoupení hrozil svou kletbou a věčnými tresty pekelnými. Scházela mu *discretio*, »mater virtutum«, jak ji svatý Benedikt nazývá. Následek se dostavil. V Atripě nevládly nikdy pravý mír a jednota, po celý život bylo mu bojovati s odporem a opozicí mnichův. Proto nemohl docílití také širších a trvalých úspěchův. Jeho kázeň nerozšířila se podstatně přes jeho klášter a po smrti jeho klesala Atripe rychle se své výše.

Bylo by však nespravedlivo posuzovati Šanuta jen dle těchto chyb. Nebylo to nikterak úlohou snadnou, sta nevzdělaných mnichů, kteří nikterak nevstoupili všichni z čistě náboženské potřeby do kláštera, v kázni a pořádku udržovati; k tomu bylo potřebí nezlomné vůle a železné kázně. Šenute zachránil v těžkých dobách bezčetné duše od časné a věčné záhuby. Jeho působnost neomezovala se pouze na jeho klášter, nýbrž z daleka, z celého Egypta přicházeli k němu lidé, aby u něho našli rady, pomoci a útěchy. S klérem měl ponejvíce dobré styky, sv. Cyrill Alexandrijský vážil si ho, neméně také sousední jeho biskupové. K nástupcům sv. Pachomia byl také v přátelském poměru a i dolnoegyptští mnichové sketické pouště navštěvovali ho. Zástupcové světské vlády vážili si ho a dovedli oceniti a použiti jeho vlivu na Kopty. Především však působil Šenute blahodárně na koptický svět laický. V tisících shromažďoval se lid v bílém klášteře, aby naslouchal kázání velikého opata. A Šenute nespokojil se jen podávati mu pokrm duchovní; chudým byla ruka jeho vždy otevřena, a zvláště v dobách béd válečných a hladu skýtal v rozsahu téměř nepochopitelném peníze, potraviny a co vůbec mohlo nouzi zmírniti. Stavba kláštera na způsob pevnosti, jehož zříceniny podnes jsou, skýtala při vpádech barbarů celému okolí ochranu. Značné organisatorské nadání usnadnilo mu udržovati toto množství netoliko v pořádku, nýbrž opatřit i všecko k výživě potřebné. Církev koptická, národ koptický nikdy na to nezapomněli; Šenute zůstal po všecky doby národním světce koptickým. K zachování jeho památky přispěla podstatně také jeho činnost literární. Šenute je nejduchaplnějším, nejplodnějším a co do řeči nejpřednějším zástupcem literatury koptické. Znalost řeči a vzdělání řeckého osvojil si v míře nemalé, což mu při jeho činnosti spisovatelské bylo velmi na prospěch. Řecká theologie, zvláště po své stránce spekulativní, byla ho vzdálenější, což je při muži praxe a Koptovi snadno pochopitelno.

Z Egypta, kde mnišstvo poprvé vystupuje jako velká, organisovaná moc, a to téměř v téže době ve dvou formách života asketického, anachoretismu a coenobitismu, rozšířilo se mnišstvo do ostatních zemí. V *Palestině*, která viděla první společnost asketickou, nezanikla v dobách pronásledování vzpomínka na ni

úplně. Biskup jerusalemský *Narcissus*, který žil již jako asketa, aby unikl pomluvám proti své osobě šířeným, skryl se na konci století II. na poušti, kde po dlouhá léta žil, těše se velké vážnosti svých vrstevníkův⁴²⁾. Na konci století následujícího žák Origenův, *Pamfil*, kněz caesarejský, opustil statky a pocty, aby se oddal přísným úkonům svaté filosofie. Mezi křesťany, kteří spolu s ním dosáhli palmy mučednické za pronásledování Maximinova, nalézá se asketa *Petr Apselam*⁴³⁾. Hlavní však zásluhu o rozšíření života mnišského v Palestině má sv. *Hilarion*, rodilý poblíž Gazy. Za studií v Alexandrii se seznámil se sv. Antonínem, setrval u něho po dva měsíce, započal sám kolem r. 307 život poustevnický, jedině modlitbě a práci zasvěcený. Ponenáhlu shromáždilo se také kolem něho mnoho žáků, kteří následovali života sv. poustevníka. Téměř na dva tisíce anachoretů, rozptýlených po Palestině a Syrii, chtělo jej jako svého učitele. Zvláště to byla bývalá poušť Juda, kterou tisíce poustevníků za pobyt svůj zvolilo. Zde také vnikl jiný element do askese, který staršímu mnišstvu egyptskému je ještě cizím, totiž *zevní sebezápor*. Dáti se ukovat řetězem na skálu, nositi těžké kameny nebo závaží na týlu, jen travou se živiti jako zvířata, toť zjevy tohoto záporu. Vrcholu dosáhla tato asketická praxe v *Stylitech*. Obdivujeme se ovšem horlivosti a vytrvalosti těchto hrdin, nemůžeme si však zatajiti, že takovýto způsob života nebyl pro mnohé vhodným a velká nebezpečnost v sobě skrýval.

Jinou cestou ubíral se rozvoj mnišský v *Malé Asii*. Zde povstal ve svatém *Basiliovi* zákonodárce, který myšlenku sv. Pachomia za svou přijal a dále prováděl. Seznámiv se v Syrii a v Egyptě s tamním životem mnišským, započal sám po návratu poblíž svého domova Neocaesareje v Pontu život poustevnický. Brzy přišli okolní anachoreté, aby si nového soudruha, jenž je všecky převyšoval svatostí, za duchovního vůdce vyprosili. Jiní se k němu rovněž přidružili nebo byli jeho slovem a příkladem pohnuti k obrácení, tak že, jak Rufin poznamenává, brzy se obnovila tvářnost celého Pontu⁴⁴⁾. Také krajan jeho a přítel z mládí, sv. *Re-*

⁴²⁾ Euseb. Hist. eccl. I. VI. c. 9.

⁴³⁾ Euseb. De martyribus Palest. c. 10, 11.

⁴⁴⁾ Hist. eccl. II. 9.

hoř Nazianský, přicházel často jako host na poušť pontickou a nenalézal dosti slov k velebení asketického ducha poustevníků (Ep. 5. a 6.). Mnichové sv. Basilia, jimž on sám dal dvojí řeholi, delší a kratší, bydleli a pracovali společně a konali také společně celou liturgickou modlitbu. Jídlo nebylo jako u sv. Pachomia ponecháno libovůli jednotlivců, nýbrž všichni jedli společně a v touže dobu. Také umrtvování, jež si jednotlivec ukládal, nebylo jeho libovůli ponecháno, nýbrž jednotlivec mohl jen potud se umrtvovati, pokud to představený dovolil. Tento pak měl hleděti k tomu, aby se nikdo přesprílišnými skutky kajícnými nečinil neschopným ku práci. Požívati vína bylo naprostoza kázáno. Vedle těchto věcí kladl Basilius zvláštní důraz na *poslušnost* k představenému kláštera jakožto nejpodstatnější a nejdůležitější věc života mnišského, dále na zachovávání osobní chudoby — žádný mnich nesměl do kláštera nic přinést — na zachovávání čistoty, na pokoru a zřikání se. Jeho řehole, v nichž však nelze hledati přísné a přesné metody řeholí moderních, nýbrž spíše zákonník morální než disciplinární, s přídávky, jež k nim přičinily koncily, císařové byzantští a reformátorové, staly se normou klášterů východních. Rufin spojil obě řehole v jeden latinský překlad, jež určil pro kláštery západní. Zda byla přijata úplně nebo z části v Itálii nebo Gallii, lze těžko říci. Možno však tvrditi, že organisátorové života mnišského ve stoletích nasledujících, a zvláště sv. Benedikt, z ní čerpali jako z pramene velmi čistého.

Méně zpráv máme ze starých dob o existenci askese na *Západě*. Sulpicius Severus, když vypravuje život sv. Martina, mluví o poustevnících, kteří žili v severní Itálii, nedaleko Pavie. Jejich příklad vnukl mladému Martinovi touhu, aby sám vedl život mnišský. Měl tehdy asi 12 let. To nás vede asi k r. 330.⁴⁵⁾

Rozvoj života eremitského vytvořil se tu však méně jednotně, poněvadž na počátku V. století známými se staly řehole sv. Pachomia a Basilia překlady sv. Jeronyma a Rufina, jež na mnišskou praxi měly jakýsi vliv, třeba, pokud víme, nikde nenabýly jediné oprávněnosti. Zavládl tu jakýsi eklekticismus, tak že téměř každý klášter měl svou vlastní řeholi. Duch však, jenž celkem

⁴⁵⁾ Sulpicius Severus, Vita s. Martini II., ed. Halm, 112.

vanul, byl duchem anachoretstva egyptského. V jedné však věci opustil západ téměř všude egyptskou praxi, aby se více připojil k orientálům, a zvláště k sv. Basiliovi, totiž v officiu⁴⁶⁾.

Velikého rozvoje nabył život mnišský zvláště v jižní Gallii vlivem *Kassianovým*. Všude však vidíme, že život eremitský je cílem, k němuž se snaha nese a k němuž společný život klášterní má býti pouze přípravou. Tento ráz má mnišstvo také u Keltů, kteří opět zevnější umrtvování uplatňují a výkony vykazují, jež v ničem nezůstávají za výkony orientálův.

Definitivní formu obdržel život monastický na západě sv. *Benediktem*⁴⁷⁾. Jako všichni praví zákonodárci života asketického, konal sv. Benedikt askesi nejdříve prakticky v jejích různých formách, než se odhodlal napsati řeholi. Počíná přísným eremitským životem v Subiacu a má při tom patrně zcela na mysli vzor egyptský. V jeho řeholi vidíme však jiná hlediska směrodatnými. Velebí ovšem život eremitský a předvádí jej v jistém smyslu jako dovršení askese, avšak ve svých předpisech k němu již nepřihlíží. Nařízení tato nazývá »*minima inchoationis regula*«, což není pouhým výrazem pokory. Za našich dnů nejeví se řehole benediktinská nikterak lehkou a pro každého se hodící formou života mnišského; avšak v oné době, kdy již obyčejný život křesťanský mnohem větší požadavky činil a vždy přísnost egyptských předpisů na mysli tanula, bylo lze za to míti, že je jen pro začátečníky určena. V nemálo kusech zavedl sv. Benedikt zmírnění dosavadní praxe, tak že papež Řehoř Veliký právem mohl označiti řeholi tu jako »*discretione praecipua*«. Především byla odstraněna vlastní vůle a vzájemné překonávání se v umrtvování; jen co řehole předpisuje, příklad starších doporučuje a opat dovoluje, smí mnich konati. Jednotlivec je úplně včleněn do organismu klášterního, jen ve spojení s tímto žije jako pravý mnich. Jiným důležitým prostředkem, nebezpečností přepjatého individualismu čeliti, je zavedení tak zv. *stabilitas loci*. Kde se mnich jednou svými sliby zavázal, tam je zakořeněn, tam má svůj domov, kterého neopouští, nekáže-li mu příkaz a požehnání

⁴⁶⁾ Bäumer, *Gesch. des Breviers*, Freib. 1895, str. 94 násl.

⁴⁷⁾ Heimbucher, *Die Orden und Kongregationen der kath. Kirche* 2. Aufl. I. Bd., Paderborn 1907, str. 211 n.

opatovo jinam jíti. Tak zachoval sv. Benedikt podstatné věci z předpisů svých velikých předchůdců, a jednotně a diskretně vytvořil a sestavil zákoník asketického života, jenž po staletí dokázal svoji vhodnost a přizpůsobenost k poměrům všech dob, a zajisté i v dobách příštích ještě ji bude dokazovati.

Sv. Cyrilla Jerusalemského život a učení o Slovu vtěleném.

Napsal Dr. MARTIN MIKULKA.

(POKR.)

72. Výsledkem dogmatu o pravé přirozenosti lidské v Kristu je nauka o vlastnosti Vykupitelově, jež činila jej schopným utrpení, čili nauka o passibilitě. Trpnost přirozenosti lidské má příčinu v nedokonalosti její; poněvadž byl Kristus pravým člověkem a tato přirozenost jeho byla přirozeně nedostatkům podrobena jakožto konečná, nemohl býti vyňat ze zákona passibility. Tuto pravdu popírali dokétové, neuznávající pravého těla v Kristu, patripassiáni, připouštějící mezi Otcem a Synem pouze rozdíl logický, čímž o Synově utrpení nemohlo býti vůbec řeči; konečně i orthodoxní Otcové nechtěli připustiti v Kristu této prý ponižující schopnosti, pročež nazváni jsou od svých odpůrců *ἀφθαρμοδοκῆται* čili *φαντασιώσται*. K nim připočítí sluší také sv. Hilaria, jenž v díle »De Trinitate«⁷⁵²⁾ připisuje Kristu pravé tělo lidské, upírá mu však zároveň všechny potřeby (pokrmu a odpočinku) a všecken cit bolesti, veškeru podřízenost silám přírodním, tak že bylo Kristu nejprve zbaviti pokaždé tělo své přirozené vyvýšenosti, aby stalo se přístupným bolesti a vlivu zevnějších činitelův⁷⁵³⁾. Nauka tato táhlá se za doketismem, avšak passibility těla Kristova přímo nepopírala, činíc ji pouze závislou na vůli Vykupitelově; ovšem nám nelze souhlasiti s Hilariem, protože připisuje vtělenému Slovu tělo vyňaté ze zákonů přirozených stanoví v něm jakousi zvláštní přirozenost, která vlastně přestává býti přirozeností lidskou.

Passibilita vztahuje se na oba činitele přirozenosti lidské, na tělo i na duši, a zaviňuje jejich potřeby; utrpení Kristovo pro roky⁷⁵⁴⁾ a historii⁷⁵⁵⁾ zaručené nasvědčuje této pravdě, že podro-

⁷⁵²⁾ Migne, P. lat. X. 25—472. — ⁷⁵³⁾ Bardenhewer, Patrol. 1901, str. 361.

⁷⁵⁴⁾ XIII. 9—32. — ⁷⁵⁵⁾ XII. 34, XIII. 39, IV. 9, X. 19, XIV. 15, IV. 13, XIII. 3, 4, 37.

ben byl Vykupitel tělem i duší potřebám přirozenosti lidské. Pro tuto vlastnost nazván byl »mužem bolestí«⁷⁵⁶), víme o něm že jedl a pil, poněvadž jako pravý člověk hladověl a žíznil⁷⁵⁷), truchlil pro Lazara a na hoře Olivetské a bál se, cítil osten posměchu, a kdyby nebyl býval ukřižován, byl by jistě sestárl a zemřel⁷⁵⁸).

Je nám však přece rozeznávati, v čem podroben byl Kristus slabostem a v čem byl jich sprostěn. Všechny slabosti rozdělují se totiž *na zaviněné čili partikulární* (passiones reprehensibiles) a *nezaviněné čili všeobecné* (passiones irreprehensibiles nebo universales), jejichž pojmy obsaženy jsou již v jejich názvech. Že v Kristu dojmy, obsahující i nejmenší pojem viny, přípustny nejsou, samo sebou se rozumí. Tak nedostatky tělesné prýšticí se z hříchu, nedostatky ctností na duši musí Vykupiteli býti cizí; žádosti zlé neznal, ani actus primoprimos k nim, a i dovolené dojmy nedosáhly u něho míry nedovolené. Proto připouští sv. Jeronym u Krista pouhé *προπάθειαι*. Dojmy a slabosti nezaviněné není třeba vylučovati, poněvadž neobsahují pohany přirozenosti lidské, aniž odporují hypostatickému spojení pod jednou božskou osobou; připouští je tedy, jak řečeno, i Cyrill, pravě o Vykupiteli, že přijal člověčenství »iisdem, quibus nos subijcitur, affectibus obnoxiam«⁷⁵⁹). Za to však hájí ho přede všemi hnutími, jež vycházejí ze zlé žádostivosti, dovozuje, že *jako beránek nevinný za nás* trpěl, ne za viny své: »Ukřižován jest tedy nose podobně jako všichni tělo, avšak ne pro stejné hříchy. Neboť nebyl na smrt veden pro lakotu po penězích, byl učitelem chudoby a zřeknutí se statků pozemských; ne pro hříšnou náruživost byl odsouzen, sám totiž praví: kdožkoli pohlédne na ženskou vášnivě, již ji hříšně zneuctil; ne jakoby z vyzývavosti byl někoho udeřil nebo zbil . . . ani slovy ani skutky, ani myšlenkami nepřipustil nějakého hříchu ten, jenž hříchu neučinil«⁷⁶⁰).

73. Záměna osoby a přirozenosti byla příčinou nedorozumění mezi starými theology v christologii; sv. Jan Damascenský jasně tuto okolnost postihuje a proto, aby účinně proti nestoriánům bojoval, pojmy *ὑπόστασις, πρόσωπον* a *φύσις* hledí předně vyměřiti⁷⁶¹).

⁷⁵⁶) Is. 53, 3. — ⁷⁵⁷) XIV. 11. ⁷⁵⁸) — IV. 10. — ⁷⁵⁹) IV. 9. — ⁷⁶⁰) XIII. 5. IV. 10.

⁷⁶¹) *Λόγος περὶ πίστεως κατὰ Νεστοριανῶν*, n. 47 a nn., pak n. 50 a nn. Diekamp, Joh. v. Damaskus gegen die Nestorianer (Theol. Quartal-

Sv. Cyrill terminologie této nikde se nedotýká: nebylať ještě vytříbena a všeobecně přijata, také sotva by se byla zamlouvala posluchačům jí nezvyklým, leda že by mnohého byla svedla k neporozumění nauce církevní a k bludu; avšak z celého učení jeho o Kristu vyplývá přímo, že učil jedné osobě ve Vykupiteli, a to božské, čímž padá námitka, jakoby před nestoriány nebývalo přesvědčení o jednom Kristu. Pozorujme tuto nauku blíže.

Vykupitel světa je tedy pravý Bůh a pravý člověk; vyžadoval toho účel vtělení, jímž bylo vykoupení člověka. Aby stalo se dílo vykoupení záslužným *de condigno*, muselo se státi osobou božskou, ale přece na přirozenosti lidské; bylo třeba takové účasti osoby božské na díle vykoupení, aby toto mohlo se jí připisovati. Praví-li apoštol: »Bůh byl v Kristu usmíruje svět sám sobě«⁷⁶²), nazývá Syna Božího prostředníkem našim u Boha. K úřadu prostředníka je však trojího třeba: aby spojoval jaksi oba protivníky v osobě svojí a byl přece osobou třetí od obou různou. Tak toho bylo třeba i v díle vykoupení, v němž zastoupeny byly dva extremy, Bůh a člověk, a prostředník, jenž byl obojím: Bůh-člověk; v tomto smyslu praví se v Písmě sv: »Prostředník není jednoho« (Gal. 3, 20)⁷⁶³). Tento účel vtělení docílen byl úzkým spojením obou přirozeností, jež způsobeno bylo sloučením hypostatickým.

Tato hypostatická jednota, která existuje ve vtěleném Slovu, má svoji analogii ve slově artikulovaném⁷⁶⁴), jež jest s neviditelnou ideou svojí jedno a totéž; naznačena býti může rozumným beránkem, který je individuem samostatným, pozůstávajícím zrovna ze dvou částí, z vrchní totiž božské a ze spodní lidské, a my používající jeho hlavu »přijímáme zároveň nohy, rozumějící hlavou přirozenost božskou, nohami přirozenost lidskou«⁷⁶⁵). Že jedná se v těchto přirovnáních o jednu osobu, jde na jevo z úmyslu Cyrillova zjistiti totožnost osobní v Kristu se Slovem, kterýžto úmysl z porovnání těch jasně k nám mluví. Pro tuto jednotu užíváme o jednom a témž Kristu správně výrokův obou přirozeností, aniž bychom činili rozdílu; ačkoli mají skutky *v přiroze-*

schr. 1901, str. 555). I v tomto méně známém pojednání jeví se sv. Jan předchůdcem scholastiky.

⁷⁶²) II. Kor. 5, 19.

⁷⁶³) Pohle, l. c. II. B. str. 157.

⁷⁶⁴) XI. 22. — ⁷⁶⁵) XII. 1.

nosti princip quo, z něhož totiž vycházejí, konečným původcem (*principium quod* čili *hegemonicum*) zůstává osoba, která přirozeností obou používá k působení. Kde tedy princip osobní je jeden, tam jedním dechem o téže osobě smíme vypovídati výroky božské i lidské.

Základem jednoty hypostatické v Kristu může být pouze *osoba božská*, poněvadž nemůže se přirozenost lidská zjevit v božské jakožto nekonečné, nýbrž božská v lidské jakožto přirozenosti podřízené. Je tedy rozumno, popíráme-li učení, že stal se člověk Bohem⁷⁶⁶), a učíme-li: »Tvůj Pán Bůh je tento synáček, jež já, kněz tvůj Simeon, držím na loktech«⁷⁶⁷); proto praví nám také Písmo sv.: »a Slovo tělem učiněno jest«, ne však: tělo Slovem učiněno jest⁷⁶⁸).

Pro hypostatickou jednotu nazývá se táž osoba, která s lidmi obcovala, jednorozeným Synem Božím⁷⁶⁹) a Bohem *κατ' ἑξοχὴν*⁷⁷⁰). Touto jednotou lze pouze vysvětliti, že i pně na kříži, kdy přece nejjasněji lidská přirozenost Spasitelova se zjevila, byl pravý Bůh, kterému lidé se klaní: jenž byl tenkrát opovržen od lidí a poličky ubit jakožto člověk, od přírody však uznán jest za Boha. Slunce vidouc Pána svého zhanobeného, zhaslo chvějíc se⁷⁷¹); neboť nebyl pouhým člověkem, jenž za nás umíral, nýbrž Synem Božím, Bůh, který stal se člověkem⁷⁷²).

Když vyskytl se později blud Nestoriův, stanovil v Kristu dvě osoby⁷⁷³), které jmenujeme prý výslovně pravíce o něm: Kristus je »Bůh« a »člověk«; souhlasně s naukou svojí tvrdil původce bludu, že byla Maria pouhou strouhou, jíž prošel Bůh. Následkem toho zvali ji Nestoriáni *ἀνθρωπότοκος* anebo nanejvýš *θεοδόχος*, zavrhujíce učení katolické jako haeresi, poněvadž učilo, že Bůh sám zrodil se z Panny Marie a proto že slouti jí sluší v pravém slova smyslu *Bohorodičkou*, *θειότοκος*. I tu je Cyrill svědkem původní nauky, napomínaje posluchačův: odchovanci čistoty a žákové cudnosti, ústy čistými chvalmež *Boha zrozeného z Panny*⁷⁷⁴)! Jakožto Bohorodička vydává blahoslavená Panna svědectví Synu

⁷⁶⁶) X. 3. — ⁷⁶⁷) Occ. 11. — ⁷⁶⁸) XII. 1. — ⁷⁶⁹) VI. 8, X. 4, 20, XI. 2, 4, 7, 8, 9. — ⁷⁷⁰) Occ. 8.

⁷⁷¹) IV. 10, XIII. 6: οὐ γὰρ ἦν ἄνθρωπος εὐτελής ὁ πάσχων, ἀλλὰ θεὸς ἐνανθρωπήσας καὶ τὸν τῆς ὑπομονῆς ἀγωνιζόμενος ἄθλον.

⁷⁷²) XIII. 3, 7. — ⁷⁷³) Diekamp, l. c. str. 587. — ⁷⁷⁴) XII. 1.

svému, že je Bůh: *Μαρινοῦ Γαβριὴλ ὁ ἀρχάγγελος τὴν Μαριάμ εὐαγγελιζόμενος. Μαρινοῦ παρθένος ἢ θεοτόκος. Μαρινοῦ ὁ μακάριος τῆς φάτνης τόπος*⁷⁷⁵); jako jedna osoba s božskou a lidskou přirozeností nazývá se Kristus z Panny zrozený: »Emmanuel t. j. Bůh s námi«⁷⁷⁶). Jeden je toliko Kristus⁷⁷⁷), o kterém jakožto jednomu podmětu v symbolu se praví, že je Bůh z Boha, ale zároveň, že počat a zrozen je z Marie Panny a trpěl pod Pontským Pilátem, ukřižován jest a zemřel⁷⁷⁸): symbolum samo nasvědčuje již jedné osobě v Kristu, neboť káže nám věřiti »εἰς ἓνα κύριον Ἰησοῦν Χριστόν«⁷⁷⁹); rozeznávající v něm dvě části, totiž přirozenosti, smíme o něm říci, že konal jako »aliud« a »aliud« skutky božské a lidské, protože táhne se rod střední k přirozenosti, není však dovoleno užití rodu mužského »alius«, což vyjadřovalo by dvojí osobu a dvojí vzdálený princip působení⁷⁸⁰) a bylo by nápodobením Nestoriova bludu.

74. Hypostatická jednota Vykupitelova nezavinila však ani v nejmenším jakékoli poruchy obou přirozeností, jak jsme částečně ukázali již v č. 4. stati předešlé. Poněvadž byla dvojí přirozenost v Kristu, dvojí bylo vše ostatní⁷⁸¹): dvojí oslavení, dle božství, kterého požíval před zbudováním světa, a dle člověčenství, když nesl korunu trpělivosti své⁷⁸²); dvojí zplození: jedno z Boha před věky, druhé z Panny, když naplnil se čas⁷⁸³); dvojí příchod, v Betlémě přišel nah, na konci světa se slávou a mocí jakožto Bůh přijde⁷⁸⁴). Učením tímto neponechává Cyrill monofysitům v církvi místa.

Avšak přirozeností ty, jsouce hypostaticky sloučené, koexistují nerozlučně; od okamžiku vtělení nebylo doby aniž kdy bude, v níž by opustila přirozenost lidská opět božství Slova. Učení toto dá se u Cyrilla snadně stopovati. Možnost rozluky může stanoviti se trojí: a) podle domněnky Origenovy učili praeexistentiáni — později

⁷⁷⁵) X. 19. — ⁷⁷⁶) XII. 2. — ⁷⁷⁷) X. 12. — ⁷⁷⁸) IV. 2—29.

⁷⁷⁹) X. 4. XI. 21. Par. 6. praví přece o Kristu: θεὸν ἔχεις παρεστῶτα, κατὰ τὴν μὲν ἀνθρώπων, κατὰ τὴν δὲ θεόν, rozeznáváje tak dvě části, jakoby byl Kristus složen z obou; toto složení nazývají sv. Otcové secundum quid, totiž secundum naturas; jinak není však dovoleno mluvit o Kristu z částí složeném. Ostatně sám Cyrill vytýká zřejmě místem citovaným jednu božskou osobu slovy: θεὸν ἔχεις παρεστῶτα.

⁷⁸⁰) Hom. de aqua in vinum facta 2. — ⁷⁸¹) XV. I. — ⁷⁸²) XIII. 6. — ⁷⁸³) XV. 1. — ⁷⁸⁴) XV. 1.

také adoptiáni — že nějaký čas, snad jen okamžik v lůně mateřském, předbíhala přirozenost lidská Ježíšova spojení se Slovem; *b)* mnozí haeretikové měli za to, že i po vtělení opustilo božství tělo lidské, zvláště při utrpení, což prý vysvítá ze slov Kristových: Bože můj, Bože můj, proč jsi mne opustil. Z těchto slov jde pouze na jevo, že Bůh odňal přirozenosti lidské útěchu a sílu prýšticí se z hypostatického spojení, ne však přítomnost božské přirozenosti a osoby; *c)* konečně ani ve stavu oslaveném rozluka tato nenastane.

a) Kdyby spojení Slova s člověkem bylo se stalo teprve po vtělení, nijak bychom nesměli tvrditi, že Slovo stalo se tělem, poněvadž by vtělení nebylo ještě výkonem Slova. Tím méně bylo by účelno učiti, že počala Panna z Ducha sv. bez muže, jak často a s důrazem opakuje Cyrill: My totiž věříme, že Bůh pravý Slovo stalo se člověkem, ne z vůle muže a ženy, nýbrž z Panny a Ducha⁷⁸⁵). Pro toto spojení již v lůně matky nazývá se Slovo Vykupitelem, ač nemůže nikdo vykoupiti, není-li Bůh s ním. V lůně mateřském vykázána byla Vykupiteli doba devíti měsíců⁷⁸⁶). I Fotina dotýká se Cyrill zavrhuje přímo jeho blud učící, že sestoupilo slovo na dospělého Ježíše: Dovolili sobě někteří praviti, že nevzalo na se člověka ono Slovo, jež praeexistovalo, nýbrž že člověk jakýsi v odměnu zásluh svých (božstvím) byl korunován⁷⁸⁷

b) Božská přirozenost neopustila Ježíše ani v třídení smrti jeho. Byv ukřižován, uznán jest od stvoření za Boha⁷⁸⁸), a jako Bůh byv pochován vstal z mrtvých; skály pukaly před ním odpočívajícím v hrobě⁷⁸⁹); s duší sestoupil do pekel, aby i odsud vysvobodil spravedlivé⁷⁹⁰). Tělu svému odňal sice božskou moc, aby mohla následovati smrt; ale jeho tělo a krev zůstaly jeho krví a tělem, tak že proměňovali apoštolé pravé tělo a pravou krev Krista Pána i v onom třídení, jestliže vůbec skutečně obětovali⁷⁹¹). Poněvadž je krev nerozdílnou součástí živého těla, i krev Kristova obývána byla Slovem hypostaticky; bez krve nebyla by přirozenost jeho lidská úplná. Právě pro toto spojení se Slovem, jež nás vykoupilo, stala se krev výkupným za naše spasení: krev

⁷⁸⁵) XII. 3. — ⁷⁸⁶) XII. 33. — ⁷⁸⁷) XII. 3. — ⁷⁸⁸) IV. 10. — ⁷⁸⁹) IV. 11.

⁷⁹⁰) Tamtéž.

⁷⁹¹) Pohle, I. c. II. B. str. 85. Sv. Justin nazývá z toho důvodu krev Kristovu: *αἷμα σωτήριον*. Feder, I. c., str. 193.

nerozumné ovečky získávala sice vykoupení, krev však Jedno-rozence neměla tím spíš přinést spásy⁷⁹²⁾?

Krev vyceděná za židy a pohany sluje krev »nejdražší«⁷⁹³⁾, poněvadž stoupla cena její do nekonečna pro spojení hypostatické se Slovem. Avšak částčky té krve, která zůstala po smrti vyceděna snad pod křížem, i kdyby do dneška byly uschovány, směly by se pouze uctívati jakožto vzácné relikvie božského Spasitele; klaněti bychom se jim však nesměli, poněvadž by byly vyloučeny ze spojení hypostatického. Na druhé straně však klaníme se božskému Srdci Ježíšovu, poněvadž je s božskou osobou Slova jakožto nutná součástka přirozenosti lidské hypostaticky spojeno.

Pro úzké spojení obou přirozeností uctíváme vše jakožto drahé památky na Krista, co přišlo jakkoliv do styku s lidskou jeho přirozeností. Kříž byl nástrojem našeho vykoupení, na něm slavil Bůh vítězství nad ďáblem⁷⁹⁴⁾; máme jej tedy ctíti a nesmíme se zaň stydět: »Nestydíme se za kříž Spasitelův, ano budme naň hrdi. Slovo kříž... je naší spásou«⁷⁹⁵⁾. A tato úcta sv. kříže trvala již za dob Cyrillových a byla tak rozšířena, že již tenkrát po všech kostelích rozdělen byl kříž: »Ukřižován jest (Ježíš), a nezapírám toho, ano chlubím se tím; neboť kdybych to popřel, usvědčí mne tento vrch Golgaty, jemuž poblíž stojíme nyní všichni. Usvědčí mne dřevo kříže, jež po částech z tohoto místa do celého světa je rozděleno«⁷⁹⁶⁾.

c) Za Cyrilla žil v Ankyře biskup Marcell, který vyznamenal se jako bojovník za dogma nicejské, však upřílišeným nadšením sveden učil také, že hypostatická jednota skončí posledním soudem; kromě toho, ač nevědomky, přilnul k semiarianismu a ve spisu jakémsi vysvětluje místo I. Kor. 15, 28: »A když poddáno bude jemu všecko, tehdy i sám Syn poddá se tomu, kterýž jemu poddati má všecko, aby byl Bůh všecko ve všech«, ve smyslu bludu Sabelliova a Pavla ze Samosaty. Marcellovi učedníci počítají se

⁷⁹²⁾ XIII. 3. — ⁷⁹³⁾ XIV. 20. — ⁷⁹⁴⁾ M II. 2. — ⁷⁹⁵⁾ XIII. 3.

⁷⁹⁶⁾ XIII. 4. Tu je záhodno opět připomněti historickou pravdu ukřižování Kristova, a to bolestného a krvavého, o němž vydává Cyrill svědectví proti všem, kteří popírají možnost takové smrti u židů (v. Hartmann, Das Christenthum d. N. T., str. 73: „Hiernach sind alle Beziehungen auf Blut und Wunden ungeschichtlich und später hineingetragen worden: da Jesu Blut nicht vergossen wurde, so konnte er auch nicht prophetisch darauf hindeuten“).

na koncilu konstant. r. 381. k haeretikům. Sv. Cyrill odsuzuje marcellinány již v katechésích svých, pomlčuje však o jméně autorově: Uslýšíš-li náhodou někoho učiti, že království Kristovo vezme konec, zavrhní tuto haeresi. Hada hlava druhá (oproti Sabelliovi jakožto autoru podobného bludu) je, která vzrostla nejnověji v Galatii; dovolil si totiž kdosi tvrditi, že nebude po konci světa Kristus již kralovati, a nebál se pronésti (nepravdu), že Slovo, jež vyšlo z Otce, opět se vrátí v Otce a nebude ho více⁷⁹⁷). Posluchače své vyzývá, aby věřili, že bude Kristus kralovati vždycky i jako člověk: »Kéž nikdo z vás nebude odsouzen a zavržen, abychom vyšli všichni vstříc s důvěrou králi věčnému Kristu, jenž kraluje na věky«⁷⁹⁸); »kéž (věrou) zříme na Spasitele v nejsv. Svátosti zastřeného, abychom směli na věky patřiti na jeho odkrytou tvář«⁷⁹⁹); »a ten, jež přijde zase, zjeví se všemu jako král v království nebeském, věčném a nemajícím konce«⁸⁰⁰).

75. Byla-li v Kristu dvojí neporušená přirozenost, byla i dvojí vůle, božská a lidská, poněvadž vychází z vůle přirozenosti jakožto principu svého; dvojí vůli následovalo dvojí konání. Jako člověk modlil se: ne má, ale tvá vůle staň se; z vlastní svobodné vůle přišel, aby trpěl, maje radost na tak záslužném díle, jása je nad korunou slávy, těše se ze spásy lidí⁸⁰¹); když mu svazovali ruce, mohl se osvoboditi, avšak nechtěl; sami andělé pravili: roztrhněme pouta jejich; než nic takového se nestalo, poněvadž to chtěl snésti Pán⁸⁰²). Tuto vůli lidskou vzal sebou i do nebe, kde je Otce také poslušen: poddán bude; ne jakoby tenkrát teprve Otce stal se poslušným... nýbrž poněvadž tenkrát také bude poslušen, nejsa násilně podroben, nýbrž vzdávaje poslušnost, poněvadž ji sám chce⁸⁰³). Tak vykládá Cyrill místo apoštolovo nahoře uvedené proti Sabelliovi a Marcellovi; s jeho výkladem souhlasí Teodorét⁸⁰⁴) a sv. Ambrož⁸⁰⁵).

Že i božská vůle jeví se u Krista, dosvědčují jeho vlastní slova: »Já a Otec jedno jsme« (Jan 10, 30), která vykládá sv. Otec takto: »Jedno jsme, poněvadž není nesouhlasu a rozdílu; nejsou jiné kony vůle Otcovy a jiné Synovy«⁸⁰⁶). Proto i skutky jsou

⁷⁹⁷) XV. 27. — ⁷⁹⁸) XV. 26. — ⁷⁹⁹) M IV. 9. — ⁸⁰⁰) IV. 15. — ⁸⁰¹) XIII 6. — ⁸⁰²) XIII. 12. — ⁸⁰³) XV. 3 0. — ⁸⁰⁴) L. II. c. 10.

⁸⁰⁵) L. quintus de fide c. 7. Srvn. XV. 30, nota 2. — ⁸⁰⁶) XI. 16.

tytéž: »Jedno jsme, poněvadž nejsou jiné skutky Kristovy a jiné skutky Otcovy«⁸⁰⁷). Na jeho vůli božskou vztahuje se vše, co působí jako zázrak⁸⁰⁸); a obojí vůli předpokládá, může-li se o něm říci: »jedl jako člověk, jako Bůh nasýtil pět tisíc pěti chleby; umřel jako člověk, jako Bůh křísil mrtvé; spal jako člověk v lodici, jako Bůh chodil po hladině mořské«⁸⁰⁹).

Poněvadž vyplývaly úkony vtěleného Boha z obou přirozeností jakožto z principu quo majících princip osobní tentýž, smíme je nazývatí za jistých podmínek *boholidskými* (*operationes theandricae s. deiviriles*). Sv. Maxim († 662) užívá tohoto označení, roztrřídíje však skutky jeho na tři druhy, aby vyniklo jasněji pravidlo, kdy smí se označení toho užítí a kdy ne; druhy ty jsou: skutky, jež konal *a*) jako Bůh, *b*) jako člověk a *c*) jako Bůh-člověk. První zovou se také skutky výhradně božskými, druhé výhradně lidskými, a třetí skutky smíšenými.

Pouze tyto poslední mají svojí podstatou oprávněný název skutků boholidských, poněvadž vycházejí z obou přirozeností, jež mají na nich stejný podíl; ale i skutky, jež konal jako člověk, oprávnňují nás k tomuto názvu, ač mají původ svůj vlastně v lidské přirozenosti, jelikož připisovány býti musí božské osobě v Kristu, která má na ně jako princip hegemonický (rozhodující) vliv: to už leží v pojmu hypostatického spojení. Avšak nikterak nedotýkají se přirozenosti lidské skutky výhradně božské, jako věděti tajné věci⁸¹⁰), stvořiti, křísiti, vstáti z mrtvých; tyto připisuje sv. Cyrill jedině Bohu; všechno je u Boha možno; věř také, že vstal z mrtvých⁸¹¹); proto skutky výhradně božské, ač jeví se na Kristu, theandrickými zvatí se nesmějí.

76. Vůle božská a lidská v Kristu nikdy vespolek se nepotíraly; poněvadž byla vůle lidská ve vtěleném Slovu tak dokonalá, že chtěla vždy, co chce Bůh; z této podřízenosti však neplyne, že byla otrokyní vůle božské, nýbrž podrobena byla tak, že nikdy svobody svojí neztratila. Jako člověk svobođnou vůlí obdařený byl zcela odhodlán trpěti⁸¹²), a trpěl pouze, poněvadž sám chtěl⁸¹³); Kristus mohl jen jako člověk trpěti, proto jako člověk musel

⁸⁰⁷) Tamtéž. — ⁸⁰⁸) Par. 5. 9. Fragm. 1 a 2. — ⁸⁰⁹) IV. 9. XIV. 11. XIII. 28. IV. 10. XIV. 21. — ⁸¹⁰) Par. 5. — ⁸¹¹) XIV. 18. — ⁸¹²) I. 1. — ⁸¹³) XIII. 16.

utrpení chtíti. Tato svoboda je důležitá, poněvadž na ní závisela záslužnost umučení Páně.

Umučení Páně je tedy jen pod tou podmínkou záslužným, zvolil-li je Kristus Pán svobodně; ale vůle lidská byla tak dokonale podrobena božské, že vylučovala *actus primoprinos, hnutí prvoprvní*, neposlušnosti. Jinak bylo by nám připustiti, že byl Kristus nakloněn ke hříchu neposlušnosti, nebo že byl podroben hnutím zaviněným. Nebylo-li však v Kristu možnosti, aby se opřel utrpení, jak lze ještě vysvětliti, že svobodně utrpení chtěl? Kristus byl nucen voliti umučení vůlí Boží přikázané nebo, lépe řečeno, nemohl ani na jinou myšlenku přijíti. Ovšem dá se říci: Bůh je také svoboden, a přece chce vždy jen dobré, aniž může kdy něco zlého chtíti; poněvadž srovnávalo se utrpení s vůlí Boží, bylo něčím dobrým, vůle pak lidská v Kristu, jsouc vůlí Boha-člověka, musela v dokonalosti svobody následovati vůli Boží, chtějíc také jen dobré: proto chtěla přirozeně utrpení, aniž zadala tím své svobodě. Avšak s tímto výkladem se theologové nespokojí, poněvadž ztrácí se v ní výměr lidské svobody.

Lugo⁸¹⁴⁾ nazývá záhadu spočívající v hořejší otázce jednou z nejtěžších v theologii, pravým mysteriem, jež vysvětlovali sice různí bohoslovci dvanácti výklady a ve dvanáctém opět sedmi odstíny, ale uspokojivě záhady nerozřešili; všechny výklady jsou pouhými domněnkami brzy tu brzy onde pokulhávajícími, a proto zaslouhuje každá z nich v nějakém ohledu výtky. Ze všech nejkratší a nejpravděpodobnější jest ta, kterou nyní podáme.

Přikázání o utrpení bylo skutečné a přísné; kdyby byl však Kristus Pán chtěl, mohl býti od něho dispensován, aniž by tím jednal proti vůli Otce, podle slov: »zda myslíš, že bych nyní nemohl prositi Otce svého, a vydal by mi více než dvanácte sborů andělů?«⁸¹⁵⁾ Avšak Ježíš Kristus nežádal dispense a tak podrobil se svobodně jako člověk vůli Boží. V tomto výkladu, jak praví theologové, zajišťuje se utrpení pojem pravého přikázání a zároveň svoboda vůle lidské v Kristu, jež podrobujíc se přikázání Božímu a nehledíc na možnost dispense, dovodila nejlépe svobodu svou.

⁸¹⁴⁾ De mysterio incarn. disp. 26. sect. 2.

⁸¹⁵⁾ Mat. 26, 53.

Této domněnce jest dle všeho i Cyrill nakloněn; jemu běží především o to, aby zachránil pravdu, že přišel Kristus, aby trpěl, ne proti své vůli, nýbrž dobrovolně. Ale tato dobrá vůle byla tak rozhodnuta pro utrpení, že by Kristus nebyl žádného prostředníka přijal, který by ho byl chtěl zbaviti utrpení: »Etsi quis eam (passionem) deprecans etiam nunc dicat: propitius tibi sis, Domine, iterum aiet illud: vade post me, satana«! Kdyby totiž, praví Toutté, chtěl někdo prositi za Krista Otce: Budiž ti milostiv Bůh, Pane můj, t. j. osvobodiž tebe od utrpení, řekl by Kristus: Odstup ode mne, satane⁸¹⁶⁾, vystříhaje se dispense.

Ona subordinace vůle lidské působí, že vůle Krista Pána ani v nejmenším hříchu poddána býti nemohla; jediný jest *κατ' ἐξοχήν* bez hříchu, jenž i naše hříchy smazal, Ježíš⁸¹⁷⁾; on jest beránkem Božím, jenž snímá hříchy světa⁸¹⁸⁾, *ἀμωδὸς ἁμωμοσ καὶ ἄσπιλοσ*⁸¹⁹⁾.

Tato impeccabilitas byla příčinou nejdokonalejší svatosti u Vykupitele. Theologové učí obecně, že požívala duše božského Spasitele svatosti substantiální, ačkoli zdá se býti nemožným, aby nosila konečná bytost vlastnost nekonečného Boha. Dovozejí to takto: Duše byla pohřížena spojením hypostatickým v božství Kristovo, proto musela se nekonečně líbiti Bohu, aby jednoty té byla schopna, poněvadž bylo Slovo pravým Bohem⁸²⁰⁾; k tomu jí bylo třeba svatosti nekonečné, již by se podstatně lišila od svatosti lidí svatých. Tuto svatost substantiální přiznává Kristu i sv. Cyrill, an praví: »Jeden svatý, jeden Pán, Ježíš Kristus. V pravdě jeden je svatý, svatý přirozeností svojí. My totiž jsme také svatými, avšak ne přirozeností svou, nýbrž majíce účast (na svatosti Boží) skutky a dobrou vůli«⁸²¹⁾. Pro tuto substantiální svatost nazval archanděl Krista »sanctum« *κατ' ἐξοχήν*⁸²²⁾.

Není nám však dovoleno vyřadovati z božského Vykupitele svatost akcidentální, totiž nevýslovnou náplň milosti posvěcující, již vyplnilo se proroctví: »a spočine na něm Duch Boží« (Is. 11, 3); v tomto smyslu praví se v katechésích, že Syn Boží posvětil svou lidskou přirozenost⁸²³⁾. Připisujeme-li však nejsvětějšímu člověčenství Ježíše Krista milost nejvyšší, nesmíme mysliti na nejvyšší, jakoby nekonečně všemohoucí Bůh vyšší vůbec nemohl

⁸¹⁶⁾ XIII. 5. — ⁸¹⁷⁾ II. 10. — ⁸¹⁸⁾ Jan 1, 29. — ⁸¹⁹⁾ I. Petr 1, 19.

⁸²⁰⁾ XI. 7. — ⁸²¹⁾ M V. 19. — ⁸²²⁾ Luk. 1, 35. — ⁸²³⁾ Occ. 10.

utvořiti; nýbrž v tom smyslu, že co nejdokonaleji byla přiměřena úmyslu, ku kterému moudrost Boží lidskou přirozenost Kristovu ustanovila, totiž ku spojení s druhou božskou osobou. Aby tuto myšlenku dokázal, odvolává se sv. Alfons⁸²⁴⁾ z Liguori na sv. Tomáše, z něhož cituje tato slova: »Ačkoli všemohoucnost Boží něco vyššího a lepšího stvořiti může, nežli milost lidské přirozenosti Kristově vlitou, přece nemohla stvořiti nic, co by k něčemu vyššímu bylo určeno, jako jest osobní spojení s Jednorozeným Otcovým, kterémuž spojení dle ustanovení moudrosti božské milost v této míře dokonale jest přiměřena«. V Ježíši Kristu byla tedy taková náplň milosti posvěcující, jaká byla přiměřena hypostatické jednotě.

Kromě této negativní svatosti Spasitelovy je mu třeba přirknouti i svatost pozitivní, pozůstávající ve ctnostech a darech nadpřirozených; těchto však nedosáhl dobrý Vykupitel neustálým cvičením v ctnostech a v dokonalosti, jak učil ariánský biskup Theodosius, nýbrž byly lidské přirozenosti jeho při vtělení vlitý zároveň s milostí posvěcující. Ze tří božských ctností lze připisovati duši Ježíše Krista pouze lásku, jelikož víra a naděje nahrazeny jsou visione beatifica; i z ctností morálních jsou přípustny jen ty, jež jsou v souhlasu s jednotou hypostatickou, vyloučeny jsou však, které jí odporují, jako na př. kajícnost. Byl tedy poslušný⁸²⁵⁾, milosrdný a dobrotivý⁸²⁶⁾, mírný⁸²⁷⁾ a spravedlivý⁸²⁸⁾. Byla-li svatost Spasitelova přiměřena hypostatické jednotě hned od vtělení, nepřipouštěla rozmnožení; čteme-li tedy v Písmě sv., že prospíval moudrostí, věkem a milostí, jest slovům těmto rozuměti tak, že den ode dne zjevoval vyšší měrou moudrost a svatost svoji lidem. Z nevystihlého stupně svatosti následuje, že jí převýšil všechny a že svatost jeho na vše z něho se rozchází a tak stává se u Vykupitele našeho svatostí Hlavy lidského pokolení, ano veškerenstva; neboť »Kristus není pouze hlavou padlého pokolení lidského, nýbrž též Hlavou andělův, ano v jakémisi smyslu i Hlavou bytostí nerozumných«⁸²⁹⁾.

77. Stejnou měrou, jakou udělena byla svatost lidské přirozenosti Kristově, náleželo jí i vědění. Lidské duši nemůže se ovšem

⁸²⁴⁾ Sv. Alfons Maria z Liguori, Chvály Mariánské, 1901, str. 239.

⁸²⁵⁾ X. 9. XIII. 6, XV. 30. — ⁸²⁶⁾ II. 10. — ⁸²⁷⁾ XIII. 14. — ⁸²⁸⁾ III. 7. IV. 15. — ⁸²⁹⁾ XIII. 23.

připisovati vědění Boha vystihující čili scientia Dei comprehensiva — tím bychom v božském Spasiteli popřeli pravou duši lidskou; mohly jí však náležeti tři ostatní druhy poznání *a*) visio beatifica čili poznání blažených, kterou obdařeni jsou svatí v nebi; *b*) poznání vlité, jež je darem Božím a nedá se zasloužiti; toto poznání připisují sv. Otcové a theologové Adamovi a králi Šalamounovi; *c*) poznání získané čili experimentální, které je člověku přirozené, dokud žije na zemi. Nechceme se rozepisovati o jednotlivých bodech, jelikož novější theologové připouštějí oba poslední druhy. Poznamenati pouze sluší, že vědomost vlitá patří již mezi dary nadpřirozené, o nichž jednali jsme shora a se kterými i poznání bylo duši Kristově hned při vtělení vlitó; co se pak poznání získaného týče, nepřičí se nikterak vědomostem vlitým, neboť to, co věděl božský Vykupitel sám ze sebe, mohl ještě cestou zkušebnou na sobě zakusiti a tak připojiti k poznání vnitřnímu poznání zevnější. Větší obtíž působí, máme-li zodpověděti otázku, zda lze přiřknouti duši Kristově poznání visionis beatificae; tu činí theologové námitku, že byl Kristus za života svého homo viator, a že přičí se tomuto stavu poznání blažených, které je vlastní pouze těm duším, jež dospěly ke stavu in termino. Někteří chtějí zase dovoditi existenci poznání tohoto v Kristu z Písem sv.⁸³⁰), ač nelze ze žádného místa Písma sv. v tomto smyslu přesně usuzovati. Jak se zdá, připouští také sv. Cyrill visi u Krista; neboť právě o vtěleném Slově užívá výroku, z něhož dalo by se souditi na její existenci: »Co viděl jsem u Otce, to mluvím« (Jan 8, 38)⁸³¹): mluvení patří k přirozenosti lidské, jakož i viděti; mluví tedy, co poznává na Bohu jako člověk visione beatifica; kdo však dokáže, že myslí Cyrill skutečně, užívaje onoho výroku, na duši Kristovu?

78. Na základě hypostatické jednoty dá se souditi na perichorési obou přirozeností, *již obývá přirozenost jedna přirozenost druhou*, aniž by byly smíchány. Toto obývání je tak úzké, že dovoluje nám *záměnu přívlastků božských a lidských*, mluvíme-li o božském Vykupiteli (communicatio a praedicatio idiomatum). Poněvadž byly bludy christologické často tak zavilé, že

⁸³⁰) Nepřímo dokazují existenci tu z Jana 1, 17—18 a 8, 55, kde se praví, že Kristus Pán vidí Boha a zná ho i vůli jeho poznává, avšak netvrdí se přímo, že poznání toto má též jako člověk.

⁸³¹) XI. 10. X. I.

nemohlo se jim přijíti na stopu, dokud podávány byly abstraktně, vedla právě záměna tato k jejich odhalení, jak máme o tom doklad historický na bludu Nestoriově. Není tedy dovolena jakákoliv záměna; i v této věci je nám dbáti jistých pravidel.

Hlavním pravidlem je: cokoli vypovídá se o *osobě božské* dle přirozenosti božské, platí též o *osobě božské* dle přirozenosti lidské a naopak; přívlastky *přirozenosti* božské nesmí se vypovídati o *přirozenosti lidské* a naopak. Táž osoba je totiž v poslední řadě nositelem všech přívlastkův, ať lidských či božských, proto obojí k ní se odnáší; přirozenost božská nemůže však státi se nositelkou přívlastkův přirozenosti konečné, nemá-li se svrhnouti, a naopak. Proto smíme o osobě božské užití přívlastkův konkrétních vztahujících se na člověčenství Kristovo: Kristus jest člověk i Bůh⁸³²⁾, toto dítě je Bůh Slovo, toto dítě je Bůh silný⁸³³⁾, Slovo nebo Bůh umírá⁸³⁴⁾; naopak lze říci: Ježíši ukřižovanému se klaníme⁸³⁵⁾, Ukřižovaný je život⁸³⁶⁾; jakožto nemluvně je všemohoucí, v lůně Otce, stvořitel a zachovatel dávající stravu celému světu⁸³⁷⁾; Ježíš Kristus jako člověk je Syn Boží⁸³⁸⁾. Toto vzájemné vypovídání nejde totiž na vrub přirozenosti, nýbrž odnáší se k osobě, jež byla společna oběma přirozenostem. Označím-li blíže přirozenost, dle níž se něco vypovídá, pak je mým úmyslem vyjádřiti její vlastní přívlastek, nehledíc k osobě, kde záměna ta dovolena není; smíme tedy říci: Slovo nebo Kristus *ut homo tantum* moritur⁸³⁹⁾, jako Bůh nebeských bytostí je strůjcem, jako člověk je sám stvořením⁸⁴⁰⁾; ale bylo by haeresí, tvrdil-li by kdo: Slovo je stvořením, bez označení přirozenosti lidské. Konečně je vždy dbáti toho, abychom o osobě Kristově nevypovídali přívlastkův lidských abstraktních, poněvadž o osobě nikdy neplatí abstraktní přívlastek přirozenosti, jen v Bohu jsou jeho dokonalosti sama podstata; smíme tedy říci: Kristus je *moudrost Boží*, jednorozený Syn Boží⁸⁴¹⁾, Slovo je božství samo⁸⁴²⁾.

Z pojednání tohoto jde na jevo, jak smýšlel Cyrill o historickém Kristu. Katechése jeho podávají zřejmý důkaz, že rozhodně hájí božství Ježíšova, že staví se na odpor každému zlehčování

⁸³²⁾ Occ. 9, 10. — ⁸³³⁾ Occ. 11. — ⁸³⁴⁾ XIII. 2, 3, 6, 13, 20. — ⁸³⁵⁾ XIII. 7, 31, 37. — ⁸³⁶⁾ XIII. 2, 19. — ⁸³⁷⁾ Occ. 4. — ⁸³⁸⁾ III. 14. X. 20. — ⁸³⁹⁾ XIII. 28. — ⁸⁴⁰⁾ Occ. 10. — ⁸⁴¹⁾ VI. 18. XI. 18. — ⁸⁴²⁾ Tamtéž.

Krista v pravé jeho podstatě, že hledí s důrazem ujistiti posluchače své o Kristu jako Bohu-člověku; nikde neuvádí v pochybnost božství Kristova sv. Otec, historické osobě Slova vtěleného tak blízko stojící, že výslovně je mu možno dovolávati se památek, jež jakkoli osobou Kristovou byly posvěceny a které s posluchači viděl na vlastní oči. Jemu je Ježíš Kristus Synem Boha živého, kterému se máme klaněti jakožto pravému Bohu a důvěřovati jakožto pravému člověku, poněvadž stal se nám v něm Bůh Ježíšem, t. j. Spasitelem ⁸⁴³). (POKR.)

Počátkové kalicha.

Napsal prof. Dr. JAN SEDLÁK.

(POKR.)

Přečteš Jakoubkovu universitní posici nemůžeme se ubrániti pocitu *zklamání*. Pro utrakvismus nepodává tu Jakoubek nic nového, čeho bychom neznali z prvního jeho traktátu, a námitky odbývá skoro doslova stejně ⁴⁵). Spekulativně jest úplně povrchní, nečině ani pokusu určití, *jaký zvláštní účinek* by měla svátost oltářní pod druhou způsobou, kdyžť Kristus jest přítomen celý pod způsobou každou, a ani se nedotýkáje *rozdílu mezi obětí a svátostí*, z něhož přece nutně plyne i různé nazírání na kněze a na laiky ohledně eucharistie! Nejpěknější část posice jest druhá, ale ta jedná pouze o *částem* přijímání! Cennější jest a jakýsi pokrok v polemice znamená obrana eucharistického rázu textu Janova v části první.

Nicméně má posice Jakoubkova pro otázku eucharistickou v době husitské značný význam. Vyznívá z ní prostomyslná, silná víra duše, zahloubavší se v Písmo sv. jako jediný ryzí zdroj víry a nedbající theologických neb praktických překážek; lze v ní viděti to neomylnické autoritářství, s jakým taková duše svoje nazírání na Písmo sv. považuje a je prohlašuje za absolutní pravdu, a číší z ní odpor proti učebné autoritě církevní, z něhož vlastně to předchozí vyplývá. To jsou ostatně složky celého hnutí husitského po stránce jeho theologické.

⁸⁴³) X. 12.

⁴⁵) Závěry z Gelasia a ze sv. Pavla jsou v prvním traktátu tyže.

Mimo to poskytuje tento spis Jakoubkův příležitost jasněji poznati genesi kalicha. Ilustruje totiž *poměr Jakoubkův k Matěji z Janova*. Již heslo, jež v ústních polemikách se ozývalo: *Omnis plantatio, quam non plantavit dominus, eradicabitur*⁴⁶⁾, jest vzato z Matěje, jenž v Regulích⁴⁷⁾ píše: *Ecce iam instat tempus, ut omnis plantatio, quam non plantavit dulcis Jesus et spiritus eius, eradicetur et destruat*. Také v prvním traktátu Jakoubkově jsou narážky na Matěje. Tak hned první slova »*pius Jesus*« opakují se v Regulích stále. Závěr Jakoubkův: *Quis tam frontosus et audax audebit tam salubri institutioni Christi Jesu . . . contravenire, nisi forte sit agitatus spiritu antichristi*, připomíná Matějovo: *Quis igitur nisi forte vesanus et excors vel assecla antichristi hoc tale et tantum bonum . . . audebit diswadere . . . sciant se ad hoc spiritu Jesu non deduci, sed forte spiritu antichristi*⁴⁸⁾. Ale zde jest ještě možná pochybnost. Zcela jasně však viděti vliv Matějův v posici Jakoubkově.

Úvod *Quia heu in templo christianorum opera hominum inventicia et incerta nimis . . . ut ymagine, ossa . . . christiani communiter plus mirantur . . . quam opus dei perfectum in divinissimo ac iugi sacrificio* jest ohlasem Matějova: *magnificant quasdam fabulas, veluti ymagine et alias res sine vita et ita retrahunt populum a . . . corpore et sanguine Jesu crucifixi et alliciunt ad colendas ymagine corruptibiles vel ossa vel aliqua*⁴⁹⁾ *fabulosa, que nequaquam sunt in se certa neque continent in se vim salutarem*⁵⁰⁾.

Rozlišení přijímání duchovního a svátostného jest vzato z Janovova eucharistického traktátu ve IV. knize Regulí⁵¹⁾.

První supposice: *Quod sumpcio spiritualis tantum corporis et sanguinis Christi proprie dicta sine sacramentali est latentissima et occultissima communitati fidelium . . .*

⁴⁶⁾ Mat. 15, 13.

⁴⁷⁾ Kybal, Mathiae de Janov Regulae I. p. 213.

⁴⁸⁾ Kybal v Regulae I. p. 94.

⁴⁹⁾ Asi: alia.

⁵⁰⁾ Kybal, Regulae II. p. 27.

⁵¹⁾ Artic. II. Kybal, Matěj z Janova, Praha 1905, str. 226. n.

patet, quia talis solis angelis in celis principaliter et proprie competit, qui sunt puri spiritus jest téměř doslovně Janovovo: *... latentissima est spiritualis manducacio ... solis angelis competens, qui sunt puri spiritus et spiritui sancto cogniti*⁵²⁾. Také to, že velicí svatí, kteří žili více duchem než tělem, jako Marie Magd. a Marie Egyptská, nepřijímali svátostně, nýbrž duchovně⁵³⁾.

Rovněž citáty ze Starého zákona: *Parasti cibum ... , Memoriam fecit ... , Quid bonum eius ...* najdeme u Matěje⁵⁴⁾.

Zvláště pak nejpěknější část posice, podávající rozumové důvody pro *časté* přijímání *laiků*, jest zpracována dle Matěje z Janova. Kladu na doklad několik citátů vedle sebe:

Jakoubek :

quilibet magis et sepius *vulneratus* magis et sepius indiget *medicina*

... qui magis et sepius *tribulatur* ab adversariis, necesse est sibi sepius et crebrius consolari ... Posuisti in conspectu meo mensam adversus eos qui tribulant me ...

... quilibet *in statu puerili* puer existens necesse habet sepius sugere lac et sumere alimentum, sed communitates plebium communiter sunt parvuli in Christo ... Petrus: Quasi modo geniti infantes ... ideo necesse habent hic recurrere ad sumpcionem sacramenti, ut suggerent mel de petra oleumque de saxo durissimo

... quanto quis *pauperior*, tanto necesse est sepius suum panem petere, mendicare et manducare ... panis autem iste celestis et potus

Matěj :

... hec mensa debet esse continue preparata in sustentamentum eorum, qui continue tribulantur et *vulnerantur* (I. 89)

Posuisti in conspectu meo mensam adversuse os qui tribulant me ... Inimici continue *tribulant* quemlibet de populo christiano ... (I. 88)

Notum est eciam, quod *puerorum status* et condicio hoc exposcit, ut per modicum et tenuiter suum cibum et potum sed sepissime accipiendo accipiant et sugendo sugant ... electi in hac vita ... adhuc minimi parvuli ... et idcirco adhuc sugunt mel de petra et oleum de saxo durissimo ... Petrus: Quasi modo geniti ... (I. 85. n.)

... *pauperum* proprietas est, ut cottidie elaborent vel mendicent sibi panem (I. 86)

⁵²⁾ Regulae IV. art. 4. cap. 6. cf. Kybal, Matěj z Jan. str. 237. pozn. 2.)

⁵³⁾ Regulae IV. art. 4. cap. 4. a art. 5. cap. 10. cf. Kybal, Matěj z Jan. str. 232. a. 245.

⁵⁴⁾ Kybal, Regulae I. str. 60, 68.

... principaliter est datus pauperibus iuxta illud Psalmi: Parasti in dulcedine... et iterum: Edent pauperes...

Quamvis ergo communitates ecclesie bibere sacramentaliter de calice sanguinem Christi est contra consuetudinem vel desuetudinem modernorum malam, provenientem ex refrigescencia caritatis, tamen non est contra consuetudinem laudabilem primitive ecclesie. Ideo si debet sancta ecclesia resurgere et reformari instar primitive ecclesie, tunc necesse erit communiter ecclesie ruinas et sepes i. e. consuetudines sanctas ecclesie primitive redire et reformari

... ex negligencia et cupiditate cleri magna facta est iniuria communitatibus

Několik těchto ukázek stačí zajisté k důkazu, že Jakoubkova posice jest odvislá od Matěje z Janova. Lépe to vysvitne, až budou vydány eucharistické traktáty Janovovy ze IV. a V. knihy Regulí a bude lze celé eucharistické dílo Jakoubkovo a Janovovo přirovnati i v jednotlivostech. Pak se ukáže jasně, co jest mi z přirovnání Jakoubka k prvním dvěma traktátům Janovým zřejmo, že Jakoubek důvody Matějem uváděné pro *časté* přijímání, jako *Nisi manducaveritis...*, *Bibite ex eo omnes*, *Homo quidam fecit cenam magnam*, *Probet seipsum homo*, dekret Anakletův atd., přejímá prostě jako důkazy pro *utrakvismus* a zpracovává užívaje fraseologie a argumentace Janovovy. *Jakoubkova posice universitní pro přijímání pod obojí jest ovocem studia regulí Mistra Pařížského*⁵⁵⁾.

David vocat eum cibum pauperum: Edent pauperes... iterum Parasti in dulcedine... hoc sacramentum est cibus maxime pauperum plebis (l. 84)

... nec est contra consuetudinem ecclesie primitive... sed contra dissuetudinem multorum vel multitudinis in praesenti, in quibus habundavit iniquitas et refriguit caritas... Quapropter si debet adhuc sancta ecclesia resurgere et reformari... tunc necesse erit consequenti (?) ipsius ruinas et sepes i. e. sanctas consuetudines ipsius redire et reformari (Regulae IV. art. 4. cap. 6. K y b a l, Matěj z Jan. str. 235. pozn. 2.)

... communitas plebis christiane cessavit hoc nostrum iuge sacrificium ymmolare... propter negligenciam vel crudelitatem quorundam ministrorum —, qui post avariciam declinantes...

⁵⁵⁾ Při tom jest podivno, že Jakoubek Matěje necituje; ba i když ve spise proti Brodovi sám vysvětluje vznik kalicha, dovolává se jen zákona a prvních Otcův!

Posice Jakoubkova dává nám také možnost nahlédnouti v literární jeho dílnu. V pražsk. kod. univ., Truhl. 1532 fol. 85a—96b, jest totiž zachován *koncept* tohoto spisu, vlastní rukou mistrovou psaný, v němž leckdy i několik řádků jest přetrženo a hojně opravováno. Lze z něho poznati, jak pečlivě se připravoval mistr na toto důležité vystoupení. Nadpis jest trojí a žádný z nich není dnešní kvestie⁵⁶⁾. Úvod není, teprve na str. 100b jest koncipován, až na malé různosti shodně s nynějším. Argumenty contra jsou tytéž, druhý ve formě poněkud jiný. Protestace chybí. Disposice jest jiná: V prvním bodu chce ukázati, že Kristus ustanovil svátost oltářní pod obojí, ve druhém pak, že jest každému věřícímu nutno tak přijímati, a k tomu chce jako vedlejší bod připojiti, že věřící hodně a často mají přijímati. Začíná hned supposicí: Duplex forma sacr. est a domino Jesu optime instituta, a dokazuje ji; na konci však dodává: vel sit hec supposicio, a tuto zvolil pak pro svůj spis. Následují korrelaria, celkem shodná s nynějšími, jen že první a druhé chybí⁵⁷⁾. Při druhém bodu teprve podává rozlišení přijímání duchovního a svátostného, jež jest nyní hned na počátku posice. A při tom jest zajímavo, že zde rozlišuje jen duchovní přijímání v užším smyslu slova a svátostné a činí z toho závěry a na konci dodává, že někteří pojímají duchovní přijímání také v širším smyslu jako každé přijetí milosti, jakž i starozákonní králové a proroci přijímali⁵⁸⁾, ale to se zdá Jakoubkovi (salvo meliori iudicio) nebezpečným, v naší posici však toto mínění vkládá do rozvrhu přijímání. Vůbec lze z konceptu vyčísti, jaké nesnáze působilo Jakoubkovi slovíčko »spiritualiter«. Vývody další jsou celkem shodny, jenom postup jest různý, což plyne z různé

⁵⁶⁾ První: Utrum de necessitate salutis ex institutione Christi vel utrum licitum sit et expediens ex Christi institutione, quod communitas plebis sumat corpus et sanguinem Christi sub utraque forma sacramentali. Druhý: Utrum sub duplici forma sacramentali optime a domino Jesu instituta corpus et sanguinem eius digne et frequenter sumere omnibus Christi fidelibus sit necessarium ad salutem. Třetí: Utrum sub duplici forma sacramentali a domino Jesu instituta dominicam cenam corporis et sanguinis Christi digne et frequenter omnibus Christi fidelibus sumere sit necessarium ad salutem.

⁵⁷⁾ Druhé kor. jest však v konceptu zahrnuto v supposicí.

⁵⁸⁾ Také Matěj z Janova je odmítá, z téhož důvodu, jež uvádí i Jakoubek, že se tím způsobilo zanedbání svátosti (Kybal, Matěj z Jan. str. 267 Reg. IV. art. 8. hl. 10) ale ve II. knize to mínění sám přijíma (cf. Kybal, Regulae II. p. 31). I tam jest Jakoubek kopií Matěje.

disposice. Poslední části nynějšího traktátu o nebezpečí zevšednění svátosti⁵⁹⁾ koncept nemá. — Celkem lze říci, že novým zpracováním stala se posice logičtější a ucelenější. (POKR.)

Kterak starati se o vzdělání našeho kněžstva.

Píše prof. Dr. K. STATEČNÝ.

(DOK.)

Způsob, kterým postaráno jest nyní u nás o *církevní právo*, jest poměrně velmi dobrý, tak že není v tom ohledu skoro nic lepšího si přát. Jedině snad dalo by se doporučiti, co na některých ústavech dávno již se praktikuje, aby bohoslovcům dávaly se vypracovati ku př. žádosti o církevní dispense, fasse, administrační protokolly atd., a občas aby ukládaly se jim domácí i školní úkoly písemné, jimiž by řešili rozličné případy z církevního práva vůbec a zvláště z církevního práva manželského. Ovšem nesmělo by se tak dít na úkor vědecké theorie.

Také význam *historie církevní* den ode dne stoupá. Kdežto dříve považována byla za vědu pomocnou, ponenáhlu stává se disciplínou všem ostatním rovnocennou. Z toho důvodu přejí si někteří její protektoři, aby probíhala celým studijním plánem, jak tomu jest opět na ústavech italských, kde jmenovaný papežský řád z r. 1907 vyměřuje jí ve všech čtyřech ročnících po 3 hodinách týdně. Poněkud již zastaralou metodu ryze kronikářskou, po níž tu a tam zůstaly ještě zbytky, bylo by potřebí nahražovati metodu historicko-kritickou a kulturně-historickou, která se méně stará o války a spory, za to však tím více všímá si poměrů kulturních a sociálních té které doby, toho kterého národa (viz novou dějepisnou příručku, která se chystá pro školy střední, díl I, Starověk). Z toho důvodu do pojmu církevních dějin zahrnuje se nyní v Itálii a Německu nejen patrologie, ale i archaeologie a dějiny církevního umění³⁾. Ano někteří přejí si vykládati při církevní historii i dějiny dogmatu, ačkoliv zdá se býti přirozenějším, přednáseti tento předmět při dogmatice. Rozumí se, že při tak rozsáhlém a při tom obsahově značně různém materialu jednotlivých oborů nelze žádati, aby celý tento obor zastávala síla jediná, nýbrž bude potřebí jej rozdělit i žádati proň novou docenturu.

Studium biblické obojího Zákona, které zvláště následkem hyperkritické metody theologů protestantských jest nyní nejčastěji přetřásaným objektem vědeckých divergencí, jimž přikládají se dalekosáhlé důsledky, vyžadovalo by především, aby docentům, kteří budou je přednáseti, dostávalo se pokud možno odborného

⁵⁹⁾ Také zde užil Jakoubek Janova.

³⁾ Církevní umění se již někde přednáší zvlášť, ku př. v Král. Hradci od r. 1910—1911, v Budějovicích, Praze. Archaeol. křesť. též by se měla všude zvlášť přednáseti (jako se již někde přednáší, hlavně v cizině).

vzdělání na kvetoucích toho druhu školách v Jerusalemě, Beyrutě a nově založené biblické akademii v Římě. Vedle toho přáli by si někteří professori tohoto odboru, kdyby biblické studium neodbylo se dvěma prvými roky, nýbrž aby opět podle studijního plánu italského rozdělilo se na celá čtyři studijní léta. V Itálii přednáší se v I. roce 4 hodiny týdně jazyk hebrejský nebo řecký se všeobecnou a speciální introdukcí do Písma sv.; v II. roce 4 hodiny jazyk hebrejský nebo řecký s introdukcí do Písma sv. a 2 hodiny biblická exegese; ve III. a IV. roce 2 hodiny biblická exegese.

Od tohoto usilovnějšího studia Písem sv. si slibujeme, že neobmezí se na pouhou exegesi slov a grammatických forem, nýbrž že pronikne a oživí hlubokými myšlenkami celé studium bohosloví a poskytne zvláště nové látky a nových podnětů našemu posvátnému řečnictví a naší, v nové době poměrně poněkud chudší literatuře asketické.

Od doby, kdy *pastýřské bohosloví* u nás v Rakousku stalo se samostatným předmětem, dodělala se disciplína tato značného vývoje. Ale zdá se, že při stoupajících požadavcích, které nynější poměry společenské na kněžstvo kladou, doba její teprve přichází. Dlužno s uspokojením konstatovati, že odbory její vždy více nejen se prohlubují, ale i rozšiřují, tak že na některých fakultách přednáší se dnes současně s pastorálkou i didaktika, paedagogika a církevní umění. Neobyčejně rostoucí tento rozsah i důležitost disciplíny této jest příčinou, že někteří pastoralisté, ku př. prof. Swoboda na theologické fakultě vídeňské a docent téhož předmětu na téže fakultě Dr. Dorfmann, žádají, aby hogedetika (t. j. pastýřská působnost ve smyslu užším), katechetika a liturgika⁴⁾ staly se předměty samostatnými a aby každý z nich přidělen byl zvláštnímu profesorovi.

Zvláště *katechetice* (a paedagogice) měla by se věnovati zvláštní péče. Jest sice již od r. 1788 předmětem samostatným, ale nemá ani na fakultách, ani na theologických ústavech profesora systemisovaného, nýbrž vyučuje jí za remuneraci buď některý professor anebo jako docent professor paedagogia. Čilý ruch, jež ve stavu katechetském jak u nás, tak zvláště v cizině (v Německu, kde pořádají se časté sjězdy a kursy) lze pozorovati, jest důkazem, že konečně již se chápe, že právě v tomto oboru mnoho máme doháněti, zejména též co se dějin vychovatelství týče.

Vedle katechetiky jest to zvláště *duchovní řečnictví*, jež zkušeným pastoralistům leží na srdci. Vždy více přibývá těch, kdož tvrdí, že při nynější důležitosti vyučování náboženského s kazatelnou a při nedostatečném vzdělání formálním, jehož na nynějších reformovaných, realními předměty přeplněných gymnasiích studujícím se dostává, bylo by nejvš potřebí, aby také pro posvátné řečnictví zřízena byla zvláštní docentura, která by umož-

⁴⁾ V Budapešti na theol. fakultě je liturgika zvláštním předmětem v V. ročníku bohosloví.

nila, aby disciplina tato ještě živěji a energičtěji mohla se vzítí do rukou⁵⁾.

Rozumí se, že především na tom musí nám záležeti, aby bohoslovcům našim dostalo se v první řadě solidního vzdělání ve smyslu nejužším, přesně theologickém. Ale vedle toho čím dále, tím více se nahlíží, nemá-li vzdělání kněžstva státi se jednostranným, nemá-li opozdovati se za vzděláním, jež poskytuje nynější školství odborné stavům ostatním, že měla by se budoucímu kněžstvu poskytnouti příležitost, poslouchati přednášky i o některých předmětech vedlejších, mimořádných. (*»Etiam disciplinae saeculares, si tempus permittit, colantur eo praesertim fine, ut earum subsidio veritas revelata melius defendatur«*. Past. list ep. rak.) Tyto snad souvisí někdy s theologii pouze per accidens, ale jsou mnohdy nastávajícímu knězi tak důležité, že i kdyby mohl obejít se bez nich jako kněz, těžko může obejít se bez nich v nynější společnosti jako občan (ku př. přednášky o zmíněné již nauce společenské, o nauce národohospodářské atd.)⁶⁾.

Námítka, že pro tyto vedlejší předměty při nynější vyučovací osnově na theologických učilištích, pokud netrvá studium bohoslovecké 5 let, jak tomu je ku př. v Budapešti, není ani místa, ani času, jest neodůvodněna. Při všech nesnázích, které otázka tato nám působí, všichni přece jen cítíme, že dala by se najíti ještě celá řada hodin, jichž po případě lépe nežli až dosud mohlo by se využítovati. Na theologických fakultách v Německu, kde studium bohosloví trvá tři roky (čtvrtý rok tráví bohoslovci v kněžském semináři), přednáší se některé dni již od 7 až do 12 hodin dopoledne (tak jsme ku př. poslouchali psychologii u prof. Übingra ve Frýburku dvakrát týdně od 7 do 8) a od 3 do 6 hodin odpoledne. Na fakultě olomoucké přednáší se od 8 do 12 a od 2 do 5, a nemáme žádné příčiny tvrditi, že by výchova kněžstva v diecési olomoucké byla snad slabší, nežli v diecésích ostatních.

Hlavní změna, od níž někteří očekávají, že by mnoho prospěla vývoji studia bohoslovného, záleží pravidelně v požadavku, aby podobně, jak tomu jest na fakultách (v Německu je to ku př. Würzburg, Freiburg, Strassburg, Bonn, Münster, Tubinky, Mnichov), i na ústavech diecésních všechny přednášky dály se jazykem mateřským. Ale domníváme se, že požadavek tento, který na fakultách jedině národnosti pravidelně náležejících jest možný, na ústavech diecésních těžko v celém rozsahu bude uskutečnitelný. Nejen proto, že bez tak ubývající znalosti jazyka latinského, kterého katolický kněz přece jenom v životě svém jinak potřebuje, nežli ku př. hebrejštiny nebo řečtiny, by pak ještě více přibývalo — hlavní obtíž, která některým ústavům národnostně smíšeným by tím vznikla, záležela by v otázce, jak vyhověti poslu-

⁵⁾ Na universitě v Budapešti má homiletika v V. roce bohosl. 3 hodiny.

⁶⁾ Nový zkušební řád pro fakulty bohoslovecké v Rakousku sám je pojal do zvláštního odstavce.

chačům druhé národnosti. Pak nezbývalo by, nežli tutéž přednášku opakovati druhým zemským jazykem, anebo několik oněch posluchačů, kteří jazyku většiny nerozumějí, poslati na nejbližší fakultu jejich národnosti. A to jest právě to choulostivé. Nejedná se tak ani o obavu, že by se kandidáti této své diecési a svému biskupu odcizili. Vždyť posílají se bohoslovci na studia do Říma, a sám sv. Otec nerozpakoval se bohoslovce několika diecesí soustřediti v seminářích centrálních. Ale hlavní důvod, proč nejdůstojnější biskupové k prostředku tomuto sotva asi sáhnou, jest ten, že těžko asi by se odhodlali, počet posluchačů, který na některých učilištích v poslední době bez tak značně klesá, ještě více zeslabovati.

A proto se domníváme, že by dostačilo, kdyby některé přednášky, ku př. dogmatika, morálka, filosofie (jejíž mateřtinou bez toho od jakživa byla latina), i na dále konaly se v podstatě jazykem latinským, kdežto předměty jiné mohly by se vykládati v mateřtině. Latinské »termini technici« mohou se podržeti anebo mohou alespoň připojovati se v závorkách. Posluchačům však mohlo by býti dovoleno, aby při opakování a zkouškách odpovídati mohli i v jazyku mateřském. Tím bylo by bohoslovcům našim ušetřeno mnoho práce a někdy i mnoho rozpakův, a profesorům mnoho času.

Vedle disputací, jež alespoň při oborech spekulativních mohly by se pěstovati, bylo by na čase, aby i na ústavech diecesních zřizovaly se ponenáhu pro všechny předměty vědecké semináře, jaké jsou již na universitách při fakultě bohoslovecké (ku př. ve Vídni, v Praze atd.), v nichž některé partie probrané látky ještě důkladněji mohly by se vykládati, časová themata probírat, a v nichž posluchači samostatné vědecké práci mohli by býti navykáni.

Novým prozatimným zkušebním řádem ze dne 26. pros. 1909, ř. z. č. 4 z r. 1910, zavedeny byly na fakultách theologických místo zkoušek semestrálních zkoušky odborné. Bylo by zajímavo zvědět, jak novota tato se osvědčuje. Má-li však nový tento řád změnit se v definitivní, bylo by třeba na případné vady jeho upozorniti, a jestliže na fakultách potkal se s výsledkem, mělo by se žádati, aby k vůli jednotnosti našich vysvědčení zaveden byl i na ústavech theologických.

Až dosud bylo na některých diecesních ústavech zvykem, látku, která se probrala, jednou až dvakrát týdně hned opakovati. Někteří staří učitelové jsou toho mínění, že jedině tímto způsobem lze docíliti, aby posluchači, stále v napětí jsouce udržováni a studující po menších částech, na konci semestru celou látku lépe mohli ovládati. Jiní, odvolávající se na to, jaké potíže působí nyní některým našim posluchačům latina, a stěžující si na jedné straně na vždy více rostoucí látku jednotlivých předmětův a na druhé straně na zmíněnou již ztrátu času, která (latinskými) týdenními těmito repeticebývá způsobena, navrhuji, aby opako-

valy se vždy větší do sebe uzavřené partie, podobným asi způsobem, jakého ode dávna již užívá se na universitách (colloquia) a jaký zavádí se nyní i na ústavech středoškolských.

Docentům, kteří aspirují na úřad profesora bohosloví, mělo by se dostat pokud možno nejdůkladnější přípravy. Za tou příčinou snaživějším kněžím, kteří pro podobný úřad jsou kvalifikováni, měla by v hojnější míře poskytována býti státní stipendia, aby na vynikajících ústavech jak domácích tak zahraničných vědomosti svoje mohli obohacovati a s methodami, dle nichž přednáší se jinde, se seznamovati.

Také na to bude jednou třeba pomýšleti, aby jednomu a témuž professoru nebylo přiděleno více předmětů, vyjímajíc že by druhý tento předmět s předmětem, jež professorovi jest vlastní, souvisel úzce buď materiálně nebo formálně. Tak nařizuje to i citovaná instrukce Pia X. pro semináře italské.

Největší pozornosti zasloužily by ovšem odborné naše knihovny. Jsouť ústavy bohoslovecké, které nedostanou celý čas na doplnění příruční své knihovny ani haléře. Vše, čeho professoři potřebují, musí si opatřovati ze svého. Bylo by si přáti, kdyby každému z theologických učilišť povolen byl určitý roční paušál, z něhož by alespoň nejlepší a nejpotřebnější díla a náležitý počet domácích i cizích časopisů vědeckých bylo lze zakupovati.

Hlavní dobou žně, v níž budoucímu knězi možno opatřiti si základ všech pro pozdější život nepostrádatelných vědomostí, jest doba studií na theologických učilištích. Ale čtyřletým kursem na ústavech těchto vzdělání mladého kněze nemělo by býti ukončeno, nýbrž právě potom mělo by se použití všech vhodných prostředkův, aby vědomosti, jež kandidát ze studií bohoslovných si odnášel, neupadly v zapomenutí, nýbrž aby ve všech směrech, pokud toho k řádnému zastávání úkolu kněžského za dnešní doby jest potřebí, byly prohlubovány a doplňovány.

Výmluva, že k soukromému studiu v pozdějším praktickém životě není již času, není vždycky zcela oprávněna. Při veškeré práci, kterou máme každý se svým povoláním, zbývá vždycky ještě několik volných okamžiků, jež každý dalšímu vzdělání svému mohl by zasvětit. První podmínkou jest ovšem — dobrá vůle. Mladší kněžstvo samo mělo by se varovati, a starší jejich spolubratři způsobem opravdu bratrským měli by je tomu vésti, aby neutrácelo drahocenného času věcmi a zábavami, jež sluší snad dobře lidem polovzdělaným, kteří nemají o čem přemýšleti, ale jež nedůstojny jsou mužův opravdu vzdělaných.

Každý z kněží před odchodem svým z ústavu theologického nechť jest nabádán, aby z každé discipliny opatřil si dobrý obsahlejší »pramen«, do něhož v případě potřeby mohl by jednou nahlížeti a tu neb onu otázku, již na ústavě jen »celeriter et obiter« bylo možno se zabývati, poněkud důkladněji dodatečně mohl prostudovati.

Jsou kněží, kteří mají velmi cenné příruční bibliothéky theologické, ale jsou bohužel také někteří kněží, kteří od svého vysvěcení kromě kalendáře, kázání a nějakých novin nebo zábavných spisů, slušnější bohoslovné knihy vědecké si nekoupí. V tom ohledu zůstává mnohý daleko za kněžstvem minulým, v jehož bibliothékách našla svůj útulek a dochovala se nám mnohdy i díla nejvzácnější, jež i v knihovnách bohatých laikův ano i v mnohých knihovnách veřejných marně bys hledal. Jestliž třeba kněžstvu připomenouti starou životní pravdu, že snáze jest se obejít bez dobrého přítele, nežli bez dobré knihy — bez dobré domácí bibliothéky, a že právě v této bibliothéce, v samotě a tiché odloučenosti od světa, nejlépe se daří kněžským ctnostem a nejideálněji dá se vyúžitkovati každé vteřiny prchavého lidského života.

Zvláštní pozornost měli by mladí kněží věnovati odborně vzdělávacím, ať domácím — a to ovšem v první řadě —, ať zahraničním časopisům periodickým. Jedině tak bylo by možno, aby udržovali se v nutném kontaktu se všemi zjevy a událostmi na poli vědy náboženské a po případě vědy vůbec.

Vedle bibliothek domácích měly by se — po způsobu učitelských knihoven okresních — zařizovati knihovny vikariátní, v nichž vedle literatury bohoslovné i jiná dobrá díla světská (filosofická, historická, přírodovědecká, sociální, národohospodářská atd.), po případě i vybrané spisy belletristické mohly by se ukládati. Pro klerus celé diecése zaříditi by se měla obsáhlá bibliotheka v sídle biskupském, jež podřízena jsouc diecésnímu ústavu bohosloveckému, zapůjčovala by knihy všem kněžím diecesním, kteří by buď potřebovali pramenů k odbornějšímu studiu některého předmětu, jenž zvláště je zajímavá, nebo mají uloženo, aby pracovali na thematech k vikariátním konferencím, anebo do některého časopisu chtěli by přispívati.

K čilejší výměně myšlének a k intenzivnějšímu studiu privátnímu bylo by si vřele přátí, aby vikariátní konference neodbývaly se pouze jednou do roka, nýbrž ne-li každý měsíc, alespoň každý čtvrt léta, a aby themata k nim, vedle otázek od biskupa stanovených, navrhovati si mohlo po případě samo pod dozorem biskupského vikáře shromážděné kněžstvo. K thematům těmto měly by se voliti nejen praktické otázky pro duchovní správu potřebné — nýbrž tu a tam i časová témata theoretická (ku př. o nynějším stadiu kritiky biblické, o evolucionismu ve vědě a v náboženství, o nebezpečí plynoucím pro nás z pozitivismu a agnosticismu, o modernismu a encyklice »Pascendi« atd. atd.). Ke konferencím těmto měli by občas zváni býti buď domácí nebo i cizí odborníci, vynikající řečníci, aby o té neb oné otázce před shromážděným klérem promluvili a k dalšímu myšlení, po případě k dalšímu studiu jej podněcovali.

O prázdninách mohly by se pro jednotlivé kategorie kněžstva odbývati pravidelné odborné výstavky a odborné (katechetské, pastorální, sociální, kulturně-historické atd.) kursy, jak se již tu

a tam děje, a k nimž kněžstvo právě tak mělo by se scházeti, jako se schází ku př. k exerciciím. Kněžstvo mělo by býti vyzýváno a podporováno, aby na podobné vzdělávací odborné kursy i do ciziny zajíždělo a vědomosti svoje rozumným cestováním a poutěmi na posvátná místa palestinská a k nepřeborným zdrojům památek uměleckých a stavitelských v Římě a v Itálii vůbec rozmnožovalo.

Aby kněžstvo alespoň u příležitosti farních a katechetských konkursů nejnütnější vědomosti z theologických disciplin si opakovalo, bylo by žádoucí, aby požadovala se nejen důkladná znalost katechismu a příruček, podle nichž budoucí katecheta bude přednášeti, ale i znalost vědomostí (z dogmatiky, morálky, pastorálky, církevního práva), bez nichž žádnému knězi, ať jest v postavení jakémkoli, naprosto nelze se obejít (v některých řádech a kongregacích, ku př. u Redemptoristů, musí se zkouška z některých předmětů, na př. z morálky, po každých několika letech opakovati). Od kandidátů katechetství pro školy střední mělo by se ovšem požadovati daleko více, nežli od kandidátů katechetství pro školy obecné a měšťanské, jak se to též na mnoze již děje (ku př. v Praze, Brně, Hradci Král. atd.), a při nynějším výběru těchto ucházečů měl by se úřad katechetů na školách středních svěřovati jenom nejlépe kvalifikovaným.

Konečně — per parenthesim — za inspektory nad vyučováním náboženství na školách vůbec a na školách středních zvláště měli by býti vybírání mužové, kteří buď sami kdysi zkouškám na úřad katechetský se podrobili a jako katecheté delší čas výborně působí neb působili, nebo kněží, kteří zkušenostmi, vzděláním a bohatými dary ducha vynikají, tak aby styky, k nimž při veřejných školních visitacích s učitelstvem a po případě i s výše postavenými osobami dochází, promluvy, jež při té příležitosti k dětem a k rodičům potřebí jest prosloviti, a otázky, jež potřebí jest klásti, byly vždycky uhlazené, promyšlené a důstojné.

Ve jmenované již brožurě: »Theologische Fakultäten und Tridentinische Seminarien« praví praelát Heiner na str. 38, 39, 42 a 43: »Es tut uns nicht bloß ein gut unterrichteter und ascetisch erzogener Seelsorgeklerus not, sondern vor allem ein höher wissenschaftlich gebildeter, in Specialfächern unterrichteter und geschulter Klerus. Gerade auf wissenschaftlichem Gebiete werden dem Klerus unaufhörlich von Freund und Feind die Vorwürfe entgegengeschleudert, daß er seine Zeit nicht verstehe, dem Fortschritt nicht huldige, und daher in seiner Existenz, weil »inferior«, gar nicht mehr berechtigt sei. Weite Gebiete des Wissens liegen für uns so gut wie brach, ganze Berge von traditionellen Lügen müssen abgetragen, große, giftbergende Sümpfe der Aufklärung müssen ausgetrocknet werden. Ist es nicht eine notorische Tatsache, daß alle Disciplinen, die naturwissenschaftlichen, geschichtlichen, philosophischen, klassisch-philologischen, nationalökonomischen, juristischen etc. meist von Nichtkatholiken vertreten sind? Wohin wird das führen, wenn wir uns nicht aufrufen und

alle unsere Kräfte anspannen, die verlorengegangenen Gebiete zurückzuerobern! Ja, es gilt in unserer Zeit, den katholischen Geist in seiner vollen Größe, in seiner ganzen Weite und Breite mit aller Kraftanstrengung und allen uns zu Gebote stehenden Mitteln wieder zur Geltung zu bringen, nicht allein auf theologischem Gebiete, sondern auch, was in gewisser Beziehung noch wichtiger ist, in den Zweigen des weltlichen Wissens. Es ist unsere große, gemeinsame Aufgabe, jetzt und in Zukunft in der Wissenschaft Christentum und Katholicismus wieder zur Anerkennung zu bringen, nachdem dieselbe systematisch entkatholisiert und entchristlicht worden ist. Jeder einzelne Geistliche ist dazu nicht bloß berufen, sondern auch verpflichtet, vor allem für seine Person sich wissenschaftlich immer mehr auszubilden und geistig zu vervollkommen, um so seinen Posten wirkungsvoller auszufüllen, auf welchen ihn Gott gesetzt; immer mehr zu werden ein Licht für seine Gemeinde, und so der Kirche auch bei den Gegnern Achtung zu verschaffen; denn diese gilt ihnen, möchten wir das doch immer mehr beachten, nur das, was ihre Vertreter, die Geistlichen, aus ihr machen; sie wird in den Augen der Kinder dieser Welt nur so viel Einfluß besitzen, als wir durch unsere Person unser Wirken ihr an Einfluß verschaffen«.

A ve svém společném listě ze dne 16. listopadu 1910 (Viz Ord. l. Bud. str. 20—21.) vyzývá nejdůstojnější episkopát rakouský svoje kněžstvo: »Amate et scrutamini scripturas! Nolite pati jacturam temporis! Discite ab adversariis! Quot sunt doctores, qui totas pene noctes insomnes ducunt et super elucubrationes suas vigilant, ut demonstrent religionem Christi esse inanem et Ecclesiam eius funditus evertendam. Sic et nos, zelo domus Dei incensi, debemus laborare unitis et totis viribus. Labor autem noster sit praeter curam animarum maxime studium scientiarum. In clero sunt permulta ingenia sagacia. Consulendum et magnopere incutiendum est, ut quilibet sacerdos sibi eligat disciplinam praeamatam, in qua, quin necessaria in aliis disciplinis negligat, excellere studeat. Tali modo patria mox abundaret sacerdotibus revera doctis ad decus et maximam utilitatem ecclesiarum. Hac ratione cito citius conticesceret rumor ille de inferioritate scientifica cleri, et homines, quos vocant intelligentes, quatenus deviaverint a recto tramite, facilius invenirent reditum in Ecclesiam. Quapropter, venerabilis frater, labora sicut »bonus miles Christi Jesu, in omnibus labora, opus fac evangelistae, ministerium tuum imple!« II. Tim. 2, 3; 4, 5.

Milost posvěcující účasti na životě Božím.

Napsal P. CYRILL JEŽ T. J.

(DOK.)

Tato blízkost nejsv. Trojice v duši okrášlené milostí přivlastňuje se zvláštním způsobem Duchu sv., jelikož je

projevem zcela zvláštní lásky Boží. »Láska Boží rozlita jest v srdcích našich skrze Ducha svatého, kterýž dán jest nám« (Řím 5, 5). »Poněvadž pak jste synové, poslal Bůh Ducha Syna svého v srdce vaše volajícího: Abba, Otče!« (Gal. 4, 6.) »Zdaliž nevíte, že údové vaši jsou chrám Ducha svatého, jenž jest ve vás, jejíž máte od Boha, a nejste svoji? — Oslavujtež a noste Boha v těle svém« (1. Kor. 6, 19–20).

Někteří velicí theologové (jako Petavius, Lessius, Thomassinus, Cornelius a Lapide, Jovene, Scheeben) hájí, že Duch sv. je v duši, která má milost posvěcující nejen per appropriationem, nýbrž způsobem sobě vlastním, od ostatních božských osob rozdílným, totiž jako forma duše (forma extrinseca accidentalis animae *adhaerens non inhaerens, quae animam quidem perficit, ipsa vero ab ea interne non perficitur*)²⁴).

Theologové tito opírají tvrzení své nejvíce o ona místa Písma sv., v nichž se líčí poslání Ducha sv. podobným způsobem, jako poslání (missio) druhé božské osoby, a o některé výroky sv. Otců, hlavně řeckých, sv. Athanasia, sv. Cyrilla Alex., sv. Řehoře Naz. a j. (conf. Petavius: De Trinitate lib. VIII., cap. VI., Franzelin: De Deo trino th. 48, P. Špaldák: Nauka katol. církve o milosti, str. 44). Tvrzení toto možno v mezích katolického učení bezpečně hájiti. Církev se o něm autoritativně nevyslovila a místa v pramenech zjevení pro svoji ne úplnou jasnost dají se vyložiti pro i proti. Zde nechci se hlouběji do této otázky pouštěti. Než i kdyby toto tvrzení o zvláštní přítomnosti Ducha sv. jako formy duše skrze milost posvěcující nebylo pravdivé, jisté jest, že celá nejsv. Trojice v duši omilostněné dlí v úzkém přátelském poměru k ní. (Hurter: Theol. dogm. comp. III. n. 197. Kleutgen: Theologie der Vorzeit t. II. Franzelin: De Deo trino th. 43. Mazzella: De gr. Chⁱ n. 1046. S. Thom. 1, q. 43 a. 3.)

Čím více si je člověk vědom této blízkosti nejsv. Trojice v nitru svém, tím více musí v něm zkvétati nadpřirozený život.

²⁴) Hurter, Theol. dogm. comp. III. n. 201. : „Neque propter hanc unionem Spiritui sancto propriam sequitur oriri unionem hypostaticam: haec enim habetur inter personam divinam et naturam assumptam, locum autem non habet inter personas (i. e. inter personam Sp. Sⁱ et personas humanas), quamvis arctissime uniantur; neque intus unitur ex horum theologorum mente Spiritui s. quatenus est persona, sed naturae divinae, quatenus in ipso subsistit“.

Toto vědomí bylo základem nejvyšších rozmachů duchovního života velikým světcům. Jím ztráceli zájem pro zevnější svět, pozornost jejich víc a více obracela se do nitra k hosti nejvzácnějšímu — nejsv. Trojici. S ní vedli život vnitřní, rázu božského. Tento stal se jim zároveň směrodatným pro veškeren život vnější. Vše, co zevně konali a trpěli, bylo jim prostředkem projevit lásku k božskému příteli, jež nosili v srdci. Konali vše z lásky k Bohu. Vše byli hotovi ztratiti, vše obětovati, i vlastní život, než aby ze srdce ztratili Boha. Tak volá sv. Pavel: »Kdo nás odloučí od lásky Kristovy? zda soužení? aneb úzkost? nebo hlad? zdali nahota? čili nebezpečství? zdali protivenství? čili meč? Jist jsem zajisté, že ani smrt ani život, ani andělé ani knížectvo, ani mocnosti, ani věci přítomné ani budoucí, ani síla, ani vysokost ani hlubokost ani jiné stvoření nebude moci nás odloučiti od lásky Boží, kteráž jest v Kristu Ježíši Pánu našem.« (Řím 8, 35—39.) Která přátelská láska je tak mocná, jako láska omilostněné duše s Bohem?

Tento život důvěrného přátelství s Bohem jest více nebo méně v každé duši, která má milost posvěcující. Jeho podstatou je zachovávání přikázání Božích. »Kdo má přikázání má a zachovává je, tenť jest, který mne miluje. A kdo miluje mne, milován bude od Otce mého: i jáť budu jej milovati a zjevím jemu sebe samého« (Jan 14, 21) »Miluje-li kdo mne, řeč mou zachovávati bude, a Otec můj bude jej milovati a k němu přijdeme a příbytek u něho učiníme«. (Jan 14, 23.)

Milost posvěcující nejen jednotlivce pozvedá k účastenství přátelské lásky s božskými osobami, nýbrž i společenský život mezi lidmi proměňuje, činí jej odleskem vzájemného života tří božských osob a činí takto lidstvo v jeho životě společenském schopným účasti na životě Božím.

Jelikož milostí posvěcující stává se bližní nadpřirozeným obrazem Božím, dítkem Božím, chrámem nejsv. Trojice, přítelem Božím, musíme jej milovati pro tyto jeho vlastnosti, musíme Boha milovati ve svém bližním. Z téhož důvodu třeba milovati i ty, kteří snad v milosti Boží nejsou, poněvadž všichni lidé jsou dle vůle Boží k tomu povoláni, by se dítkami Božími stali. Láska k těmto má se jevití nejvíce modlitbou a skutky apoštolskými, by také oni dosáhli onoho nadpřirozeného dobra, k němuž je Bůh

určil. Tato láska k bližnímu, jejíž základem je milost posvěcující, duši bližního buď zdobící, nebo zdobiti mající, pozvedá v pravdě společenský život na této zemi k účasti na společenském životě tří božských osob. Jako těmto důvodem a pohnutkou vzájemné lásky jest jejich božská přirozenost, tak důvodem a pohnutkou této lásky k bližnímu jest božská přirozenost, jež milostí posvěcující v nich se obrazí nebo dle určení Božího obraziti se může a má. Kristus Pán sám přirovnával jednotu, jež z lásky nadpřirozené má se mezi lidmi zroditi, k jednotě, která jest mezi ním a Otcem, když o jednotu onu prosil ve své velekněžské modlitbě slovy: »... aby všichni jedno byli, jako ty Otče ve mně a já v tobě, aby i oni v nás jedno byli: aby uvěřil svět, že jsi ty mne poslal« (Jan 17, 21). Proto Kristus Pán na tuto lásku k bližnímu kladl tak veliký důraz řka: »Totoť jest přikázání mé, abyste se vespolek milovali, jakož (i já) jsem miloval vás«. (Jan 15, 12.) A sv. Jan píše: »My víme, že jsme přeneseni ze smrti do života, protože milujeme bratří; kdož nemiluje zůstává v smrti«. (Jan 3, 14.) »Nejmilejší, milujme se vespolek; nebo láska je z Boha. A každý, kdo miluje, z Boha se zrodil a zná Boha: kdo nemiluje, nezná Boha, nebo Bůh je láska«. (1. Jan 4, 7—8.) »Nejmilejší, poněvadž Bůh tak miloval nás, i myť máme jedni druhého milovati . . . Milujeme-li se vespolek, zůstává Bůh v nás a láska jeho v nás dokonalá jest«. (1. Jan 4, 11.) »Bůh láska jest: a kdož zůstává v lásce, v Bohu zůstává a Bůh v něm«. (1. Jan 4, 16.)

Láska, již milujeme bližního pro Boha a Boha v bližním, je ctnost božská (virtus theologica), je téže ceny, jako je láska k Bohu samému, protože její pohnutka je tatáž²⁵⁾.

III. Milost posvěcující, jak ji Ježíš Kristus v tomto řádě prozřetelnosti Boží udili, činí lidstvo účastným života Božího zcela zvláštním způsobem.

Když Bůh prvního člověka Adama povýšil do nadpřirozeného řádu, učinil od něho jako od hlavy lidstva milost posvěcující u všech

²⁵⁾ Knabenbauer in Math II. 269: „Praeceptum diligendi proximum dicitur simile priori (praecepto diligendi Deum), quoniam est dilectio hominis, qui factus est secundum imaginem Dei. Homo itaque factus secundum similitudinem Dei propter Deum diligere debet, diligenda est in eo imago ac similitudo Dei, quam animus habet naturaliter et ad quam altiore et eminentiore gradu supernaturaliter habendam a Deo vocatur“ (Cf. Pesch, Prael. dogm. VIII. p. 272 a 275).



jeho potomkův odvislou. Zároveň s lidskou přirozeností měli lidé dědit od něho milost posvěcující i ostatní nadpřirozené dary. Jelikož Adam dary tyto obdržel od Boha nejen pro sebe, nýbrž i pro svoje potomky, proto když je hříchem ztratil, ztratil je nejen pro sebe, nýbrž i pro celé lidstvo. Hříchem prvopočátečním v Adamu jako v kořeni nakažen byl celý strom lidského pokolení. Ztrativši milost posvěcující stalo se v ohledu nadpřirozeném mrtvým. Bůh ustanovil milostí opět je oživiti, a to způsobem, jaký jen jeho nekonečná moudrost mohla vynalézt. *Místo Adama dán lidstvu nový kořen života nadpřirozeného, nový kmen, nová hlava. Jednorozený a věčný Syn Boží přijav na sebe lidskou přirozenost stal se novou hlavou lidstva.* Jeho úkolem bylo mrtvé tělo opět oživiti, vrátiti mu, co bylo v první svojí hlavě Adamovi ztratilo. V něm lidská přirozenost obdržela božskou podstatu (hypostasi) a tím byla s božstvím co nejúžeji spojena. V Kristu Ježíši člověk stal se Bohem, jelikož jedna a táž osoba božská má v něm přirozenost božskou i lidskou. Většího povýšení lidské přirozenosti a většího spojení s Bohem, nežli je toto, není možno si pomysleti. Tohoto povýšení a tohoto spojení s Bohem, jehož se dostalo lidské přirozenosti Krista Pána, chce Pán Ježíš účastnými učiniti všechny lidi. Sv. Tomáš Aq. dí: »Jednorozený Syn Boží chtěje nás učiniti účastnými svého božství, vzal na sebe lidskou přirozenost, aby lidi do božského řádu povýšil, stav se člověkem (Brev. Rom. fest. SS. Corp. Ch. Noct. II. lect. IV.)²⁶⁾. *Kristus Pán chce, aby všichni lidé v jeho sv. církvi věrou, sv. svátostmi a poslušností k jeho zástupci na zemi spojili se s jeho lidskou přirozeností v jedno mystické tělo jako údové s hlavou,* aby takto milost posvěcující, kterou jeho lidská přirozenost z božství čerpá a pro celé lidstvo byla zasloužila, přecházela z ní jako z hlavy na údy na ostatní lidi a je životem božským oživovala. Proto dí sv. Pavel: »Jsme mnozí jedno tělo v Kristu a každý zvláště jeden druhého (spolu) údem« (Řím. 12, 5). Toto spojení věřících s Kristem Pánem jest veliké tajemství, jehož nemůžeme v tomto životě pochopiti. Jisto však jest, že je to spojení daleko

²⁶⁾ „Unigenitus siquidem Dei Filius, suae divinitatis volens nos esse participes, naturam nostram assumpsit, ut homines deos faceret factus homo“. (Brev. Rom. fest SS. Corp. Chi, Noct. II. lectio IV).

větší nežli je na př. jen morální spojení občanů s panovníkem jako hlavou říše. Žádný nenazve království tělem královým, církev sv. však nazývá se ve zjevení tělem Kristovým. »A všechny věci poddal pod nohy jeho (totiž Kristovy) a jej ustanovil hlavou nade vši církví, kteráž jest tělo jeho a plnost toho, kterýž všecko ve všem naplňuje« (Eph. 1, 22—23). (*Kai autōn ἔδωκεν κεφαλὴν ὑπὲρ πάντα τῆ ἐκκλησίας, ἣτις ἐστὶν τὸ σῶμα αὐτῶν* — tedy dle řeck. dal jej církvi za hlavu nade vším.) Pozoruhodné je, že se nepraví *ἣτις ἐστὶν ὡσπερ σῶμα*, nýbrž prostě *ἣτις ἐστὶν*; — *σῶμα* je se členem na označení, že je církev jeho tělo v pravém slova smyslu. Sv. Otcové krásně též o tomto spojení věřících s Kristem Pánem mluví a praví také, že celý Kristus jest vlastně druhá božská osoba, lidská přirozenost Krista Pána a jeho mystické tělo, totiž církev sv. Sv. Augustin in Ps. 18 enar. 2. n. 10. píše: »A již jeden člověk u všech národů všemi jazyky mluví, jeden člověk, hlava a tělo, jeden člověk, Kristus a církev, muž dokonalý«. (Migne 36, 161)²⁷⁾. Podobně mluví i Chrysostomus a j. (Cf. Hurter: Theol. dogm. comp. I. n. 209. Franzelin: De Ecclesia Chⁱ, Thes. XVIII. a XIX.) *V tomto spojení s Kristem Pánem prýští všechna milost, jíž se lidem může dostat, z něho*, a sice nejen v tom smyslu, že on ji svým utrpením a smrtí zasloužil, nýbrž jeho účinností, podobně jako z hlavy jde životní síla do celého těla a ze kmene do celého stromu. Sněm tridentský sess. 6. c. 16. dí: »Poněvadž tedy sám Ježíš Kristus jako hlava údům a jako vinný kmen ratolestem vlévá neustále silu ospravedlněným atd.«²⁸⁾. Také ti, kteří bez vlastní viny jsou

²⁷⁾ „Et modo unus homo in omnibus gentibus linguis omnibus loquitur, unus homo, caput et corpus unus homo Christus et Ecclesia, vir perfectus, ille sponsus, illa sponsa. Ideo linguis omnius loqui fecit, in quos primo venit, quia linguas omnium gentium in unitatem se congregaturum esse nuntiavit. Quod tunc faciebat unus homo accepto Spiritu S., ut unus homo linguis omnium loqueretur, hoc modo ipsa unitas facit, linguis omnibus loquitur (Migne 36, 161).

²⁸⁾ Cum enim ille ipse Christus Jesus tamquam caput in membra et tamquam vitis in palmites, in ipsos iustificatos iugiter virtutem influat, quae virtus bona eorum opera semper antecedit et comitatur et subsequitur, et sine qua nullo pacto Deo grata et meritoria esse possent: nihil ipsis iustificatis amplius deesse credendum est, quominus plene illis quidem operibus, quae in Deo sunt facta, divinae legi pro huius vitae statu satisfacisse, et vitam aeternam suo etiam tempore, si tamen in gratia decesserint consequendam vere promeruisse censeantur; cum Christus salvator noster dicat: Si quis biberit ex aqua, quam ego dabo ei, non sitiet in aeternum, sed fiet in eo fons aquae salientis in vitam aeternam“.

mimo církev katolickou a plníce vůli Boží, jak ji byli poznali, milost posvěcující od Boha mohou obdržeti jen se zřetelem na církev sv., mystické tělo Kristovo. Nejsou s ním sice spojeni viditelnými svazky, než Bůh dobrou jejich vůli, dle níž se dá předpokládati, že by se s církví sv. spojili, kdyby ji poznali, odměňuje tím, že je pokládá za spojené s mystickým tělem Krista Pána aspoň touhou. *Tak všechna milost v tomto řádě prozřetelnosti Boží přechází na lidi z Krista Pána jako z hlavy na údy.*

Údové mají život stejného řádu jako má hlava, třebaš ne v tomtéž stupni ratolesti jsou oživovány životní šťávou stejného druhu, jaká je ve kmeni. Poněvadž lidé milostí posvěcující berou podíl na životě Bohočlověka Ježíše Krista. Ačkoli milost posvěcující jest vždy účastí na životě Božím, jest přec v tomto spojení lidí s Kristem Pánem účast tato zcela zvláštní. *Žijíce milostí s Kristem Pánem život jednoho mystického těla, bereme podíl na oné účasti života Božího, kterou má jeho lidská přirozenost s druhou Božskou osobou podstatně spojená.* (cf. Hurter: Theol. dogm. comp. III. n. 187.)

Právem tedy můžeme říci, že v tomto řádě prozřetelnosti Boží jest milost posvěcující nejdokonalejším druhem účasti na životě Božím, jelikož nám »milost Boží jest život věčný *skrze Krista Ježíše Pána našeho*« (Řím. 6, 23).

Křesťanství v Číně.

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

(POKR.)

3. Křesťanství za císaře Kang-hi (1661—1722).

Císař Kang-hi věnoval důvěrné přátelství P. Verbiestovi, který musil se naučiti jazyku Mandžůův, aby mohl důvěrněji obcovati s císařem, jehož v mnohých vědeckých odborech osobně vyučoval. Císař byl by rád křesťanům dal úplnou svobodu, ale neopovážil se v tom učiniti nic bez souhlasu říšských úřadův. Jeho návrh v tomto ohledu byl zavržen od tribunálu náboženských obřadů (ministeria kultu), ale byl podán říšským stavům (ministeriu vnitra), na němž dosáhl dekretu, dle něhož všichni missionáři a křesťanští mandarini obdrželi svobodu, křesťanství smělo od posavadních

křesťanských Číňanů býti vykonáváno, ale nesmělo býti pohanským Číňanům hlásáno. Avšak toto obmezení nevadilo mnoho; r. 1672 stal se strýc císařův křesťanem, počet křesťanů v Pekingu stoupl v krátké době na 5.000 a v celé říši na 300.000. Počet z Evropy příšlých jesuitův obnášel v letech 1644—1661 za vlády císaře Čung-Čina 36, za 61tileté vlády Kang-hiho (1661—1722) 171; mimo to bylo v tomto čase v Číně činnými 18 čínských kněží jesuitův a jeden Tongkiňan. K tomu byly ještě semináře pro výchovu domorodého světského duchovenstva. Od r. 1631 byli též jiní řádové, františkáni, dominikáni a augustiniáni, v Číně činnými. Papež Innocenc XI. (1676—1689) zřídil r. 1681 první apoštolský vikariát a poslal P. Verbiestovi krásné breve z 3. prosince 1681, jímž jeho veliké zásluhy o missii uznává. Verbiest byl nucen zaříditi císaři slévárnu na děla, z níž brzo vyšlo dělostřelectvo o 300 děl, jímž jedna nebezpečná vzpoura brzo byla přemožena. Roku 1683 podal císaři svůj výpočet zatmění slunce a měsíce na 2000 let s mapami a výklady o 22 svazcích. Při obou příležitostech byl císař nadšen; při první daroval missionáři své vlastní roucho, který příhodné příležitosti užil, aby na císaři přijetí nových věrozvěstů vymohl. Když Verbiest 28. ledna 1688 umřel, truchlil nad ním císař jako nad svým milým přítelem a staral se sám o jeho velkolepý pohřeb. Císařův tchán, velitel tělesné stráže a četní mandarini doprovázeli rakev, a část císařské gardy uzavírala průvod, který se s hořícími svícemi ulicemi pekingskými pohyboval. Císař sám zhotovil mu pamětní nápis.

Nástupcem Verbiestovým jak v úřední hodnosti při dvoře tak rozhodným vlivem na missie stal se Belgičan P. Antonín Thomas. Dne 7. února 1688 přišlo šest francouzských jesuitů do Pekingu, které císař laskavě přijal a z nichž dva, Gerbillona a Bouveta, u sebe podržel. Oba dobyli si přízně císařovy v takové míře, jako jí požíval Verbiest, a musili se naučiti jazyku mandžurskému. Gerbillon a Pereyra zavázali si císaře ještě tím, že mu při vyjednávání o mír s Rusy v září 1689 v Nipču prokázali dobré služby a při tom vůdce čínských vyjednavatelů prince Sosana missionářům příznivcem učinili.

Křesťanství rozmáhalo se stále; ačkoli rok po roce přicházeli noví věrozvěstové, přece nestačili, poněvadž při přísném odlou-

čení ženského pohlaví musily se pro muže a ženy konati zvláštní služby Boží. Četní katecheti a katechetky byli po boku missionářům a kázali Krista v kruzích, kam missionář dostati se nemohl. Při odhazování a vraždění dítek necitelnými rodiči zachovali missionáři a katecheti četné při životu a hleděli i u pohanů vzbuditi smysl pro nalezince, a křtili umírající dítky. Na císařském dvoře pokřtil Fr. Frapperie, zdatný lékař, umírajícího syna císaře Kanghiho. Císař chtěl dáti křesťanům úplnou, neobmezenou svobodu, ale činil ji závislou na rozhodnutí tribunálu pro náboženské obyčeje, který však proti přání císařovu pro staré říšské statuty se rozhodl. Tu ujal se věci princ Sosan, ukázal císaři na zásluhy missionářů při míru s Rusy a jejich zásluhy vůbec a na jejich nezištnost, dostal věc do svých rukou, a císař mohl již 22. března 1692 podepsati dekret tribunálu na úplnou svobodu křesťanského náboženství: křesťanství mohlo se v hlavním městě a provinciích svobodně kázati, a křesťanským Číňanům veleno, aby své chrámy v dobrém stavu chovali. Dekret byl ve všech provinciálních městech veřejně přibit a u všech tribunálů registrován (zapsán). Císař stal se křesťanům ještě příznivějším, když jsa na smrt nemocen na horečku byl ode dvou missionářů Fontaneye a Visdeloua chinem vyléčen. Císař nabízel jim za to dar ve zlatě v ceně 200.000 frankův, a když ho nepřijali, věnoval jej ve prospěch křesťanských misii. Dále daroval císař missionářům jednu z nejkrásnějších a největších budov v císařském paláci. Právě křesťanské osady množily se s pravým křesťanským rázem. Papež Alexander VIII. zřídil 10. dubna 1690 biskupství v Pekingu a Nankingu, podřídil je Goe jako metropoli a udělil právo jmenovati jejich biskupy králi portugalskému. P. Gerbillon dostal v lednu 1699 od císaře dovolení vystavěti kostel; císař vykázal pro něj místo vedle obydlí missionářův uvnitř císařského paláce, podporoval stavbu penězi, mramorem a jiným stavivem a ustanovil jednoho mandarína za ochránce stavby. Stavbu řídil Fr. Bellevill, výtečný stavitel; trvala čtyři roky; kostel byl posvěcen 9. prosince 1703. Hlavní oltář, překrásné dílo, daroval francouzský král Ludvík XIV. V čelo a na oba sloupy vchodu zhotovil císař sám tři nápisy. Katolická missie stála v Pekingu na vrcholu svého květu. Do nového kostela spěchali lidé z nejvyšších stavův, aby se jeho nádheře divili, a četní

položili v něm símě svého obrácení. Ve dvou měsících přijalo v něm 11.000 katechumenů křest, a 12.000 svátost biřmování, a P. Bouvet založil při něm bratrstvo Nejsvětější Svátosti Oltářní. Při drahotě r. 1704 ustanovil císař čtyři jesuity místo nespolehlivých mandarinů, aby chudé císařskými dary podělovali. Když Fr. Rhodez císaře z nové těžké nemoci r. 1707 vyléčil a při životě zachoval, vydal císař missionářům veřejné úřední vysvědčení, kde jim veškerou chválu vzdává a je Číňanům vřele doporučuje, aby jim důvěřovali a věřili. Missionáři kojili se nadějí, že císař stane se křesťanem a lid potom bude se v zástupech obracet ke Kristu. Ale tato naděje byla zmařena spory uvnitř missie o čínské obyčeje

4. Spory o čínské obyčeje.

V Číně zachovávali novoobrácení křesťané některé starodávné, se životem Číňanů srostlé obyčeje ku počtě Konfucia, svého starobylého mudrce, jako svého duchovního otce, a svých předkův. V jistých dobách vrhali se členové rodiny v jizbě před tabulemi, na nichž byla jména zesnulých předků napsána, vykuřovali je a zabíjeli zvířata, jejichž masa potom ve společné hostině požívali. Ricci, který tyto obyčeje zvláštnímu zevrubnému studiu i na základě staré čínské literatury podrobil, jeho druhové a nástupci při dvoře čínském, jesuité vůbec a všichni znalci čínských řádův a poměrů měli tyto obyčeje za občanské a národní a ponechali je; ale dominikáni pokládali je za náboženské a modlářství příbuzné. První proti nim povstal dominikán Jan Moralez, který r. 1630 do Číny přišel, od jesuitů přátelsky byl přijat a v jazyku čínském vyučován. Začal ve Fukianu kázati proti pohanům, ale též proti missijnímu způsobu jesuitův. Výsledek této činnosti byl, že čínští pohané jeho kostel a missijní dům spálili a jej vyhnali. Odebral se na Filippinské ostrovy, a vydal zde spis proti čínským obyčejům, v němž jim nejen pověrečný, ale docela modlářský ráz připisoval. Roku 1645 odcestoval do Říma, předložil kongregaci propagandy 17 vět a dosáhl svými stálými stesky, že nejprve tato kongregace a potom papež Innocenc X. čínské obyčeje zakázali, »pokud by Apoštolský Stolec jinak nerozhodl«.

Poněvadž tu běželo o veškerou čínskou missii, poslali jesuité P. Martina Martiniho, výtečného znalce čínských věcí, do Říma,

který tam dokázal, že tyto národní obyčeje bez největší škody pro křesťanství zakázati nelze, po čemž papež Alexander VII. potvrdil dekret posv. inkvisice z 23. března 1656, jímž tyto obyčeje dovoleny, ale veškera pověrčivost při nich byla zakázána. Spor odpočíval chvíli, ale vypukl znova a rozšířil se ještě na pojmenování Boha čínskými slovy »Tien« a »Šangti« (nejvyšší císař), kterýchž jesuité vedle »Tien-ču« (pán nebes) užívali.

Karel Maigrot, člen Sorbonny, který r. 1684 jako missionář do Číny přišel a apoštolským vikářem ve Fukianu se stal, vydal 26. května 1693 (rok po prohlášení náboženské svobody císařem Kanghim) přísný zákaz užívati výrazů »Tien« a »Šangti« pro Boha a zachovávatí nadále národní obyčeje ke cti Konfutia a předků, neporadiv se nijak s ostatními biskupy a apoštolskými vikáři. Aby jitření, které nutně nastati musilo, předešli, obrátili se jesuité v Peking 30. listopadu 1700 pamětním spisem na císaře Kanghi, kde mu vyložili svůj názor o čínských obyčejích a prosili ho, aby se o jejich rázu sám vyslovil.

Císař odpověděl: »Co jste psali, jest úplně dobře psáno, a srovnává se úplně s velikou hlavní cestou a se zdravým a všeobecným učením všech lidí. Nebe ctíti, knížatům a rodičům sloužití, vážit si učitelův a vrchností jest všeobecným názorem celého světa. Všechno, co v tomto spisu obsaženo jest, srovnává se úplně s pravdou a nepotřebuje nijaké změny neb opravy.« Nejvyšší knížata říšská a hodnostáři dosvědčili toto vyjádření, které veřejnými letopisy, druhem to říšského oznamovatele, v celé říši prohlášeno bylo. Upokojilo mandariny o občanské loyaltě křesťanů na jedné straně a na druhé křesťany o dovolenosti čínských obyčejů, kterým císař úředně každý modlářský ráz upřel. Maigrot, chtěje svůj zákaz ospravedlniti, poslal P. Charnota do Říma. Papež Innocenc XII. (1679—1700) odevzdal věc zvláštní kongregaci, aby ji vyšetřila. Papež Klement XI. poslal 5. prosince 1703 Karla Tomáše Maillarda de Tournon, patriarchu antiochijského, jako legáta do Číny, aby věc na místě vyšetřil. Legát přišel do Kantonu 8. dubna 1705. Císař zvědév o účelu poselství, rozjitřil se a nechtěl zprvu dovoliti, aby legát do Peking uestoval. Teprve na snažné prosby svého přítele P. Gerbillona dovolil to a přijal Tournona s veškerou poctivostí; ale Tournon počínal si příkře proti císaři a zamítal všechny

jeho výklady a vysvětlení o čínských obyčejích. Sotva opustil Peking, zakázal z Nankingu dle dekretu propagandy z 20. listopadu 1704 ona pojmenování Boha a čínské obyčeje (25. ledna 1707). Rozhořčený císař dal ho zatknouti a odevzdal ho Portugalcům, kteříž ho do žaláře v Makau uvrhli, kde 8. června 1710 zemřel, byv krátce před tím od papeže Klementa XI. za kardinála povýšen. Jesuité odvolali se od zákazu legátova k papeži. Papež Klement XI. želel osudu Tournonova, zavrhl appellaci jesuitů, potvrdil 25. prosince 1710 jeho zákaz a žádal na každém missionáři přísahu, že jej zachovávatí bude (9. března 1715). Císař zakázal prohlášení všech těchto nařízení a hrozil nejtěžšími tresty přestupníkům. Nový papežský legát Ambrož Mezzabarba přišel 22. září 1720 do Makaa, měl v Pekingu slyšení u císaře 31. prosince 1720, pak v lednu a březnu 1721, dovolil některé čínské obyčeje o ctění zemřelých a Koafutia, a odcestoval do Evropy 8. listopadu 1721. Ale papež Innocenc XIII. odvolal tyto ústupky, a papež Benedikt XIV. vydal bullu »Ex quo singulari«, kterou každého missionáře zavázal ku potlačení čínských obyčejův.

Křesťané ztratili přízeň císaře Kanghiho. Již r. 1706 vydal dekret, dle něhož všichni missionáři musili žádati za dovolení k dalšímu pobytu v říši; a toto dovolení dostali jenom ti, kteří se zavázali, že poctu Konfuciovu budou trpěti a do Evropy se více nenavráti. Ostatní missionáři musili zemi opustiti, neb jenom z úkrytu působiti. I ti missionáři v Pekingu ztratili přízeň císařovu, kteří se u něho legáta Tournona ujímali. Když Gerbillon r. 1707 zemřel, byl bez obvyklých slavností pochován. Na obrácení lidu v davech nebylo lze dále pomýšleti. (POKR.)

Arcidiecése pražská v době arcibiskupa Jana Mořice Gustava hraběte z Manderscheidu (1734—1763).*)

Napsal Dr. ANTONÍN PODLAHA.

(POKR.)

Konsistoři bylo často u vrchností *přimlouvati se za snoubence, jimž na překážku bylo poddanství*. Tak dne 5. srpna 1734

*) Počátek tohoto článku viz v Čas. kat. duch. 1908; delší choroba a nával jiných prací nedovolily spisovateli v něm dále pokračovati; teprve nyní k přání z mnohých stran vyslovenému ujímá se zase této práce.

píše paní Údrcké z Údrče: »Urozená nám zvláště vážená paní! Z příležitějšího memoriálu jest hojněji vyrozuměti, kterak tak Ondřej Cibulka s Annou Richterovou v stav svatého manželstva vstoupiti míni; k potvrzení však dle obyčeje církve svaté téhož manželstva po prošlých již dvouh ohláškách přijíti nemůže, poněvadž prej od strany urozené paní dalších prohlášek a následovně copulací při administrátoru v březnu záповeď se učinila z té příčiny, že by pravená Anna Richterová, jsouce tehdaž věku svého třinácti leta a v moci otcovské ještě postavená, do poddanosti se dáti prohlásila, a proto paní nyní na osobu její jakožto poddanou svou se potahovala. I poněvadž pak nadřečený Ondřej Cibulka, jak v svém memoriálu přislubuje, po obdržení proti složení jisté summy, své svobody neboližto vejhostu (pokudž by ona Anna Richterová za poddanou tu, kdež patří, uznána byla), též do poddanosti paní se dáti hotov jest, a při tom taky tu favor matrimonii k pozorování přichází. Pročež se důvěřujeme, že urozená Paní, s vyhrazením práva svého, pokudž by nějaké na osobu Anny Richterové měla, opáčeným zasnoubeným další překážku v předsevzetí jejich dělati nebude. Kdežto My při ostatku z obojích stran Nás v ochranu Boží poroučeje zůstáváme urozené a statečné Nám zvláště vážené Paní k službám volní . . .«

Arcibiskup Jan Mořic Gustav z Manderscheidu slavil *slavný svůj vjezd do Prahy* dne 11. září a pak následujícího dne *svoji inthronisaci* ve velechrámu Svatovítském. K slavnosti té pozváni byli mimo duchovní a světské hodnostáře pražské opati všech klášterů českých. Všechněm vikářům a arciděkanům bylo nařízeno, aby opatřivše duchovní správu doma jiným nějakým knězem, ke slavnostem těm osobně dostavili se do Prahy, opatření jsouce biretem, superpellicí, štólou a pluvialem bílé barvy, jakož i jezdeckým koněm. V průvodu totiž arcibiskupově při jeho vjezdu do Prahy jeli vikáři a arciděkani na koních (»equitando«). V den inthronisace shromáždil se všecken klerus pražský, světský i řeholní, před residencí arcibiskupskou a v pořádku o Božím Těle obvyklém doprovodil arcipastýře do kostela. K nesení baldachinu nad arcibiskupem ustanoveni byli tři hlavní (»primarii«) faráři pražští: Týnský, Svatojindřišský a od sv. Václava na Malé Straně; mimo ně jako čtvrtý ustanoven byl k tomu farář od Panny Marie na

Louži na Starém Městě. Pro případ, kdyby farář Týnský pro nemoc přijíti nemohl, měl jej zastupovali farář od sv. Štěpána Většího na Novém Městě. V den po inthronisaci vydala konsistoř k vikářům tištěný latinský list povzbuzující, aby pracovali v intencích nového arcipastýře ku blahu věřících.

Z *četby nekatolických knih* obviněn byl z *Českého Brodu* Matěj Waczel, domkář, jenž sice přiznal se k tomu, že knihy ty měl a četl, ale vymlouval se, že jim nerozuměl; knihy ty půjčoval manželce své, jakož i měšťanu Adamu Havlíkovi a Jiřímu Růžičkovi ze Lstiboře. Ti všichni měli vykonati sv. zpověď, přistoupiti k sv. přijímání, složiti vyznání víry a dáti písemný revers, že zapověděných knih čísti nebudou. Měli býti přísně napomenuti, aby podrželi pouze takové knihy, jež od farářů jejich byly prohlédnuty a podepsány. Měšťan českobrodský Jan Rott byl obviněn z různých bludů proti víře; očistil se však přísahou a žádal pak konsistoř o vysvědčení absoluční (*»literas absolutorias«*)³¹⁾.

Jan Dvorecký ze Srub u Chocně ušel z Čech do krajin nekatolických a přijal tam lutherství; čas od času přicházel do Čech, šířil tu knihy nekatolické a několik osob s sebou do ciziny odvedl. Byv uvězněn v Chocni projevil lítost nad svými skutky, i byl za obvyklých podmínek rozhřešen.

Dne 28. srpna 1734 nařízeno bylo *Václavu Krčinskému*, světskému knězi a arcib. missionáři, aby spolu s knězem Janem Frischem bez prodlení odebral se na panství *litomyšlské a lanškrounské* i do jiných sousedních míst, jež haeresí jsou nakažena (*»quae haereticae pravitatis toxico multum infecta esse dicuntur«*) a tam aby po předchozím vždy dorozumění s příslušným místním farářem pátrali bedlivě po podezřelých z četby knih haeretických, vinníky postižené aby podrobili u přítomnosti farářově výslechu a knihy haeretické nebo jinak zapověděné aby zabavovali. O působení svém měl Krčinský každý měsíc konsistoři podávati zprávu. Podobné nařízení dáno bylo současně arcib. missionáři *Paroubkovi*, aby týmž způsobem působil na panství novokolínském, Zdechovíckém, Plaňanském a v jiných okolních místech. Missionáři tito měli z kassy farářské roční plat 300 zl. a mimo to roční paušál 60 zl. na zakupování knih a devocionálií k rozdávání mezi lid.

³¹⁾ Emanata 18. srpna 1734.

Titulus mensae, jenž jednotlivými dobrodinci kněžím před vysvěcením býval udílen, zavazoval dotyčného dobrodince k tomu, by poskytoval knězi náležitou výživu, kdyby žádného beneficia neobdržel anebo pro nemoc stal se neschopným k působení ve správě duchovní. Závazek titulu mensae zajišťován býval hypothe-kárně. Jako příklad toho budiž zde uveden přípis konsistoře k paní Ludmile ovdovělé hraběnce z Kupferwaldu, rozené z Bubna, ze dne 27. srpna 1734: »Hoch und Wohlgebohrne! Hochgeehrte Frau Grafin! Derselben wird von selbst bekandt seyn, und zeigt der copenyliche Ausschluss in mehrern, welchergestalten wail. dero erstere Herr Ehegemahl Christoph Heinrich Wünckler von Hainfeldt mittelst des dem P. Martino Sykora unterm dato den 27. Septembris längst verstrichenen 1702 Jahrs ertheilten tituli mensae sich dahin verbunden, daß besagter Martinus Sykora, wofern er zu dem priesterlichen Amt befördert kein Beneficium haben oder aber in das Künftige wegen seines Alters oder sonst unverhofften Zufall ein Beneficium zu bestreiten nicht fähig sein würde, die Zeit seines Lebens mit genugsamer Aushaltung sowohl an Speis, Tranck, als Kleidern seinem Standt gemäß gern versehen wolle auch hierüber zu Versicherung dessen die Herrschafft Radnitz pro Hypotheca verschrieben. Wann dann nun wiederholt gedachter P. Sykora, welcher eine nahmhafter Zeit hiendurch in der Seelsorg besonders bei dem Wranner beneficio als Pfarrer sich gebrauchen lassen, für nun einem beneficio vorzustehen, oder sonst seinen hinlänglichen Unterhalt und Auskommen zu erschwingen wegen seiner ihme öftters zustossenden Unpässlichkeit ausser Standt gesetzt ist, dannhero gegen der Frau Grafin uns gänzlichen versehen, es werde deroselbe als dermahlige Besitzerin obbesagt pro hypotheca mit Verobligirung deren Erben verschriebener Herrschafft Radnitz mehrerwehnten, in einen sehr bedürftigen Standt dermahlen gesetzten P. Sykora mit einem zulängl. Beytrag zu dessen Unterhalt beyzuspringen sich nicht ungeneigt erfinden lassen . . .«

Při generální visitaci, kterou r. 1734 vykonal generální vikář Jan Mořic Martini *ve vikariátu pardubickém*, bylo mu mimo jiné oznámeno, že na panství pardubickém jest myslivec rodem z Westfálska, jenž od mnohých let jest v podezření haerese a manželce své zapověděl, aby faráři nedala cedulku o vykonané

velikonoční zpovědi; dále, že zvoník zdechovický Luňák akatolické přijímání pod obojí spolu s jinými v lese slavil a nepochybně toho hlavním strůjcem byl; jeho syn že má absurdní a hanlivý česky psaný návod ku zpovědi. Při téže visitaci ukázalo se, že na panství zdechovickém jsou přemnozí haeresí nakaženi, dle relací missiionářů na Pardubsku a Chrudimsku působících byli tam nalezeni přemnozí z haerese podezřelí. Jakýsi muž vulgo zvaný »Voják« tam obcházel a knihy haeretické šířil.

V okolí Plaňan i jinde po Čechách obcházel Pavel Dvořák, prodávaje plátno, zvláště tenké plátno v mlýnech užívané, při tom však sváděl lid k odpadu od víry a mnohé přiměl k odchodu do krajin nekatolických.

Vyskytují se časem případy »*percussionis clerici*«; vinník propadl exkommunikaci, z níž byl po náležitém zadostučinění absolvován. Tak na příklad dopustil se přečinu toho měšťan stříbrský Frant. Müller vůči děkanu tamnímu. Konsistoř po projednání tohoto případu dala pak vikáři Tachovskému toto nařízení: »*Examinato percussionis decano Misensi a Francisco Müller, senatore civitatis istius, inflictæ casu compertum est, quod nunc dictus Franciscus Müller omnino in reatu excommunicationis fuerit constitutus. Quia autem coram Nobis personaliter constitutus tum oretenus tum scripto factum suum lachrymabundis oculis deprecatus pro absoluteione a vinculo excommunicationis humiliter supplicuit, omnique poenae subeundæ promptissime sese subjecit, eapropter communioni fidelium mediante absoluteione restitutus fuit, dictata ipsi ultra poenitentiam spiritualem mulcta sex candelarum per unam libram ecclesiae Misensi deponendarum, et quatenus in praesentia vestra, et saltem duorum vel trium, qui percussioni interfuerunt, decentem decano faciat deprecationem et erga totum sacrum clerum contestationem, quod vobis pro directione vestra et eo fine intimamus, ut hanc ordinationem nostram executioni mandetis, utque scandalum per hunc excessum in vicinia illa causatum tollatur, in ecclesia decanali Misensi ex ambona populo promulgetis, quod initio dictus Franciscus Müller per factum suum in excommunicationis censuram quidem inciderit, sed ad humilem ejus submissionem erga sanctam Matrem ecclesiam ab eadem iterum fuerit absolutus et communioni fidelium restitutus, ne proinde ullus id-*

ipsum ei exprobrare aut objicere praesumat; de mulcta tamen ipsi dictata nulla facienda erit mentio«.

Roku 1334 byl *milostný obraz P. Marie*, jenž byl majetkem hraběcí rodiny Caretto z Millesima a dosud umístěn byl v kostele *Pravonínském*, s dovolením konsistoře přenesen do kostela ve *Vilímově*, jelikož rodina Millesimovská, pozbyvši panství pravonínského, žádala míti obraz na panství svém vilímovském.

Měštka *Německobrodská* Kateřina Barbora ovdovělá Kobzová ustanovila ve své poslední vůli kapitál 8700 zl. ke zřízení při farním kostele Německobrodském stálé fundace dvou kaplanů z kléru světského, kteří by spolu také vyučovali mládež latinskému jazyku. Jelikož však po zralém uvážení té věci konsistoř shledala, že světští kněží nemohli by tomu bez obtíží dostáti náležitě, tu zakladatelka v kodicillu ustanovila, aby zmíněná summa dána byla piaristům nebo jiné řeholi se závazkem ke zřízení latinských škol. Po její smrti magistrát německobrodský, jakožto vykonavatel poslední vůle zmíněné dobroditelky vyžádal si, aby zamýšlený ústav zřízen byl při klášteře augustiniánů ve městě již existujícím, což se i stalo r. 1735.

Jak již dříve bylo zvykem, vydal arcibiskup *před svátkem sv. Václava tištěné latinské pozvání ke slavnosti tohoto sv. patrona*. Práví v něm, že chce zachovati chvályhodnou horlivost předchůdců svých v úctě svatých, zvláště svatých patronů českých a především sv. Václava, jehož vzývání jest právě v době trvajících nebezpečí válečného zapotřebí, aby vlast byla uchráněna pohrom žalostných. »Ut igitur immani hostium feritate repressa, eorumque actutum sublata formidine Bohemia nostra deinceps tranquilla pace laetetur, amica quiete patria tellus gaudeat, belliducem Regni nostri defensorem, sanctissimum Bohemiae monarcham, tutelâ patronum, autoritate propugnatores divum Wenceslaum tutelarem anhelamus, cujus coelica fortitudine ac robore, ne in intima Bellonae furiosa tempestas grassetur viscera, hostium adversantium elidatur superbia, prosternatur contumacia, belliducem, archiatrum, protectorem submissâ pupillâ suspeximus Patronum, cujus validissimas suppetias contra ancipitem belli aleam, salutis humanae praesidium contra infesta inimicorum mollimina, naevorum propitiationem contra decumanos adversariorum impetus

catholica et salvifica spe implorare, pro auspiciatissimis ejusdem Sancti indigetis solemniis zelose decrevimus, ut ope sua Deum (qui vult misericordiam, et non sacrificium) in anhela cordium nostrorum flectat vota, pacem, quam poscimus omnes, impetret, atque truculentam Christiani sanguinis sistat effusionem.«)

Místodržitelství oznámilo 24. září 1734 konsistoři, že císař nařídil, aby *někteří z poddaných Opočenských*, kteří pro haeresi odsouzeni byli k nucené práci veřejné, zaměstnání byli při stavbě šancí, jakož i při započaté stavbě nové invalidovny za Novoměstskou branou řečenou »Špitálská«, a aby v tom čase zároveň byli v pravé víře vyučováni a utvrzováni. Část provinilců těch, určená k stavbě šancí, ubytována byla ve strážnici na Marianských hradbách. K vyučování jich ustanoven konsistoři sakrista (farář) Svatovítský, jenž si měl přibrati k tomu některého kněze světského. Co se týče vyučování těch, kteří zaměstnání byli na stavbě invalidovny a ubytováni byli v Lazaretě před bránou Poříčskou, obrátila se konsistoř dne 11. října 1734 k páteru rektoru koleje Klementinské, aby úkol ten svěřen byl některému v kontroversích zvláště zběhlému knězi z Tovaryšstva a mimo to svěřila péči o ně faráři u sv. Petra.

Roku 1734 přišel do Prahy P. Angelus Miller, visitátor a generální komissař *minoritů konventualův*, aby urovnal spory, jež vznikly mezi českou a slezskou provincií řádu toho, jakož i aby obnovil observanci kázně řeholní. Za tou příčinou svolal oběžníkem dvanácte kněží z provincie české a tolikéž z provincie slezské do konventu sv. Jakuba v Praze na den 9. října. Ale mimo očekávání bylo shromáždění to suspensivním reskriptem císařským překaženo. I obrátil se zmíněný visitátor k arcibiskupovi s prosbou, aby u císaře a u apošt. nunciatury ve Vídni zasadil se o povolení zamýšleného shromáždění. Konsistoř doporučovala to arcibiskupovi, poukazujíc k tomu, že spory těmi valně poklesla horlivost a kázeň kláštera pražského.

Židé Pravonínští podali ke konsistoři prosbu, aby směli hřbitov svůj, jenž dosud ohrazen byl plotem dřevěným, již sešlým, ohraditi zdí; konsistoř k tomu dne 8. října 1734 svolila pod tou podmínkou, aby ohrazení zděné nepřesahovalo co do délky, šířky a výšky dřívější ohrazení dřevěné.

Celestínky, jež měly klášter v Hradišti Choustníkově, žádaly, by směly založiti si klášter také v Praze. Jelikož si jej vystavěti chtěly v bezprostřední blízkosti kláštera Alžbětinek, což by těmto mohlo býti na škodu, nedovolil jim to arcibiskup, nýbrž dal jim pokyn, aby si vyhledaly jiné, příhodnější místo.

R. 1734 vypsaná byla *daň ze jmění* (»Vermögen-Steuer«), již podrobena bylo i duchovenstvo i majetek kostelův a jiných zbožných ústavův. I bylo za tím účelem nařízeno duchovenstvu, aby jedenkaždý podal fassi svého jmění, jakož i ve srozumění s patrony výkaz jmění zádušního. Když se tak stalo, stanoveny byly kvoty, kterýmiž jednotlivcům bylo přispěti, načež uloženo všem vikářům, aby od duchovenstva svého traktu sebrali kvoty ty a aby bez odkladu zaslali je do konsistorní kanceláře k rukám akcesisty arcib. kanceláře Martina Paravicini proti kvitanci.

V říjnu 1734 pokračoval generální vikář Jan Mořic V. Martini v *generální visitaci*. Průvodcem mu byl farář Jirčanský Jan Konink.

Asi r. 1734 prchla Anna Rambousková z Chvaletic na panství Zdechovickém do *Žitavy*; po třech letech r. 1734 vrátila se do Chvaletic, aby navštívila své příbuzné, byla však jata; z listův u ní nalezených bylo patrné, že i jiné osoby svěsti chtěla k útěku do ciziny.

Konsistoř bděla přísně nad tím, aby duchovní správcové pilně konali *katechese* na osadách svých, pokutujíc nedbalé, jakož patrné z tohoto přípisu zasláního dne 16. října 1734 Ant. Příhodovi, děkanu Domažlickému: »Quandoquidem ex relatione venerab Nobis dilecti Joannis Josephi Schübel, curati ac archiepiscopalis vicarii foranei Neo-Forensis super inquisitione in puncto neglectae catechesis ad ordinationem nostram contra Vos instituta Reverendissimo Officio nuper transmissa compertum fuit, qualiter hinc inde in pagis curae vestrae spirituali commissis doctrina catechetica omnibus ac singulis in hac archidioecesi curam animarum gerentibus repetitis vicibus sub gravissima animadversione et mulcta, ac etiam sub ipsa amotione ex beneficio tam nervose inculcata ac demandata, saepius intermissa fuerit, idcirco ob neglectum hunc contra iteratas publicas ordinationes nostras commissum mulcta 100 florenorum intra terminum 14 dierum a die recepti hujus

nostri decreti computandum in Officio vicariatus infallibiliter realiter deponenda Vobis hisce dictatur. Et quatenus imposterum hujusmodi neglectus praecaveatur, ac ovisculis Vobis concreditus quoad curam animarum aliasque spirituales consolationes debite ex integro satisfiat, una injungitur, ut cooperatorem seu capellanum pro cura animarum idoneum ac zelosum Nobis quantocyus proponendum (cui praeter honestum victum annue 50 imperiales salarii nomine ex beneficii Vestri proventibus tribuere tenebimini) assumatis et usque ad ulteriorem resolutionem Nostram servetis . . .«

Cisár žádal, aby zámožnější klerus jako *anticipací desátku papežského* přispěl na potřeby válečné summou 35.000 zl. Za tím účelem rozeslán byl 27. října 1734 reskript císařský všem praelátům a provinciálům, by mínění a příslušná svá prohlášení co nejdříve zaslali. (POKR.)

Má člověk svobodnou vůli?

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

(POKR.)

Někteří deterministé, aby se vyhnuli těmto důsledkům, připouštějí a mluví o zodpovědnosti. Ale jakou! Petersen přičítá člověku čin, činí ho za něj zodpovědným, byl-li jen od něho vykonán; píše: »Dasz eine Handlung einer bestimmten Person *zugerechnet wird*, sagt nichts mehr, als dasz sie auf diese Person zurückzuführen oder diese als Täter anzusehen sei. Dasselbe gilt von der Annahme, eine Person sei für eine bestimmte Tat verantwortlich«. (Willensfreiheit, str. 167.)

Dle tohoto názoru byli by za činy své zodpovědni i lidé, kteří nemají užívání rozumu, na př. děti, blázni, náměsíčníci atd., jelikož i oni jsou *původci* činů, které vykonali. Může býti tento názor správný? Nepraví nám náš rozum, že nemožno člověku přičísti čin a zodpovědným ho za něj činiti, byl-li jen od něho vykonán, nýbrž teprv tehdy, byl-li člověk pánem svého činu, t. j. vědomě-li a dobrovolně čin vykonal?

»O zodpovědnosti mluvíme tak«, píše Dr. Krejčí, »že předpokládáme, že člověk ve svém konání je povinen (nebo nucen) ohlížeti se na pochvalu a hanu, po případě na odměnu nebo trest z ruky někoho jiného nebo vice lidí. To je tehdá, když

někdo jiný má zájem na tom, abych vykonal čin určitým způsobem, a zároveň právo ode mne žádati, abych jednal určitým způsobem. V prvním případě je mi autoritou, ve druhém případě musí mít moc, aby mne po případě k určitému jednání donutil — vnucená autorita; v obou případech jest mi uznání něčí motivem, abych jednal určitým způsobem. Jinak to můžeme vyjádřiti stručně takto: Kdo má právo nebo moc mi poroučeti, tomu jsem zodpověden...

Se stanoviska morálky přirozené je patrné, že člověk jednající dle zásad mravních, v němž je cit mravní závaznosti vyvinut k tomu stupni, kde je autoritou sobě sám, cítí odpovědnost jen vůči svému přesvědčení, vůči sobě samému, a že nemusí se ohlížeti při svém jednání na nikoho na světě. Nemusí se ohlížeti na úsudek lidí na stejném stupni mravnosti stojících, neboť jejich souhlas rozumí se sám sebou, a nesmí se ohlížeti na úsudek lidí mravně níže stojících, neboť nejsou schopni jej posouditi; nesmí se báti a nebojí se také jejich moci, kterou by jej chtěli donutiti k pronevěře mravním zásadám; naopak je naplněn vědomím, že *on* má právo donutiti je k uznání svých činův, a není-li mu to možno žádnými prostředky mravně dovolenými, je naplněn nadějí, že činy jeho aspoň později uznání dojdou, až mravní zásady proniknou i v lidech jeho okolí, a že není marná oběť, kterou přináší vlastním utrpením, které si přivodí důsledným plněním mravních zásad. Takový člověk má právo proti všemu veřejnému mínění, proti mocným tohoto světa, proti společenským tradicím, proti zákonům státním, pokud se nesrovnávají s mravními zásadami, postavití přesvědčení svoje a v hrdém sebevědomí vzdorovati třeba celému světu.

Ovšem může také člověk nestojící na této mravní výši prost býti citu zodpovědnosti, a což se při tom samo sebou rozumí, býti prost citu závaznosti plniti příkazy mravní; může mít přesvědčení, že tak, jak jedná, je správné, a může se stejnou hrdostí a se stejnou energií vzdorovati všemu světu; může páchat s plným vědomím oprávněnosti zlo. Proti takovému člověku má společnost, poznávající jeho čin jakožto nemravný, právo pohnouti jej k zodpovídání se z jeho činů, má právo donutiti jej, aby uznal, že je za své činy odpověděn společnosti, jež nésti musí neblahé jejich následky. Člověk páchající zlo je nepřítelem společnosti a do-

sažení cíle mravního vývoje; pud sebezáchovy instinktivně vede společnost, aby chránila se proti zločincům. Vidíme také, že se vždy bránila; soudnictví vyplynulo z této snahy, a nikdo nebude společnosti upíratí práva brániti se zlu a zamezovati příčiny jeho. Běží jen o prostředky, jichž mravní společnost smí a má užítí k tomuto účelu, a tím stává se otázka tato složitější. Není pochyby, že prostředky ty mají býti v souhlase s mravním principem, že také v tom, jak společnost se brání proti zločincům a hledí zameziti příčiny zla, mají se uplatňovati zásady mravní. Rovněž není pochyby, že mravní společnost nebyla by mravní, kdyby si nebyla vědoma, že člověk je ve svém konání determinován vlivy vnějšími a vnitřními« (str. 117—120).

Prof. Dr. Krejčí uznává zodpovědnost člověka jednak oproti sobě samému, jednak oproti společnosti. Jak může však člověk býti za činy své zodpovědným, je-li nutně »vlivy vnitřními a vnějšími« určitým způsobem determinován, nevychází-li čin z jeho svobodné vůle, není-li pánem svého činu?

Zcela správný a dle učení deterministů konsekventní je výrok uveřejněný v Rozhledech (XV. 313): »Ježto je myšlení a jednání přesně determinováno, je ve všem přirozené a volné«, t. j. »žádný subjekt není za ně odpověden«. (Krejčí, tamtéž.) Člověk nemající svobodné vůle je — jak již řečeno — za činy své tak zodpovědným, jako blázen nebo nerozumné zvíře. Ublíží-li nám blázen nebo zvíře, zcela jinak to posuzujeme a pocítujeme, než když člověk duševně normální zúmýslně tak učinil, t. j. vědomě a dobrovolně bezpráví oproti nám spáchal. Právě ono vědomí, že jinak jednati mohl než jednal, způsobuje onu změnu v posuzování a v pocitu křivdy.

Vědomí zodpovědnosti, jak si ji představuje Dr. Krejčí, stěží je s to, aby člověka mravně zušlechtilo, povzneslo. Necítí-li se zodpovědným Bohu, zodpovědnost vůči sobě samému nebo ohled na blaho celku nemá té síly, aby člověka udržela na cestě mravnosti, zvláště když plnění mravní povinnosti vyžaduje se strany člověka značné oběti, přemáhání, sebezapření. Autonomní morálka, jak ji *Dr. Krejčí s Kantem hlásá, nemá podkladu, opory, umravňující síly*. Prof. Krejčí přednášel dne 6. listop. 1909 v Hradci Králové o zamilovaném svém tematě: »Náboženství

a mravnost«, a pronesl následující názor o mravnosti: »Mravnost není pojmem nám vrozeným, ale vnitřním zákonem, *který si sami ve vlastním zájmu sebezachování dáváme*. Duch lidský, doznáváje vzájemnost všeho společenského celku, rozhoduje se pro sebezapření a pro mravnost ne proto, že by to byl příkaz bytostí nadpřirozených, nýbrž proto, že by porušením společenské harmonie sám utrpěl škodu; — mravnost jeví se nám výsledkem pudu sebezachování, výsledkem pohnutek přirozených. Mravnost jest přesvědčením člověka o tom, jak žítí ve společnosti, jaký má vztah k ostatní společnosti«. Dr. Krejčí dle tohoto výroku je evolucionistou a kantovcem, zastancem a šířitelem morálky bez Boha.

Mohou míti zásady této morálky bez Boha nějakou závaznou a zušlechťující moc? Naprosto ne. Každý člověk, i nevěřící, může rozumem svým nahlédnouti, že některé úkony zdraví lidskému škodí, že se jich má tudíž varovati. Může poznati, že spořádaný společenský život nemůže obstáti bez úcty k životu, cti a majetku bližního. Ale co ho zavazuje, aby dle tohoto poznání jednal?

Dr. Krejčí nám odpoví s Kantem: »Mravní zákony mají bezpodmínečnou platnost; z úcty k rozumu, který zákony ty nám dává, z ohledu na blaho celku třeba zásad oněch šetřiti; ne z úcty k Bohu, ne z úcty k některé jiné mimo nás existující autoritě«. Zásad mravních šetřiti z ohledu na Boha nebo z ohledu na jinou autoritu, je dle moralistů rázu Dra Krejčího člověka nedůstojné, nemravné.

Takovéto názory, které člověka prohlašují za nejvyššího, nikomu nezodpovědného zákonodárce, lichotí sice zvrácené přirozenosti lidské, ale v důsledcích svých vedou nutně k anarchismu, který neuznává žádné autority vůbec, a základy mravnosti podrývají. Vezměme příklad! Rozum mi praví: Nelži, nepodváděj, nekraď. Kdo mi dává tento zákon, kdo mi to zapovídá? Dle Dra Krejčího můj rozum, já sám. Proč bych měl tedy zákona toho dbáti, když, přestoupím-li zákon ten, nikomu nejsem zodpovědným jedině sobě, a přestoupení jeho slibuje mi prospěch, bohatství, pudu sebezachování to lichotí? Ale pak jednáš proti důstojnosti autonomní rozumné bytosti, řekne Dr. Krejčí, pak sám sebou musíš pohrdati, za sebe se styděti.

Je tato myšlenka s to, aby člověka zdržela od skutku zlého? Zdaž zcela lhostejně nesnese této výčitky, jen když skutek vykonaný přinese mu prospěch? A proč by měl sám sebou pohrdati, jedná-li proti zákonu, který sám si dává? Což nemůže zákonodárce dispensovati? A proč by se měl za sebe styděti, když přestoupením svého zákona pečuje jen o pozemský svůj život a blaho? Vždyť pud sebezachování přímo ho k tomu vede?

Zásada Kantova: »jednej vždy, jak ti rozum velí«, v praktickém životě zní: »dělej, co chceš«. Není-li Boha, není povinnosti konati dobré a varovati se zlého. Bez Boha není pravého zákonodárce a také žádného zákona.

»Jednotlivec při svých skutcích musí bráti ohled na celek, nesmí jednati proti blahu společnosti«, volá Dr. Krejčí. Ale co ho zase zavazuje, aby blaho vlastní podřizoval nebo obětoval blahu celku? Což kdyby s Ehrenfelsem (System der Werttheorie II. 231) přišel k přesvědčení, že několik zlosynů pro pokrok společnosti lidské nejen není na škodu, nýbrž že jich je potřeba jako štik mezi kapry?

»Všichni lidé jsou si rovni, na nikom nezávislí« — hlásají moralisté bez Boha. Odkud má tedy druhý člověk mně co poroučeti? Proč bych ve svém jednání měl býti povinen míti ohled na blaho ostatních? »Není-li Boha, správně jedná bezbožník, pokládá-li se za střed celého světa«, právem píše Rousseau (Emile).

Morálka bez Boha a náboženství nemá opory, nemá také umravňující síly, nezasluhuje ani jména morálky.

Uvážíme-li vše to, v pravdě musíme se diviti, jak mohl Dr. Krejčí napsati, že »cit mravné závaznosti, pokud vyplývá z autority Boha či lépe z bázně před trestající spravedlností nadzemskou, není nejvyšším vývojem tohoto citu; (str. 107) — v této podobě není cit mravní závaznosti nejvyšší formou a pro vývoj mravnosti na vždy dostačitelnu (str. 105) . . . Nejvyšší stupeň jest, *když je autoritou sobě člověk sám; to je potom autorita, již se nemůže vymknouti nikdy (?)*, a to je tehda, když je o nutnosti jednati dle mravních zásad v hloubi nitra svého přesvědčen, čili když je mravním z vlastního přesvědčení . . . (str. 107) . . . Kdo má takovéto přesvědčení, je pojištěn proti všem vlivům, které by jej mohly svést na cestu nepravou« (str. 108).

V pravdě velicí myslitelé byli a jsou přesvědčeni o tom, že mravnost jen ve víře v Boha vševědoucího a nejvyšš spravedlivého, v pevném přesvědčení, že skrze zákony mluví k nám Bůh, který souditi bude jednou každý i ten nejtajnější skutek náš, má nejpevnější oporu. Náš Palacký řekl: *»Každý rozumný musí uznati, že kde není Boha, není ani mravouky«.*

Liberální professor národního hospodářství de Laveley se táže: *»Může civilisovaná společnost dlouho obstáti bez náboženství? Je mravnost bez víry v Boha a v nesmrtelnost duše pravou mravností?«* A sám odpovídá rozhodným: *ne!* *»Bez těchto dvou pravd není ničeho, co by mne zdržeti mohlo, abych nehleděl prospěchu a rozkoše vlastní na útraty blaha ostatních. — Mohu-li se obohatiti a při tom ujíti trestajícimu zákonu, proč bych tak neučinil? Lesk zlata dá brzo zapomenouti na skvrnu na mravním charakteru. Nevidím žádného rozumného důvodu, proč bych se měl zdržeti nějakého nenáležitého činu, jen zůstane-li bez trestu a užitek mi přináší . . . Čest! Co záleží na cti člověku po rozkoši dychtícimu? . . . Svědomí! Bez Boha není svědomí . . . Bez Boha byl by pád do barbarství neodvratný.«*

Známa jsou také slova, jež pronesl španělský ministr Don Pidal y Mon na sjezdu katolíků španělských r. 1889: *»Učenec hlásá s katedry professorské: Není Boha! — S úžasem slyší to vrchnost, upraví to pro své svědomí a iekne: Není spravedlnosti. — Zazní to v uších zločincových a řekne si: Není viny. — Zaslechne to mladík a důsledně uzavírá: Není ctnosti. — Doslechne to poddaný a řekne si: Není zákona. — Sestoupí-li toto učení na ulici, teče krev, a za rachotu děl slyšeti řev revolucionářské luzy: Pryč s Bohem, pryč s králem, pryč se vši autoritou!«*

Montesquieu řekl: *»Věda bez náboženství tvoří bytosti slušného zevnějšku a uhlazeného chování společenského; zdobí a obohacuje rozum a pamět. Ale to je vše. Jedině náboženství je zákoníkem upravujícím a řídícím život, jedině ono činí lidi mravnými.«*

Chesnelong dí: *»Není mravnosti skutečně silné kromě té, jež věří v Boha, jejímiž základy jsou láska k Bohu a bázeň Boží. To je morálka křesťanská, mravnost a civilisace; každá jiná vrhá nás zpět v barbarství.«*

Tomaseo dí: »Vedle ministra pro veřejné vyučování potřebujeme též ministra pro veřejnou výchovu; onoho pro výchovu mužů vědecky vzdělaných, tohoto pro výchovu mužů poctivých. Poctivce činí mravnost, a tato se musí úzce přimykati k dogmatu. Srdci chovance dlužno vštípiti dogmatem křesťanský názor o dobru a zlu, jenž povždy bude základem moderní společnosti«.

A nevěrec Diderot píše o vychování své dcerušky: »Prvním a základním poznáním má býti náboženství, jakožto jediný základ mravnosti; proto budiž náboženství prvním ve vyučování.«

Známo jest, jakou váhu kladli pohané na víru v Boha a náboženství. Cicero na př. praví: »Nevím, zdali věrnost a víra a společnost lidská mohla by obstáti, kdyby zmizela úcta k bohům.«

A Plato píše: »Všeliké společnosti základ boří, kdo boří náboženství«. Plutarch dí: »Snaze jest si mysleti stát bez země, než bez náboženství.« Na konec uvádíme slova slavného státníka, zakladatele Spojených států severoamerických; řekl: »Náboženství a mravnost jsou nezbytnými podmínkami veřejného blaha, a neměl by nároku na jméno pravého vlastence, kdo by chtěl zvrátiti tyto dva sloupy lidského štěstí, tyto dva vúdce člověka i občana. Jaká by byla bezpečnost majetku, dobrého jména, života, kdyby s přísahami, které jsou jedním ze základů rozsudků soudcovských, nebyl spojen cit závaznosti náboženské? Rozum a zkušenost nedopouštějí přijati za správné, že by mravnost odloučená od náboženství měla dosti síly«.

Uvedli jsme více výroků mužů, kterým namnoze svět se koří jako velikánům ducha. Srovnejte tyto výroky s výrokem Dr. Krejčího a posuďte, zdali dobré služby lidstvu a národu prokazuje ten, který mravnost od Boha odlučuje, člověka na Bohu nezávislým činí.

S pojmem zodpovědnosti padá dále dle determinismu důsledně i pojem viny a trestu. Dobře píše Rohland: »In der Weltordnung des Determinismus . . . ist für Schuld kein Raum«. (Willensfreiheit und ihre Gegner, str. 73.) Někteří deterministé zcela otevřeně to přiznávají, jiní z ohledu na všeobecné mínění opačně všelijakými vytáčkami hledí zastříti poslední důsledky svého učení. Vinen je prý ten, kdo vykonal skutek odporující mravnímu zákonu, který by býval vykonal nemusel, kdyby byl předem odstraňoval

špatné vlivy a pevný charakter si osvojil. (Viz slova Dr. Krejčího dříve uvedená, kde mluví o relativní svobodě člověka.) Ale což, kdyby vykonavatel zlého činu nemohl si osvojiti pevný charakter pro silnější vlivy zlé, které na něho stále působily a jež odstraniti nemohl? Možno tu mluvíti o vině? Není viny, kde není svobody činu.

Kde není viny, nemůže býti ani trestu ve vlastním, dosud obvyklém slova smyslu. Někteří deterministé to zcela otevřeně hlásají a usilují — jak ukážeme — o reformu trestního práva. Jiní protestují proti našemu tvrzení a praví, že trest s determinismem dá se tak dobře srovnati, jako s indeterminismem. Trest prý má účel působiti na člověka, aby zanechal zlého. Zcela správně. Ale to má místa jen v tom případě, má-li člověk svobodnou vůli, může-li se svobodně rozhodnouti pro dobro nebo zlo. Podléhá-li nutně nejsilnějšímu vlivu, nemůže-li pod nátlakem vlivů špatných dobře jednati, nebo pod nátlakem vlivů dobrých špatně jednati, nemá trest smyslu a byl by nespravedlivým. Každý, kdo si není vědom viny, pokládá a cítí trest za něco nespravedlivého, za bezprávi. Dle determinismu jest vlastně nevinnen každý, jelikož jak jedná, jednati musí, a trestu vlastně by zasloužily vlivy špatné, které ho ku zlému donutily.

Dr. Beck poznamenává k názoru deterministův o trestu: »Nach den Deterministen wäre unter den Verbrechern derjenige der vernünftigste, der sich nicht bessern würde. Da die Strafe augenscheinlich nicht nützte, wäre sie zwecklos und man müßte die Strafe einstellen. Schlimmer wäre der daran, der sich bessern würde; sähe man nämlich, daß bei ihm die Strafe Erfolg hätte, müßte man stets wieder strafen, da die Strafe für ihn offenbar der stärkste Beweggrund zur Besserung wäre.« (Cit. sp. str. 134).

Důsledně dle determinismu nikdo nemá práva druhého kárati nebo trestati, jelikož člověk za činy své nemůže, podobně jako zvíře, vykoná-li něco špatného. Ani otec nejedná správně, kárá-li nebo trestá dítě za skutek zlý. Ani stát neměl by vlastně práva někoho trestati, dopustil-li se zločinu sebe hroznějšího.

A nebyla by to pro zločince pěkná věc, kdyby mohl porotcům nebo soudci říci: Proč mne chcete trestati? Já za čin svůj nemohu; kdybyste byli na mém místě, byli byste se téhož skutku

dopustili; jednali byste nespravedlivě, kdybyste mne odsoudili pro čin, za který naprosto nemohu.

Ano, není-li svobodné vůle, není již zločincův. Právě-li učení deterministů, musí nynější soudní a trestní řád býti odstraněn. Pryč se všemi zákony! K čemu jsou, nemůže-li člověk dle nich se řídit? Pryč se soudci, kteří naprosto nezaviněné přestoupení zákonů trestají! Pryč se všemi tresty, pryč s věznicemi, polepšovnamí, donucovacími pracovnamí; vše to nespravedlivě stanoveno za činy, za které člověk nemůže. Ubozí nešťastní, kteří se stali obětmi zastaralých, nespravedlivých předsudkův o zločinech a zločincích! Názory tyto musí býti odstraněny; lepší poznání zasvitlo — není viny, a proto nesmí býti ani trestu.

I Bůh se musí poopravit; moderní věda dokázala, že člověk nemá svobodné vůle, a proto nepřipustí žádných zákonů, ani žádných trestů se strany Boha. Hříchu dle moderní vědy není, zbytečný a nemožný jest očištec i peklo. Ba, Bůh jedná ještě nespravedlivěji než lidé, trestá-li hřích. On ví lépe než tito, že člověk není svobodným, že co koná, konati musí, jsa k tomu pudů své přirozenosti nebo okolím nucen; a pudů ty mu vštípil a veškerou ostatní přírodu stvořil Bůh; on je vlastně všeho původcem.

Jaká to útěcha pro zločince! Ničeho se nebudou museti báti ani zde na zemi ani po smrti. Zajisté že i na dobré budou míti tyto zásady »zušlechťující« vliv. Poznají zajisté, že je nerozumné přemáhati se, krotiti pudů; vždyť podle pudů vlastně se má jednati. A jaký toho bude následek? Dobří stanou se zlými, jelikož špatné pudů u člověka převládají.

I názor o nebi bude se museti odstraniti nebo aspoň poopravit. Nebe dle názoru dosavadního připraveno těm, kteří dobrovolným plněním vůle Boží skutky mravně dobrými nebe si zaslouží. Bez svobodné vůle není však skutkův ani mravně dobrých ani zlých. Na stejném stupni mravní hodnoty stojí tu milosrdný Samaritán, který ošetřoval zraněného, i lotři, kteří člověka onoho zranili a oloupili, neboť čin jejich vznikl z téhož nucení jako Samaritánův, všichni byli jen poslušnými vykonavateli svých pudův. Do nebe nedostal by se vlastně nikdo, jelikož lidé, jednajíce dle převládajících pudů, byli by všichni zlí. Sami deterministé — na př. škola Lombrosova — dokazují, že člověk nerodí se na svět jako anděl,

jak Rousseau myslí, nýbrž že od mládí ke zlému se kloní; dokazují tak sami pravost učení křesťanského o dědičném hříchu, jehož následkem je vedle zatemnění rozumu též naklonění vůle ke zlému. Nebe bylo by vlastně místem pro Boha a anděly jeho; z lidí nikdo do nebe by nepřišel.

S pojmem viny padá též svědomí. Část deterministů prohlašuje otevřeně svědomí za »předsudek«, za »eine konventionelle Lüge«. Tak Max Nordau, Stirner a jiní. Dle Nietzsche je dobré svědomí »nur eine Begleiterscheinung einer guten Verdauung, und das böse Gewissen die Folge einer Verdauungsstörung«. Výčitky svědomí nazývá »unanständig«. Cathrein (v cit. sp. str. 504) přidává k tomuto tvrzení slova: »Das stimmt vollkommen zur Nietzsches Behauptung, die ganze Moral sei eine lange, beherzte Fälschung«.

Pavel Reé přiznává zcela upřímně, že z jejich stanoviska svědomí vysvětliti se nedá. (POKR.)

— S M Ě S. —

Nový studijní a vzdělávací řád bohoslovný v diecesi tridentské. — Přihlížejíce ke článku prof. Dr. Statečného, v tomto „Časopise“ pod názvem „Kterak starati se o vzdělání našeho kněžstva“ právě (v čís 5. a 6.) uveřejněnému, podáváme tuto jaksi pokračování k němu zprávu o nově upraveném studijním a vzdělávacím řádu bohoslovném v diecesi tridentské v Tyrolsku, jež biskup Coelestin Endrici, vyslechnuv svoji kapitolu katedrální, jako „diecesní konstituci de Cleri studio promovendo“ dne 20. ledna 1911 vydal a v diecesním listě z r. 1911, č. 18., str. 249—264 publikoval. Celá tato konstituce má 56 paragrafů (ve třech kapitolách) se dvěma dodatečnými poznámkami a se zkušebním programem pro léta 1911—1914 (incl.). Hlava I. jedná o tom, proč a jak se má studium theologické pěstovati, a obsahuje §§ 1.—4., tvoříc jaksi úvod celé konstituce; hlava II. obsahuje v §§ 5.—17. ustanovení o bohoslovném studiu v seminářích, kdežto hlava III., obsahující §§ 18.—56., jedná o dalším vzdělávání mladšího kleru, o konkursu farním, pastorálních konferencích a některých jiných prostředcích vzdělávacích.

Celá konstituce tato, opírající se jak o koncil tridentský, tak o nařízení papeže Pia X. co do podávání zpráv o stavu diecesí a o votum episkopátu rakouského z 9. listopadu 1910, obsahuje mnohá nová ustanovení, která zasluhují, aby vešla v širší známost, jelikož tvoří počátek praktického provádění úrad episkopátu rakou-

ského o tak eminentně důležité věci, jakou beze sporu jest vzdělání bohoslovcův a kněží. Bude pak zajisté nejlépe, položíme-li tuto celou konstituci tu doslovně, aby nic nepřišlo z ní na zmar. Zní tudíž první, úvodní hlava její takto:

Caput I. *Cur et quomodo studium s. Theologiae promovendum.*

§ 1. *Necessitas s. scientiae.*

Omnibus persuasum est, clerum, ut supernaturali suae missioni faciat satis exercentque illam fructuose, pietate praeprimis a Iesu Christo hausta praeditum esse debere; at non minori mensura clerum sacra scientia indigere, omnes affirmant, qui praesunt in Ecclesia Christi, necnon periti in ea, de qua merito dicitur: „ars artium regimen animarum“.

§ 2. *Non semper huic obligationi fit satis.*

Si necessitas praefata theoretice communiter admittitur, practice tamen haud raro studium ss. disciplinarum negligitur, non absque detrimento muneris pastoralis, aestimationis et decoris cleri, praesertim penes excultos viros laicos. Ut ergo penes omnes clericos fructus aliqualis certus etiam in hoc rerum genere obtineatur, ad particulares determinationes deveniendum esse censuimus.

§ 3. *Quae Nos movent ad haec statuenda.*

Praeprimis Nobis spes certa affulget, studium ss. disciplinarum futurum esse medium efficax ad vitam interiorem cleri in dies promovendam et ad clerum magis magisque idoneum reddendum, ut labores pastorales et sociales cum fructu sustineat. Sapienti consilio cautum est a Concilio Tridentino, ut omnes e clero prohiberentur, quominus ad officia quaelibet ecclesiastica promoveantur, nisi prius a locorum Ordinariis examinati et idonei reperti fuerint. Ad officia vero parochialia promovendi speciali quadam ratione i. e. per modum concursus examinandi sunt (Conc. Trident. sess. VII. c. 13. et sess. XXIV. c. 18. de ref.). Ad haec statuenda Nos impellit praeterea obsequium erga Sedem Apostolicam, quae Ordinario specialem curam et sollicitudinem praecipit, ut studium s. Theologiae in clero praesertim iuniore promoveatur. In „Ordine servando in relatione de statu Ecclesiarum“ sub n. 45. iubet Ordinarium referre: Quae Ordinarii cura sit de iunioribus sacerdotibus, ut postquam sacerdotio initiati sunt, studia non deserant, et pietate adhuc proficiant. Tandem votum universi Episcopatus Austriaci in ordinariis Comitibus d. 9. Nov. 1910 Vindobonae habitis in eundem finem tendit.

§ 4. *Quaedam institutionem in Seminario respiciunt, quaedam vero clerum universim.*

Germina scientiarum et usus studio vacandi inserenda sunt animis clericorum tempore institutionis in Seminario, inde vero magis magisque evolvenda et in praxim trahenda sunt a clericis

in vinea Domini laborantibus. Quod ut obtineatur, quaedam a Nobis statuenda sunt, ut institutio in Seminario in dies perficiatur; quaedam vero ut habitus acquisitus scientiarum servetur et evolvatur ulterius in clero iam in vinea Domini adlaborante.

Co se týče ustanovení hlavy II., jedná tato nejprve o péči biskupově o studia bohoslovců v semináři (§ 5.), dále o profesorech a theolog. knihovně (§§ 6—8), načež následují ustanovení o úpravě studií bohosloveckých, dle nichž pro dogmatiku a morálku zavádí se přednášky dvouleté, ve II. a III. roce (§ 9.), pro právo církevní se žádá, aby nebylo pouhým přívěskem katedry pro dějiny církevní, nýbrž stolicí samostatnou, jíž by byl pověřován — ceteris paribus — kněz v kurii biskupské zaměstnaný (§ 10.), pro filosofii a dogmatiku stanoví se měsíční disputace (§ 11.), pro alumnus III. a IV. roku předpisují se kasuistické konference morální (§ 12.), ku theoretickým a praktickým přednáškám z katechese zavazují se všichni alumni, ku přednáškám pak z posv. řečnictví alumni prvních tří ročníků, kdežto bohoslovci IV. roku poslouchati mají o věci té výklady profesora pastorálky (§ 13.). Mimo to má se jednou týdně přednášeti křest. sociologie a mají se konati zvláštní přednášky o správě jmění církevního a vedení matrik (§ 14.), alumni pak prvního roku mají v prvním semestru $\frac{1}{2}$ hodiny týdně poslouchati výklady liturgické, a před každou funkcí mají se konati liturgická cvičení praktická pod vedením caeremonářovým (§ 15.). Kromě toho má se dvakrát za měsíc všem alumnům konati výklad o slušném obcování vnějším (§ 16.). Konečně mají se každý rok vypsati dvě, od biskupa věnované ceny na vědecké zpracování nějaké theologické otázky per ternum (§ 17.). — Všechna tato ustanovení zní následovně:

Caput II. *Quoad institutionem in Seminario quaedam statuuntur.*

§ 5. *Cura specialis Ordinarii.*

Ordinarii erit vigilantia cura ea promovere, quae studio scientiarum in Seminario favent: conferentiis magistrorum identidem et examinibus clericorum interesse, cursus theologicos invisere, cum clericis privatim conferre.

§ 6. *Munus magistrorum in genere.*

Magistri S. Theologiae operam diligentem et alacrem navare debent in edocendis alumnis, memores quod „filii sapientes sunt corona patris“. Mandata vero peculiaria Ordinarii, quae ipsi apta et opportuna visa fuerint ad cleri culturam theologiam fovendam, executioni mandabunt.

§ 7. *S. Thomas dux et magister in Theologia tradenda.*

Ad tramitem Litt. Encycl. Leonis P. P. XIII. „Aeterni Patris“ S. Thomas dux et magister esto in sacris scientiis tradendis; meminerint magistri, quod non absque periculo erroris sententia

Aquinatis deseritur. At simul ratio habeatur omnium progressuum, quos, praesertim in disciplinis positivis, tempora posteriora usque ad nos attulerunt.

§ 8. Bibliotheca theologica.

In quem finem in bibliotheca Seminarii ad usum clericorum etiam opera recentiora probatorum auctorum praesto erunt, necnon periodica theologica, servato iure Motus proprii Pii P. P. X. „Sacrorum Antistitum“ d. d. 1. Sept. 1910.

§ 9. Institutio Theologiae dogmaticae et moralis aptius distribuitur.

Theologia dogmatica specialis et Theologia moralis ita abhinc distribuuntur, ut una pars utriusque disciplinae in II^o. Theologiae cursu, altera vero in III^o Theologiae cursu tradatur. Haec distributio rationabilior videtur; materia melius digeritur, mens minus defatigatur, attentata vel ipsa varietate materiae in utroque anno; tandem bis quodammodo universa materia ad memoriam revocatur.

§ 10. De disciplina iuris canonici magis magisque evolventa.

Minime convenire videtur, quod disciplina Iuris canonici, regimini pastoralis apprime necessaria, a lege civili ut quid accessorium cathedrae Historiae ecclesiasticae habeatur. Quare, ut via sternatur constitutioni et recognitioni propriae et distinctae cathedrae Iuris canonici, valde opportunum censemus, ut saltem pro futuris provisionibus mandatum tradendi Ius canonicum proprio et speciali magistro committatur, et quidem, ceteris paribus, viro ecclesiastico, qui aliqua ratione Curiae Episcopali sit addictus.

Huius deliberationis vehemens convenientia ex eo oritur, quod rectae Dioecesis gubernationi valde conferre potest consilium et opera magistri Iuris canonici; et ex adverso praxis quotidiana rerum gerendarum et tribunalium ecclesiasticorum erit magistro perutilis, ut alumni practice in hac disciplina instituantur.

§ 11. Ratio repetitionis in philosophicis et dogmaticis disciplinis.

In re philosophica et dogmatica tractanda, praeter consuetas repetitiones, quolibet mense instituetur iuxta morem Scholae menstrua disputatio circa universam materiam intra mensem traditam.

Adventante disputatione ad nutum magistri omnes et singuli alumni parati esse debent ad theses explicandas et defendendas. Aliquot arguentes a professore designandi sunt, non multum vero temporis ante diem disputationis; arguentes autem lege secreti tenentur, ne alumni theses selectas, contra quas argumentatio procedit, pandant. Disputatio produci potest etiam ad horam subsequentem ab horario materiae adsignatam.

§ 12. Alumnis III. et IV. cursus conferentiae casuisticae tenendae.

Magister Theologiae moralis quater in anno alumnis tertii et quarti cursus hora opportuna conferentias casuisticas speciales habebit.

§ 13. Catechesis et artis oratoriae institutio.

Praelectionibus theoreticis et practicis catecheseos alumni universi intersint. Artis vero oratoriae praelectionibus alumni I. II. et III. cursus. Alumnis IV. cursus artem oratoriam magister Theologiae pastoralis separatim tradet. Statuimus autem ut periodicè exercitia practica oratoria habeantur.

§ 14. Praelectiones in disciplinis subsidiariis.

Alumnis semel in hebdomada cursus christianae sociologiae habebitur. — Ut complementum theologiae pastoralis, speciales praelectiones de modo administrandi bona Ecclesiastica et matriculas publicas tenendi habentur.

§ 15. De re liturgica et caeremoniis.

Alumnis primi cursus praelectiones de re liturgica et de caeremoniis per dimidiam horam singulis hebdomadibus decurrente primo semestri habebuntur. Insuper practicae exercitationes ss. caeremoniarum sub ductu caeremoniarii, qui ordinarie alumnus IV. cursus erit, ante quamlibet s. functionem habebuntur.

§ 16. Praelectiones de modo conversandi.

Bis in mense per horam dimidiam universis alumnis praelectiones habebuntur de modis externis conversandi (galateo), ad mentem Concilii Tridentini sess. XXII. c. 1. de ref.

§ 17. Pensum scientificum quotannis indicendum.

Quovis anno in una ex disciplinis sacris turnatim pensum scientificum ab alumnis, qui praelectionibus illius materiae interfuerunt, scripto elaborandum adsignabitur. Duabus dissertationibus ex iudicio magistri melioribus praemium ab Ordinario concedetur.

V nejobsáhlejší hlavě III.: „de mediis promovendi studium s. Theologiae in clero“ stanoví se nejprve, že novosvěcenci po čtyři první léta jsou vázáni konati každoročně před zvláštní kommissí dle zvláštního programu zkoušku z jisté části theologie, od níž nikdo není vyňat a o níž vydávati se bude zvláštní absolutorium, které musí kandidát přiložiti k žádosti o nějaký církevní úřad nebo beneficium (§§ 18.—22.). Po té stanoví se požadavky a podmínky pro dosažení místa duchovního správce, totiž čtyřletá praxe a ústní zkouška z praxe pastorální, od níž osvobození jsou jenom ti, kdož podrobili se již farnímu konkursu (§ 23.), načež v §§ 24.—27. jedná se o předmětu a čase zkoušky této, jakož i o zkušební kommissi a vysvědčení o zkoušce vykonané. — Následují předpisy o konkursu farním. Generální zkoušky konkursní konati se budou dvakrát do roka, při čemž konkursní látka zkušební rozdělí se na dvě části, tak že každý kandidát přijde ke zkoušce dvakrát: v květnu pro část první, v listopadu pro část druhou (§ 28.); látku konkursních zkoušek určuje § 29., zkouška pak sama jest písemní a ústní. Celá zkouška (z obou částí) musí býti vykonána aspoň ve dvou letech (§ 30.). Odstavce 31. a 32. obsahují ustanovení o tom, jak dlouho má ústní zkouška každého kandidáta trvati (ne přes hodinu, ale též ne méně než půl hodiny),

a čeho dlužno dbáti při klassifikaci, načež §§ 33.—37. jednají o opakování zkoušky konkursní, o připuštění k ní a dispensi od opětování zkoušky té po šesti letech, načež v § 38. mluví se o examen (scrutinium) circa qualitates, kdykoliv se jedná o uchazeče o nějaké určité beneficium. — Dále obsahuje konstituce ta ustanovení, která se týkají pastorálních konferencí (§§ 39. až 48). Po zmínce o povaze, složení (§ 39) a účelu (§ 40.) konferencí těch stanoví se, že mají se konati ročně čtyři, a jenom v některých místech tři nebo dvě (§ 41.). Zúčastniti se jich povinni jsou všichni kněží v duchovní správě zaměstnaní a zpovědníci, a také řeholní zpovědníci se k tomu vyzývají (§ 42.). Otázky vypracovati musí všichni kněží, vyjmajíc kanovněky katedrální, kuriální úředníky, professory bohosloví a kněze přes 60 let staré. Předčítati však budou práci svou jen ti, které předseda konference (vikář resp. v Tridentu biskup neb jeho zástupce) k tomu vyzve (§ 43.). Práce ty nemají býti rozvláčné, nýbrž jen tak dlouhé, by za čtvrt hodiny mohly se přečísti (§ 44.). Po přečtení práce následuje rozhovor o projednávané otázce (§ 45.), sekretář sepíše o všem protokol, který všichni podepíší a jenž spolu se všemi elaboráty pošle se konsistoři (§ 46.). Kněží, kteří z nedbalosti konference se nezúčastnili nebo otázek nevypracovali, mají býti od předsedy napomenuti, a nemělo-li by opětne napomenutí výsledku, oznámí se jména jejich konsistoři (§ 47.). Každá porada pastýřská zakončí se předčítáním některé kapitoly ze statut synody provinciální nebo synody dioecésní a z „Následování Krista“ (§ 48.). — V §§ 49.—52. obsažena jsou ustanovení o zkoušce pro confessione, kterou skládati jest u děkana (vikáře) jako examinátora před uplynutím času, na který jurisdikce zpovědní byla dána. Pak následují ještě ustanovení o tom, aby všichni kněží četli dioecésní (ordinariátní) list, při čemž velice se doporučuje, aby jej kooperatoři a jiní kněží odebrali sami, a rovněž by odebíraly se theologické časopisy vědecko-praktické (§ 53.); příprava na kázání a katechese má býti řádná (§ 54.); faráři mají uváděti kaplany ve správu farní, kaplani pak necht pilně všímají si toho, co praxe pastorální se dotýká (§ 55.). — Poslední paragraf (§ 56.) stanoví závaznost konstituce této dnem promulgace v ordin. listě (20. ledna 1911). — (Dok.)

Dr. Jos. Tumpach.

O potřebě konsensu státního úřadu dozorčího, jde-li o nakládání se jměním, jež patří Milosrdným sestřám sv. Karla Borrom. — V „Časopise katol. duch.“ 1910, str. 520 n., přinesli jsme u výtahu nálezu c. k. soudního dvora ze dne 9. listopadu 1909 č. 957, jímž bylo uznáno za právo, že kongregace Milosrd. sester sv. Karla Borrom. v Praze není při nakládání se svým jměním vázána konsensem státního úřadu dozorčího. Avšak po roce, t. j. nálezem ze dne 23. listopadu 1910 č. 12.092. týž soud rozhodl zcela opačně. Uvedeme rozhodnutí to dle časopisu „Právník“ (1911, str. 326 nn.) i s poznámkou Dr. J. B., jelikož jest zajímavé, jak tento nálezu

užívá týchž zákonů proti volnému nakládání se jměním kongregačním, jichž dříve užíval pro ně.

Usnesením ze dne 25. srpna 1908, č. 1670/8 povolil totiž c. k. okresní soud ve Währingu vklad práva zástavního za pohledávání Štýrské spořitelny v Štýrském Hradci na vídeňské reality, patřící kongregaci Milosrdných sester sv. Karla Borrom. v Praze. Rozhodnutím ze dne 5. října 1908 R XIV. 565/8 zamítl c. k. zemský soud ve Vídni rekurs podaný c. k. finanční prokuraturou v Praze jménem státní tutely do onoho tabulárního usnesení jakožto neodůvodněný, a to v uvážení, že žádného prohlášení místodržitelství není potřebí, jelikož zákon ze dne 7. května 1874 ř. z. č. 50 a min. nař. ze dne 20. června 1860 ř. z. č. 160 se na jmění kongregace Milosrdných sester sv. Karla Borrom. nevztahuje, poněvadž dle nejv. rozhodnutí ze dne 4. února 1843 (dvor. dek. ze dne 27. února 1843 č. 685 sb. s. z.) pro institut těchto Milosrdných sester, které jen jednoduché sliby skládají, platí ohledně nabývání jmění a nakládání s ním zeměpanské zákony a nařízení pro Anglické panny platné, a dle těchto zákonův a nařízení není předepsáno takové prohlášení politického úřadu, jaké bylo v usnesení v odpor vzatém žádáno: jmění Anglických panen a Milosrdných sester nemůže býti považováno za jmění katolické církve, kteréž jedině podrobena jest světskému zákonu a min. nařízení z roku 1860.

Výnosem ze dne 26. února 1909 č. 2835 vyzvalo na to c. k. ministerstvo osvěty a vyučování kongregaci, aby dotýčný dlužní úpis předložila ke schválení, do kteréhožto nařízení podala kongregace stížnost ke správnímu dvoru soudnímu, který však stížnost onu jako neodůvodněnou zamítl, a to z těchto důvodů:

Rozhodnutím v odpor vzatým bylo kongregaci od ministerstva osvěty a vyučování nařízeno, aby žádala dodatečně za schválení smlouvy uzavřené se Štýrskou spořitelnou ve Štýr. Hradci, kteroužto smlouvou kongregace spořitelně poskytla právo zástavní na některých realitách svých ve Vídni pro pohledávku ze zápůjčky.

Stížnost uvádí předem, že ministerstvo takové nařízení dáti nemohlo, poněvadž vklad práva zástavního pro zápůjčku knihovním soudem povoleno, a rekurs finanční prokuraturou proti vkladu podaný rekursním soudem právoplatně zamítnut byl s odůvodněním, že kongregace oprávněna byla své reality do zástavy dáti bez schválení státního úřadu. Stížnost se domnívá, že pro zápůjčku příslušným soudem za právoplatnou prohlášenou, pokud se týče pro zastavení realit za právoplatné prohlášené není více potřebí schválení státního úřadu; takové schválení by nemohlo vůbec býti odepřeno, neboť takové odepření mělo by — vycházeli-li se ze stanoviska, že schválení jest potřebí — za následek neplatnost onoho soukromoprávního jednání, což jest nonsens, jelikož soudy povolané ke zkoumání platnosti soukromých právních jednání již rozhodly.

Soudní dvůr nemohl tuto námitku uznati za odůvodněnou. Nehledě ani k otázce, zdali rozhodnutí knihovního soudu v tomto

případě vydané, které se vztahovalo ke knihovnímu vkladu hypoteky, považovati možno za právoplatný rozsudek o platnosti smlouvy, Lyla státní správa s právní platností pro interní obvod vůči kongregaci oprávněna, uvéstí k rozhodnutí otázku, zdali kongregace v dotyčném směru státnímu doзору podrobena jest a povinna byla, pro právní ono jednání si vyprositi schválení. Takovému rozhodnutí, které má v jiných směrechjeviti účinky, než ohledně platnosti právního jednání, nemohlo rozhodnutí soudů v cestě státi.

Jedná se nyní dále o otázku, zdali dle příslušných předpisů takového schválení bylo zapotřebí.

Zákon ze dne 7. května 1874, ř. z. č. 50, týkající se upravení zevnitřních právních poměrů katolické církve, ustanovuje v VII. hlavě, jednající o majetkových právech církevních, že pro nakládání s církevním jměním platiti má za pravidlo, že toto požívá státní ochrany stávající pro všeužitečné nadace, a že státní správa jest oprávněna, dohlédati k zachování kmenového jmění kostelův a církevních ústavův (§ 38.).

V téže hlavě jest obsažena norma, že správa klášterního jmění, bez újmy státního práva dohlédacího v § 38. stanoveného, se řídí dle statutárních předpisů, v ohledu tom stávajících (§ 44.), a že ministeriální nařízení ze dne 20. června 1860, ř. z. č. 162, a ze dne 13. července 1860, ř. z. č. 175, o zcizení a zatížení jmění katolických kostelů, prebend a duchovních ústavů, s vyloučením oněch požadavků, dle kterýchž taková jednání schválení se strany papežské kurie podrobena jsou, dále v platnosti zůstati mají (§ 51.). Nařízení ze dne 20. června 1860 pak stanoví, že k značnějšímu zatížení církevních statkův a příjmů se má vymoci schválení; za značnější zatížení platí to, které přesahuje sumu 100 zl.

Stížnost namítá dále, že nařízení ze dne 20. června 1860 proto užiti nelze, poněvadž se nejedná ani o kostelní ani o klášterní statek, nýbrž o jmění kongregace. Tato námitka jest bezdůvodna. Výraz klášter, klášterní společenstvo zahrnuje v sobě dle obecné mluvy také kongregaci, a v tomto smyslu se též onoho slova užívá v zákoně ze dne 7. května 1874, což také na jevo jde z § 31., který užívá širokého výrazu: „klášterní společenstvo“. Všechna ustanovení květnového zákona, která se vztahují ke statku klášternímu, vztahují se také ke kongregacím. Taktéž dlužno vztahovati výraz „církevní statek“ v nařízení z roku 1860 ku jmění kostelů, prebend a duchovních ústavů, k nimž ovšem také náleží kongregace, jak to jde na jevo z nadpisu tohoto nařízení, jakož i z úvahy, že v něm obmyslená intervence státních úřadů při zatížení jmění jest výkon práva tutely, kteréž stipulováno bylo pro stát v čl. XXX. konkordátu ze dne 5. listopadu 1855, ř. z. čís. 195.

Vychází totiž z nařízení ze dne 13. června 1858, ř. z. č. 95., vydaného na základě nejvyššího zmocnění, jasně na jevo, že ustanovení čl. XXX. a v něm obsažené právo tutely také k řádům

a kongregacím se vztahovalo. — § 5. tohoto nařízení stanoví, že po zákonu stávající řády a kongregace oprávněny jsou právní jednání uzavíratí, „zachovávající zákonná ustanovení, a zejména ustanovení, týkající se zcizení statkův“. — Tím jest patrně vysloveno, že kongregace při zcizení neb zatížení majetku mají zachovávatí ona ustanovení, kteráž platí pro zcizení a zatížení církevních statků, tudíž ona ustanovení článku XXX., který pro tento případ má na mysli schvalovací právo státní. — Nařízení z roku 1860 jest a označuje se samo jako prováděcí ustanovení k článku XXX. konkordátu.

Nutno ještě pojednati o námitce v stížnosti, vedle které ustanovení nařízení z roku 1860 se nevztahují na stěžující si kongregaci, jelikož této bylo již dříve uděleno privilegium, dosud nederogované. — Stížnost odvolává se v tom ohledu na dvorní dekrét ze dne 27. února 1843., č. 685. sb. soud. zák., který u příležitosti organisování kongregace Milosrdných sester v Praze a v Čechách, stanoví, „daß in Absicht auf Erwerbung von Vermögen, Verfügung mit demselben und dessen Verrechnung, da diese Kongregation nur einfache Gelübde ablegt, die für die gleichartigen Institute der barmherzigen Schwestern des heil. Vincenz von Paula in Wien und die englischen Fräulein bestehenden landesfürstlichen Gesetze und Verordnungen gelten“. Milosrdné sestry ve Vídni byly dle dvorního dekrétu ze dne 13. ledna 1832 č. 2545 sb. soud. zák. osvobozeny od amortisačních zákonů tím způsobem jako redemptoristky. — Těmto však byla dle dekrétu dvorní kanceláře ze dne 20. prosince 1830, č. 2498. sb. s. z., resp. ze dne 4. března 1881, č. 2508. sb. s. z., koncedována:

1. způsobilost jednotlivých členů jmění nabývati, poněvadž skládají jen jednoduché sliby, a

2. ústavu samému oprávnění, cestou domácí inter vivos a mortis causa jmění nabývati.

Jen při nabývání nemovitostí bylo dle všeobecné normy amortisačních zákonů potřeba zeměpanského schválení. Anglickým panám pak, jelikož jednotliví členové ze zákonů amortisačních byly vyňaty, a jim způsobilost k nabývání jmění koncedována (dvorní rozhodnutí ze dne 7. června 1774 č. 199 sbírky zákonů a nařízení z roku 1740—1780), dekrétem dvorní kanceláře ze dne 17. května 1805, č. 128. sb. s. zák., uděleno pro ústav (Institut) oprávnění, nabývati jmění jak movitého, tak nemovitého, a sice darováním i posledním pořizáním.

Z toho jde, že práva, stěžující si kongregaci svým časem udělená, záležela v tom, že jednotliví členové její jmění nabývati mohli, — což nikterak nesouvisí s dnešní otázkou, — dále v exemci kongregace z oněch ustanovení amortisačního zákona tehdy stávavšího, který obmezoval oprávnění klášterů k nabývání jmění. — Poslednější privilegium stalo se bezpředmětným tím, že konkordátem (čl. XXX.) a nařízením z roku 1858 tato omezení pro všechny kláštery zrušena byla. — V tomto případě

jedná se o něco zcela jiného, totiž nikoliv o obmezení v nabývání jmění, nýbrž o zachování stávajícího jmění. Neboť tento účel má ono právo tutely, kteréž státní moc při značném zatížení jmění vykonávati má.

Klade-li zástupce stížnosti zvláštní váhu na slova: „Verfügung über das Vermögen u. Verrechnung desselben“ v dekrétu ze dne 27. února 1843, a odvozuje li z toho, že tím myšleno bylo právo volného nakládání s jměním komunitě samé náležejícím, pak mluví proti tomuto výkladu, že ani u Anglických panen ani u Milosrdných sester řehole sv. Vincence de Paula takové právo nakládání s jměním komunity nestávalo. — Slova „nakládání“, „súčtování“ mohou se tudíž vztahovati jen na jmění soukromě jednotlivým členům náležející. To také je potvrzeno spisem v originálu předloženým (Originalact). Z toho lze seznati, že v přednášce dvorní kanceláře byla probrána otázka, zdali také jednotlivým členům udělena býti má způsobilost k testování o jich jmění, a zdali také jmění jednotlivých odděleně súčtováno býti má, jako u Milosrdných sester ve Vídni.

I v tomto ohledu byla tudíž stížnost neodůvodněnou a musila býti zamítnuta.

Poznámka. Případ tento — dle Právnick 1. c. — jest ve dvou směrech zajímavým. Podle rozhodnutí nejvyššího dvoru soudního není ku pravoplatnosti správného jednání, kterýmž kongregace Milosrdných sester zcizuje neb zatíhuje nemovité jmění, potřebí konsensu státní zprávy, kdežto správní dvůr rozhodl, že se dotyčné smlouvy předložiti musí ke schválení politických úřadů. Bude tudíž ministerstvo nyní asi žádati, aby si kongregace vymohla dodatečně ono schválení, kteréž jí také může býti dle okolností odepřeno.

Od svého vzniku v Čechách, t. j. od roku 1837, nabývala kongregace v Čechách a později na Moravě i Hor. a Dolních Rakousích nemovité jmění, které v přčetných případech zcizovala i zadlužovala, aniž si k tomu byla kdy vyžádala svolení státní správy; ani po roku 1860, pokud se týče po roku 1874 nenaléhala tato na kongregaci, aby předkládala dotyčné smlouvy ke schválení. Knihovní soudy ve jmenovaných zemích korunních povolovaly žádané vklady od prvopočátku bez překážky; jen v několika málo případech byla kongregace nucena dovolati se rozhodnutí nejvyššího dvoru soudního, které vždy dopadlo v její prospěch. Teprve po uplynutí doby 35leté vzpomněla si státní zpráva, že má vésti jménem tutely dozor nad jměním kongregace.

Sděl. Dr. J. Tumpach.

O dispensi od tajné vadnosti pro obor svědomí, urgente necessitate přinesl ordin. list přemyšlský z r. 1910 následující poučení (Kronika dyecezyi Przemyskiej roč. X. seš. 12. str. 691 n.): Vi Decreti S. Congr. S. Officii de die 23. Junii 1886. gaudet simplex confessarius facultate absolvendi a censuris etiam speciali modo Romano Pontifici reservatis, si agitur de casibus urgen-

tioribus, in quibus absolutio differri nequeat absque periculo gravis scandali vel infamiae; sic tamen absolutus debeat recurrere infra mensem ad S. Poenitentiarium sub poena reincidentiae in eisdem censuras.

Recentissimo Decreto Eiusdem S. C. de die 1. Septembris 1909 extensa est ista facultas absolvendi ad dispensationem super irregularitatibus occultis. Quae extensio publicata est (cf. Časop. katol. duchov. 1909 str. 610 n.) modo sequenti: Cum huic Congregationi (sunt verba Decreti) preces oblatae sint, quibus petitur, an liceat confessario in iisdem circumstantiis atque conditionibus dispensare ab irregularitate, quae ipsas censuras sequitur, Emi ac Rmi DD. Cardinales . . . decreverunt: Publicetur Decretum latum feria IV. die 28. Martii 1906.

Decretum vero feriae IV. diei 28. Martii 1906 ita se habuit: Supplicandum Sanctissimo pro facultate dispensandi super irregularitate occulta, quando occurrat in casibus comprehensis in decreto S. Officii dato die 23. Junii 1886.

Hisce praemissis quaeritur: Potestne simplex confessarius vi facultatis recensitae dispensare super irregularitatibus ex delicto tantum provenientibus, an etiam super irregularitatibus ex defectu?

Cui quaestioni respondendum videtur: affirmative ad primam partem, negative ad secundam, ob hanc praesertim rationem, quod in quaesito, ipsi Decreto praemisso, expresse legatur: an liceat confessario in iisdem circumstantiis atque conditionibus dispensare ab irregularitate, quae ipsas censuras sequitur . . .; iam vero irregularitas, quae sequitur censuram, non potest esse irregularitas ex defectu.

Hac tamen ratione non obstante respondemus ad quaestionem propositam: negative ad primam, affirmative ad secundam partem. Etenim in facultatis concessionem attendere debemus non quaesitum, sed ipsum decretum: in decreto autem a. 1906 datur generatim facultas dispensandi super irregularitate occulta, nulla mentione facta de irregularitate, quae ipsas censuras sequitur. Clausula vero Decreti a. 1906 „quando occurrat in casibus comprehensis in Decreto S. O. 23. Junii 1886“ respicit solummodo illud Decreti 1886: „in casibus vere urgentionibus . . .“ etc.

Talis interpretatio Decreti a. 1906 optime consonat cum generalibus regulis de interpretatione, cum ab omnibus receptum sit, facultatem dispensandi late, utpote favorabilem, esse interpretandam. Quando autem ex concessionis textu desumi non potest distinctio, valet regula: ubi lex non distinguit neque nos distinguere debemus. In concessionis textu legitur: Supplicandum SSmo pro facultate dispensandi super irregularitate occulta . . . Si sensus Decreti restringi deberet ad irregularitatem ex delicto, haec restrictio in Decreto exprimeretur, quod cum non fuerit ex-

pressum, sensus extendi debet ad omnem irregularitatem, modo sit occulta.

Et haec quidem est opinio Emmi Cardinalis Gennari (cf. Il Monitore ecclesiastico 1910 p. 223), quae sine dubio sustineri potest, usque dum a Sede Apostolica aliter statuatur.

Restrigitur vero facultas dispensandi ad casus comprehensos in Decreto a. 1886. In isto autem Decreto duorum tantum casuum mentio est facta: gravis scandali et infamiae. Hinc quaeritur, utrum facultas dispensandi super irregularitate ad alios casus possit extendi, praesertim cum S. C. S. Officii Decreto 16 Junii 1897 facultatem absolvendi a censura ad hunc quoque casum extenderit, quo poenitenti nimis durum esset permanere in gravi peccato per tempus necessarium ad petitionem et concessionem facultatis absolvendi. Cui tamen quaestioni respondendum est negative. Et ratio est, quia Decretum a. 1906 expresse agit tantum de casibus Decreto a. 1886 comprehensis: quo Decreto casus Decreti 1897 non comprehenditur. Immo vero, ut facultas Decreto a. 1886 contenta ad casum Decreti 1897 extenderetur, necesse fuit, ut nova obtineretur concessio a Summo Pontifice, quod patet ex clausula „facto verbo cum Sanctissimo“ Decreto a. 1897 adjecta.

Ex eo, quod S. Officium facultatem dispensandi super irregularitate omni ex parte adaequavit facultati absolvendi a censuris in Decreto a. 1886 contentae, sequitur, illum cum quo fuerit dispensatum, infra mensem per epistolam et per medium confessarii recurrere debere ad S. Sedem sub poena reincidentiae. Quodsi vero talis recursus ad S. Ap. sit tam pro poenitente, quam pro confessario impossibilis, reincidentia locum non habet.

Tolik sdělujeme se zřením k publikaci v Č. k. d. 1909, str. 610. n.

Dr. J. Tumpach.

Politické svolení k uzavření sňatku v Tyrolsku. — Dle vynesení c. k. místodržitelství tyrolského ze dne 14. února 1911 č. IV. 1032/1 nepřisluší právo udělovati politické svolení k uzavření sňatku („politischer Ehekonsens“) osobám, jež ho potřebují, úřadům obecním, nýbrž c. k. okresním hejtmanstvím, pokud by snad výjimečně nebylo vyhrazeno úřadu vyššímu (zem. zákon. z. r. 1853 str. 21, § 33.). Kdyby okr. hejtmanství svolení odepřelo, mohou strany odvolati se k místodržitelství tyrolskému, jež je pro věci ty druhou a spolu poslední instancí. (Min. vnitra 27. října 1859.)

Dr. J. Tumpach.

Průkaz o uzavření manželství osob, které z Ameriky nebo jiných vzdálených zemí přicházejí. — Posv. kongregaci ve věcech svátostných předloženo bylo od patriarchy benátského následující dubium, týkající se průkazu o uzavření manželského sňatku osob, které ze vzdálených krajův, hlavně z Ameriky přicházejí, a nemajíce žádných zákonných průkazův o sňatku svém, pouze to tvrdí, spolu pak pro různé okolnosti buď vůbec průkazu takového podati nemohou, nebo jen s velikou obtíží si jej opatřiti mohou,

což by však vyžadovalo příliš dlouhé doby: „An et quibus in casibus quibusque sub conditionibus admitti valeat tamquam sufficiens probatio initi matrimonii simplex affirmatio eorum, qui ex America aliisve dissitis regionibus adveniunt, quotiescumque documentum vel alia legitima probatio celebrationis matrimonii aut omnino haberi nequeat, aut nonnisi admodum difficulter et post longum tempus cum interea rerum adiuncta moram inquisitionis non patiantur?“

Na tuto pochybnost odpověděla posv. Congr. de Sacramentis v plenární schůzi dne 17. února 1911 následovně: „Imprimis curandum diligentissime est, ut factum contracti matrimonii legitimis probationibus ostendatur: quae probationes, licet studiose quaesitae, si haberi nequeant, deferatur partibus iuramentum, quo propriam assertionem confirment: hoc praestito, partes habeantur tamquam legitimo matrimonio coniunctae, earumque proles ut legitima. Excipiendi tamen sunt casus, in quibus ius plenam probationem requirit, ex. gr. si agatur de praeiudicio alterius matrimonii vel de ordinibus suscipiendis. Matrimonium autem per iuramentum ut supra confirmatum inscribatur non quidem in communi matrimoniorum libro, sed in distincto libello ad hoc destinato“. Odpověď ta publikována dne 6. března 1911.

Dr. *Jos. Tumpach.*

Otázky při křtu sv. v jazyku mateřském. — Ordin. list Praž. z r. 1911. uveřejňuje v č. 5. str. 69. rozhodnutí S. C. Officii ze 7. července 1910 o žádosti nejd. episkopátu rakouského, aby sv. Stolicí, majíc zření k různé praxi v Rakousku, dle níž jedni při udělování křtu sv. dávali kmotrům resp. křtěnci otázky jen v řeči mateřské, jiní pak napřed latinsky a pak v řeči mateřské, dovolila, by se otázky ty říkaly jen v jazyku mateřském. Rozhodnutí to, jež žádosti nejd. episkopátu rakouského vyhovuje, zní takto:

Illme ac Revme Domine. Per literas die 29. Ianuarii 1910 Supremae huic Congregationi nomine etiam ceterorum Austriae Ordinariorum datas, Emus ac Rmus Viennensis Archiepiscopus petiit, ut in baptismi administratione toleretur usus in Austria inveteratus, interrogandi nempe et respondendi lingua vernacula, quin interrogationes nempe et responsa prius lingua latina recitentur a sacerdote baptismatis ministro.

Precibus inspectis atque attente perpensis Emmi ac Rmi DD. Cardinales Universales Inquisitores in generali concessu habito feria III. loco IVae die 28. Iunii 1910 respondendum mandarunt: „Attentis expositis tolerari posse in Austria, ut in administratione baptismatis, ubi inveterata consuetudo viget, interrogationes fiant tantummodo lingua vulgari seu vernacula. Quod responsa vero patrini vel matrinae non teneri parochos ea prius sermone latino recitare“. Quae dum Amplitudini Tuae significo, fausta cuncta atque felicia Tibi adprecor. — Amplitudini Tuae Addictissimus in Dno famulus M. Card. Rampolla. Dr. *J. Tumpach.*

K životopisu Jana Valeriana Jirsíka. (DOK.) — Dne 13. října 1872 píše Jirsík Pruchovi: „Teprv minulý úterý skončil jsem své cesty vykonané za příčinou rozličného svěcení, kan. visitace a biřmování. Mimo to synoda, přípravy k ní a na sta jiných a jiných prací, kterýmiž jsem byl zanešen a posud jsem jimi zaměstnán... Ze jste sobě v Poříčí⁹⁾ pobyt vyvolil, velmi dobře jste učinil, a jak jsem slyšel od p. kanovníka Wrzáka, náležitě jste se v tamních lesích zotavil, z čehož srdečně se raduju. Pan kardinál mně tu čest i radost způsobil, že mne návštěvou svou poctil. Mnoho jsme o Vás hovořili. Teď se nachází v Týně, odkudž se dále odeberé na jiné své statky v Budějovické diecési ležící“.

Smutné poměry plynoucí z protináboženského směru ve školství připravovaly Jirsíkovi bolest a starosti: teskná nálada vyznívá ze slov listu z 31. prosince 1872: „Já posud se těším ze zdraví, jehož mi opravdu nutně jest potřebí ku pracem, kteréž co by se měly menšiti, den ke dni jen rostou, a mně žádného oddechu nenechávají. Smutných jsme se dočekali časův, a jakkoli z nejhlubších útroh svého srdce žádám Vám na Pánu Bohu šťastného nového roku, avšak podle všeho, což se teď na světě děje a připravuje, sotva se takového roku dočkáme, spíše minulého daleko horšího... Zdejší národní školy chtějí býti úplně pohanské. Náboženství už částečně tím ze škol vypudili, že katechetům zastavili plat. Já teď tam posílám alumny IV. roku, abych aspoň ty nebohé děti nenechal beze všeho vyučování, dokudž se ta věc od zemské školní rady nerozhodne. Učitelstvo německé a prušácké brojí den co den proti náboženství katolickému, proti církvi a kněžstvu. Jsou zde dva německé „letáky“, kde svůj jed snášejí. Nebylo by divu, kdyby zde všecken lid skrz naskrz pokazen a otráven byl. A já se musím na to dívat, a pomoci žádná! Úřadnictvo nic lepší, lhostejně se na to dívá. Jináče by to bylo, kdyby se tak jednalo proti židům. Bůh sám jediný může to napravit, a od něho toliko očekávám pomoci. Než dosti, dosti už toho nářku“.

V téže náladě psán jest dopis z 14. dubna r. 1873: „... Stěžujete si na škaredé poměry, ve kterých se svatá církev i milá vlast nachází. Ovšem smutné jsou to časy, kterýchž jsme se dočkali! Vše k tomu směřuje a o to se snaží, aby církev i víra Kristova ze světa vyhlazeny byly. Četl jste včera řeč toho italského ministra, kterouž měl v římském parlamentu, a kterouž „Vaterland“ přinesl? Ani pařížský konvent v minulém století nemluvil o Bohu a Kristu Pánu tak potupně. Jak pak dlouho bude se shovívající Bůh dívat na tyto neřesti? — Já mimo obecné útrapy a bolesti, kteréž se všemi ostatními společně snáším a trpím, mám ještě osobní, kteréž mi připravují zdejší Němci nevěrci. Jest jich hrstka, ale lidé odvážliví a činní, jež ve zdejších dvou německých plátkách bez přestání brojí proti církvi a proti mně, jed svůj vypouštějíce

⁹⁾ Spálené Poříčí, statek kapitální.

co nejvíce možno. To mne donutilo, zarazit katolický německý list, aby pokudž možno obyvatelstvo německé docela pokaženo nebylo. — Dnes jsem obdržel od Jeho Eminencí dopis, ve kterémž mi sděluje, že ve Vídni promluví s některými biskupy, jak bychom se měli zachovati v příčině návrhu podělování duchovenstva z příštího chabrusu. Psal jsem mu totiž před nějakým časem, že se to nesnáší s biskupskou důstojností, abychom podávali prosby kněží, an Stremayer veřejně v říšské radě řekl, že na dobrozdání biskupů žádného zřetele nevezme. Nuže tedy, at hejtmani zaslají sami ty prosby kněží necírkevních, špinavých, peněz žádostivých“.

Rovněž tak stýská sobě Jirsík v dopise z 2. listopadu r. 1875: „Ostatně mnoho radostí nemám, anobř mnohem více starostí. Mnozí kněží nadchli duchem světáckým, a mnozí nejsou tak horlivi, jak by zvláště za těchto neblahých časů měli býti . . . Ostatní poměry naše k vyšším, vládnoucím kruhům jsou Vám známy, a odtud nevykvete nám mnoho radosti. To tichošlápkování jest nebezpečnější než vše zjevné protivenství . . .“

Dne 19. října 1876 slavil Jirsík 25. výročí své konsekrace na biskupa v ústraní na sv. Hoře. K blahopřání projevenému Pruchou, jenž blahopřál i jménem metropolitní kapitoly, odpověděl Jirsík tímto listem: „Biskupská Milosti! Dopis Vašnostin 16. října ke mně učiněný připravil mi velikou radost, a protož spěchám, abych povinné díky za to přátelské a upřímné blahopřání, kterýmž jste mne ráčil poctiti, Vaší Milosti vzdal. Nelze mi však jináče a lépe vděčnost svou Vašnostem na jevo dáti, než skroušenou modlitbou, kterouž za Vás dnes a zítra vykonám před milostným obrazem nejsvětější rodičky Boží s tou prosbou, aby ji donesla k trůnu Božímu a přimluvou svou podporovala. Jelikož ve ctěném dopisu svém činite také zmínku o vysocedůstojné a vždy věrné kapitole, protož Vašnosti prosím, abyste ráčil těm veledůstojným Pánům, kteříž se též za touto příčinou laskavě na mne upamatovali, dobrotivě vyříditi mé vřelé díky a bratrské pozdravení. Konečně poroučeje Vás do mocné ochrany Boží, trvám s největší úctou a s celou duší Vaší Biskupské Milosti nejoddanější přítel a ctitel Jan Valerian, biskup. Na sv. Hoře u Příbrami, dne 18. října 1876“. K tomuto dopisu připojil však ihned list mnohem srdečnější tohoto znění: „Nejdůstojnější miláčku a drahoušku můj! To, co jsem dříve psal, mělo poněkud úřední ráz, a to proto, že jste i Vy tak psal, srdečně sice dosti a též laskavě, a nikoliv tak, jak toho se mi povždy dostávalo od nejvěrnějšího a nejstaršího mého přítele, kterýž celé srdce moje naplňuje. Nemyslete, že jsem Vás s očí pustil, když milou vlast jste opouštěl; v duchu jsem s Vámi do Říma putoval, vzývaje Pána Boha, aby Vás šťastně zase zpět do Prahy uvedl. Hned, jakmile jsem se o Vašem opravdu chvalitebném úmyslu dověděl, dával jsem Vám 3 dukáty na cestu, modle se: Deus eum e d u c a t, Deus eum d e d u c a t, Deus eum r e d u c a t! A když jsem četl v novinách, že jste se šťastně navrátil, radoval jsem se z toho a blahoslavlil Pána nebes. A nyní tážu se Vás, jak

se máte. Nic jste nepověděl v listu svém o tom, což se týče vlastní osoby Vaší. Doufám, že cesta ta utvrdila drahé zdraví Vaše. Já byl letos opět v Krapině. Ovšem choroba stala se snesitelnější, tak že povinností svým dostojím a mnohdy i těžké práce podnikám; avšak zcela zprostiti se té zlé tělesné dispozice jest nemožno. Já jsem teprv 2. října byl hotov s pracemi venkovskými. Nevěděl jsem, jak bych lépe světiti mohl den můj památný, než abych jej světil v úkrytu, kde bych mohl bez roztržky o samotě účty klásti Bohu z vladařství svého, a protož včera jsem se odebral k Panně Marii, aby ona byla mně ku pomoci před soudnou stolicí Boží. Zítřka 19. zde ještě setrvám. Dejte o sobě brzo něco slyšet, avšak ne dříve než až po 4. listopadu, do kterého času ještě jednou Vám psát budu. A teď Vás tisíckrátě líbám, Pánu Bohu poroučím, a jsem do posledního vzdechnutí svého Vaš starý nejoddanější přítel a ctitel Jan Valerian“.

Znenáhla vedle choroby počalo Jirsíka tížiti i stáří. Vytýkaje v listu z 30. března 1877 laskavě Pruchovi, že málokdy mu píše, dodává: „Ovšem vím dobře, že jste velice zaměstnán; než i já mám práce plné ruce, a jsem stár — velmi stár, ale přece pro přitele najdu vždy času něco. By mi možno bylo, rád bych se zúčastnil ve sjezdu budoucím horlivých souvěrců našich, ano i v Římské pouti měl bych rád účastenství; než co medle může se kmet 79letý odvážiti, nemaje ani k jednomu ani k druhému dosti síly. Já už cítím, že to jde ke sklonku se mnou. Spiritus sice promptus jest, ale tělo nechce sloužiti. Čas jest, abych postoupil jinému místo své. Kdybych věděl, že mne Otec nebeský chce zde ještě nějaký čas ponechati, šel bych na odpočinek; jináče snad by bylo lépe, aby si mne Pán nebeský vzal k sobě.“ Dne 3. ledna pronášel touhu strávití ostatek života v ústraní: „Mne dobrotivý Bůh s velikou láskou milostivě zachovává a sílí tak, že posud mohu úřadu svému tak tak dostáti. Jak dlouho to trvati bude, Bohu toliko známo jest. Ostatně bych sobě ovšem přál nějakého odpočinku a odstranění od světa, abych prázden jsa svízelného jeho, Bohu toliko sloužiti a ten krátký ostatek života svého jemu toliko mohl obětovati“.

Staříčkému příteli svému vypomáhal Prucha v úřadě jeho tím, že od r. 1880 konal za něho visitace a uděloval svátost biřmování v některých vikariátech. Nicméně Jirsík sám pokud možno také visitoval; dne 22. května 1880 píše: „Gen. visitace opravdu se bojím, jelikož 43 osad a konsekrací jednoho nového kostela bude míti za předmět a to nejvíce v jižních našich horách, a já muž už valně zedřený jsem . . .“ Dne 7. dubna 1881 píše Pruchovi: „Psal jsem Jeho Eminenci, doufaje, že se za mne přimluví, jak neshodno mi jest, úřad svůj v celém dosahu zastávati, vyjímaje domácí úřední práce a službu kathedrální, a jakou důvěru ve Vaši bisk. Milost skládám. Včera jsem dostal laskavou odpověď s utěšenou nadějí, že se skutečně přimluvil, a že ochotně a s apoštolskou horlivostí 83 let starého kmeta podporovati chcete. Za-

plat Vám to Pán Bůh!“ I několik dalších listů Jirsíkových oplývá srdečnými díky Pruchovy za prokázanou pomoc, rovněž i dopis poslední, jež Jirsík napsal 20. listopadu 1882, tři měsíce před smrtí svou.

Dr. A. Podlaha.

— L I T E R A T U R A —

Sturm und Steuer. Ein ernstes Wort über einen heikeln Punkt an die studierende Jugend von Dr. *Konstantin Holl*. Dritte u. vierte Aufl. Freiburg i. B., Herder, 1911., Cena K 216.

Ve svém postním pastýřském listě z r. 1906 nařká arcibiskup frýburský: »Die Entsittlichung des Volkes macht rapide Fortschritte. Alle sittlichen Begriffe sind umgestürzt. In Wort und Bild ergießt sich eine Schlammflut über alle Kreise des Volkes, welche an die Tage von Sodom und Gomorrha erinnert. Selbst in die Kinderherzen, ja in die heranwachsende Jugend mit besonderer Absichtlichkeit wird dieselbe geleitet«. Za všeobecného souhlasu sněmovny bavorské zvolal dne 23. února 1906 arcibiskup mnichovský: „Das deutsche Volk wird seit einer Reihe von Jahren durch den Massenvertrieb von unsittlichen Schriften und Bildern in einer früher nie geahnten Weise der moralischen Verseuchung zugeführt.“ Památným jest také příznání listu jinak svobodomyšlného, „Münchener Allgemeine Zeitung“*), který píše: „Wir können uns kaum mehr retten vor all dem Schmutz, der von Paris und Berlin, Wien und Budapest her in Deutschland zusammenströmt; es ist geradezu unheimlich, wie tief und rapid der Stand der öffentlichen Anständigkeit in den letzten zehn Jahren gesunken ist: der Schmutz türmt sich höher und höher; er stinkt zum Himmel“. Obě naše rakouskouherská říšská města, Vídeň i Budapešť, jsou tu obviněna svobodomyšlným listem, že pomáhají dodávati mravní špínu do Německa. U nás není o nic lépe. Poslyšme hlas našeho episkopátu,**) jaké zavládly v Rakousku poměry: „Nemravnost za našich dob nešířila se jenom v městech, nýbrž začíná se rozlévati i po venkově, vnikla již hluboko do kruhů mládeže a vystupuje s drzostí a nestoudností jako nikdy dříve, tak že rodiče, učitelé, vychovatelé a duchovní správci často zoufale nařkají že není jim možno svěřenou mládež mravně zachovalou udržeti“.

Příčin tohoto zarmucujícího zjevu jest celý dlouhý řetěz. Některé z nich episkopát rakouský zřejmě označuje a praví: „Hlavní příčina tohoto mravního úpadku vězí v odvrácení od Boha vždy více se šířícím, ve vlažnosti a nepřátelství proti náboženství, v neuznávání a potírání církve. Nevěra a nemravnost vzájemně se podporují: jako činí nemravnost nevěřícím, tak vede opět ne-

*) 26. června 1903.

***) Společ. list arcib. a biskupů rakouských ze dne 17. listop. 1910.

věra k nemravnosti... Mimo tuto hlavní příčinu zkaženosti jsou ještě jiné: jest to kromě špatného příkladu a lstivého svůdnictví dle přesvědčení všech, kdož otázkou touto se zabývají, zaplavování měst i venkova nemravnými spisy a obrazy, z nichž jedny jsou hromadně rozšiřovány, druhé ve výkladních skříních vystavovány, nebo v inserátech, v panoramatech, kinematografech a bioskopech představovány. Tímto způsobem sváděny jsou k nemravnosti všechny kruhy každého věku. Jest nutno napjati všechny síly, aby dorůstající pokolení nebylo již v nejútlejším mládí zamořováno“.

Jisto jest, že špatná četba na víře i mravech mládeže tolik zkázy přivodí, jako špatná společnost. Naproti tomu jsou dobré knihy mohutným prostředkem ochranným. Zkušený a upřímný přítel mládeže, Dr. Konstatin Holl, vydal v posledních letech tři takové výborné knížky: 1. *Wahn und Wahrheit. Ein Führer auf des Glaubens Sonnenberg für gebildete Jünglinge.* 2. *Die Jugend großer Männer. Sontagslesungen für Jünglinge.* 3. *Sturm und Steuer.* V Německu vycházející časopis mládeži věnovaný, „Stern der Jugend“*), navývá zmíněné spisy Hollovy „zlatými knihami pro mládež studující“, což ze srdce potvrdí každý, kdo je pozorně přečetl. Všecky tři spojuje jediná společná snaha ústřední a hlavní cíl, totiž: v bouři mládí a dravých časových proudů nynějších uchrániti vratkou lodičku jinochovu před ztroskotáním, t. j. před ztrátou svaté víry a čistoty. Spisem „Sturm und Steuer“ zvláště pevnou rukou řídí kormidlo, podává spolehlivé prostředky záchranné ve vlnobití vášně nejprudší, nezřízené smyslnosti.

Kde záchranu hledati a jakých prostředků se tu chopiti nutno, o tom se náhledy, jak známo, rozcházejí. Velmi mnoho jest nyní těch, kteří jedinou pomoc a nápravu spatřují v tom, když bude mládež o otázkách pudu pohlavního záhy poučována. Názor, že by takovéto moderní vykládání o choulostivých věcech sexuelních bylo pro mládež hlavní záchranou, zavrhuje rozhodně známý pedagog professor Foerster, kterýž správně vystihl, že daleko mocnějším prostředkem ochranným jest průprava vůle záhy počatým výcvikem sebezáporu a všestranným ovládním pudů. S radostným uspokojením každý katolík vítá přesvědčení protestanta Foerstra, že skutečná zdržlivost a přemáhání prudkých pokušení vůbec není ani možno bez náboženského vychování. („Wirkliche Enthalt-samkeit und wirkliche Fernhaltung und Überwindung großer Versuchungen — ausgenommen einzelne seltene Fälle — ist ohne religiöse Erziehung und Erhebung überhaupt nicht möglich.“) Zásada tato jest jenom potvrzením staré pravdy, kterouž církev katolická po všecky věky hlásala. V tomto duchu postupuje také Holl.

*) Donauwörth, 1910, seš. 35.

Nepouští se do žádného podrobného rozebírání a vykládání věcí poňlavých. nýbrž vylíčí svým neobyčejně úchvatným a přesvědčivým způsobem podstatu, povinnost, možnost, krásu a odplatu svaté čistoty na zemi i na nebi, představuje hnusnost, následky a tresty smilstva časné i věčné, načež v oddílu třetím udává spolehlivé a osvědčené prostředky, jak možno čistotu zachovati. Že prostředky pouze přirozené tu nestačí, o tom jest Holl přesvědčen, jak plyne z věty v úvodu k prvnímu vydání: „Einen solchen Grad von Willensfestigkeit, wie ihn der erfolgreiche Kampf gegen die unreine Leidenschaft fordert, erlangt der Jüngling nur, wenn er neben den natürlichen Mitteln die viel wirksameren übernatürlichen gebraucht“. Proto počínaje prostředky přirozenými postupuje k nadpřirozeným a končí přijímáním svátosti pokání a oltářní.

Spis „Sturm und Steuer“ doporučuje se nejenom žákům škol středních, nýbrž i studujícím dospělým. Kéž by našel hojně jinochů ušlechtilé mysli a naučil je tak vládnouti kormidlem, aby lodička jejich bez úhony vřvy a mravů šťastně proplula bouřemi mladého života. Ale i všem, kdož z povolání s mládeží se stýkají, rodičům, učitelům a zvláště duchovním, spis Hollův výborné služby prokáže. „Vestrae beneficia caritatis multitudo magna languentium, caecorum, claudorum, aridorum, quam miserrima, expectat vel maxime expectant densi adolescentum greges, civitatis et religionis spes carissima, fallaciis undique cincti et corruptelis*“.

Prof. Dr. *Gabr. Pecháček.*

Der Logos als Heiland im ersten Jahrhundert. Ein religions- und dogmengeschichtlicher Beitrag zur Erlösungslehre. Mit einem Anhang: P o i n a n d r e s u n d J o h a n n e s. Kritisches Referat über Reitzensteins religionsgeschichtliche Logosstudien. Von Dr. theol. et phil. *Engelbert Krebs* (Freiburger Theologische Studien, 2. Heft). Gr. 8.^o XX u. 184. Freiburg 1910, Herdersche Verlagshandlung. M. 4, K 480.

Předmětem monografie Krebovy jest jeden z nejstarších a nejzáhadnějších problémů dějin náboženství a dogmatu katolického. Jest to otázka, kterak vysvětliti, že lidé prvního století rozuměli spisu, ve kterém podstata Kristova a dílo jeho vykoupení zahrnuto bylo větou: „On byl Slovo a Slovo tělem učiněno jest.“ Jinými slovy: který jest význam a který jest původ slova „Logos“ v literatuře prvokřesťanské? Tyto otázky donutily autora, aby původní svůj úmysl, zabývati se pojmem Logos pouze po stránce spekulativně dogmatické, rozšířil ve směru historicko-kritickém. Z toho důvodu stopuje vnitřní spojitost pojmu „Slova“ s naukou o vykoupení, především v náboženské literatuře národů východních (Indů, Peršanů, Babyloňanů, Syřanů a Egyptanů). Zjistiv, že pouze literatura perská a egyptská obsahuje některé prvky, jež pro danou otázku mohou míti jakýsi význam, hledá další stopy v theosofické

*) Pii P. X. Exhortatio ad Clerum catholicum „Haerent animo“ die 4. Aug. 1908.

spekulaci Řekův a Římanův a v řecko-egyptském synkretismu, a uvádí je s obdobnými naukami v náboženské literatuře židovské. Zvláštní pozornost věnuje ovšem filosoficko-theologické spekulaci Filona Alexandrijského (jednoho z nejdůležitějších spisovatelů pro řečenou otázku) a nedávno objeveným dokumentům pozdní židovské mystiky „Ódám Šalomounovým“, o nichž soudí Harnack, že jest to „lom, z něhož kvádry Janovské theologie byly lámány“. Na základě zajímavých těchto parallel dochází autor k přesvědčení, že jak v pohanstvu, tak v židovstvu, a to jak filosoficky vzdělaném, tak nevzdělaném, ode dávna žila idea o pantheistickém Všerozumu a Moudrosti osobního Boha, jejichž nejvlastnějšími atributy jsou nejen světa „Stvořitel“ a „Zachovatel“, ale i „Dárce“ pravého poznání a pravé spásy. Obvyklým označením pro tohoto „Prostředníka“ spásy jest terminus σοφος nebo λογος. Vedle toho že u mnohých znamenati lze touhu po dějinně vystupujícím „Spasiteli“ světa a „Utěšiteli“ duší. Ale nelze zjistiti vnitřní spojitost mezi tímto očekáváním a představou, která se pojí ke slovu Logos. Část třetí věnována jest literatuře prvokřesťanské. I v té odkrývá pozorně fragmenty, v nichž děje se zmínka o Logu a možné jeho souvislosti s naukou o vykoupení. Nejvděčnějším materiálem pro srovnávací toto studium jsou v periodě prvokřesťanské kázání o Kristu Spasiteli podle svědectví nejstarších církví, svědectví v listech Pavlových, starokřesťanská liturgie evangelická a apokalyptická nauka Janova o vykoupení ve světle nauky o Logu.

Konečný závěr, jejž autor z kalkulací svých činí, zní: Na konci prvního století zjistiti lze v církvi křesťanské nauku o vykoupení, vybudovanou výslovně na základě pojmu o Logu. Tato nauka jest organickým zpracováním toho, co o díle vykoupení obsaženo bylo v nejstarších spisech apoštolských a paulinských a co naznačovala nejstarší křesťanská liturgie. Tím, že do nauky této uvedeno bylo slovo Logos, dostalo se křesťanské soteriologii vnitřního spojení s naukou christologickou, obojí spekulativně byla odůvodněna a řečí jak časové filosofie, tak populárního přesvědčení náboženského vyjádřena. Jestliže stopy řeckého vlivu znamenati lze jak na nejstarších památkách církevních, tak i na poučných spisech nejuznanějších církevních representantů, pak ani ve spisech Janových obsažená nauka soteriologická nemůže činiti výjimku. Ale hellenismem ve smyslu vnitřního přehodnocení nauku tuto nazvati nelze. Řecký tento vliv nevyměnil hodnoty původní za hodnoty jiné, nýbrž jen k tomu posloužil, aby co zde již dávno bylo, podáno bylo srozumitelněji. Hellenisace nauky o zjevení uskutečňuje se na základě vývoje vnitřního, a ne na základě nějaké životní moci vnější.

Ve zvláštním přídatku „Poimandres und Johannes“, kterým Krebsova monografie končí, podán jest kritický referát studií o Logu, jež strassburský theolog Reizenstein ve dvou svých spisech („Zwei religionsgeschichtliche Fragen“, „Poimandres“) uložil. Jako autor naší brožury byl prvý, který z theologů katolických vyrovnal

otevřený účet s tolik Harnackem obdivovanými „Ódami Šalomounovými“, tak náleží mu zásluha, že opět prvý na straně katolické až dosud ignorované práce Reizensteinovy odborně do podrobnosti rozebrá a cenu jejich na pravou míru uvádí. Kdežto totiž Reizenstein dovoluje si tvrditi, že celou Janovú theologii dlužno odváděti na nauky a základní představy egyptsko-hellenské obce Poimanůvovy, respektive náboženského kultu Hermova, Krebs mu dokazuje, že pravý opak jest pravda. Nežli o vlivu egyptsko-hellenského synkretismu na útvar starokřesťanské christologie, že spíše mluvíti lze o značné infiltraci biblických myšlenek v literatuře pohanské, v tomto případě hermesianské.

Při tak živém zájmu, s jakým právě nyní studím o Logu a literatuře století prvního vůbec theologové (zvláště protestantští, kteří tvrdí, že vedle novozákonných našich knih musí existovati a musí odkryta býti ještě celá, dosud neznámá literatura podobná) se věnují, a při velikém počtu často naprosto odporujících si hypotéz, dá se očekávati, že dissertace Krebsova není poslední slovo, které o tematě tomto bylo proneseno. Ale nelze upříti, že spisek tento mnohý tmavý koutek pomohl osvítiti a mnohý dosavadní rozpor odkliditi. Nevelký svým rozsahem, vyniká střízlivostí svých kombinací a svojí obratnou dialektikou. Z otázek, které si klade, a způsobu, kterým je řeší, lze usuzovati na značný kritický talent, který v budoucnosti půjde rychle směrem vzestupným. Jestliže bohatou literaturu, kterou knize předesílá (postrádáme v počtu uvedených děl vynikající studii o době Filonově z péra zemřelého profesora, knížete Trubeckého), také opravdu ovládá, pak dávno již nelze mluvíti o začátečníkovi. Ostatně nejlepšího vysvědčení dostalo se práci tím, že nejen přijata byla theologickou fakultou frýburskou jako dissertace k dosažení hodnosti akademické, ale že zařaděna byla současně jako druhé číslo vědecké sbírky („Freiburger Theologische-Studien“), toužé fakultou vydávané a dvěma z nejlepších jejích odborníků (Hoberg, Pheilschifter) redigované.

Prof. Dr. K. Statečný.

Dr. Vinz. Zapletal, O. P., **Der Schöpfungsbericht der Genesis** (I, 1—2, 3). Zweite, verbesserte Auflage. (VIII + 150) 8^o Regensburg 1911, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. M 3.20.

Jak pravdiva byla lichotivá slova kritiky o prvním vydání Zapletalovy studie „Der Schöpfungsbericht“, vydané r. 1902, toho nejlepším důkazem jest potřeba druhého vydání, jež právě vyšlo. Uznávala-li se všeobecně Zapletalova samostatnost, krácející svými cestami, rozsáhlá sečtělost, dovednost v užití celého obrovského aparátu, který moderní vědy exegetovi poskytují, jasnost pojetí i podání zavilých záhad, plynň a uhlazený sloh, pak jest říci, že všecy tyto přednosti jeví se ve stupňované míře i v tomto druhém vydání. Pan rektor university frýburské nejen že na mnohých místech cennými dodatky, přihlížením k nejnovější odborné literatuře, práci svoji obohatil, nýbrž přidal celý nový odstavec „Die metrische Komposition des Schöpfungsberichtes“ (str. 5—18.).

Proti Sieversovi, který tvrdil, že v Gn. 1, 1—2, 1 nalezl verše sedmizdvihé, shledává Zapletal, jeden z nejlepších znalcův hebrejské prosodie, že v biblické zprávě o stvoření jednotlivé stichy mají z pravidla též počet (2) zdvihů, že však se vyskytují tristichy vedle distichů (jak bývá vesměs ve vzletné prose). Jest loyálně uznati, že p. spisovatel tomuto schematu neobětuje — jak se často děje — mnoho změn v textu, že mění celkem málo a z těchto změn že jest mnohé přičítati ne důvodům metrickým, nýbrž věcným. V této metrické skladbě vidí Zapletal nový důvod pro to, že Gn. 1¹—2³ se liší od zprávy o stvoření začínající 2⁵, jakož i pro to, že Gn. 1 nelze přičítati P (= kněžskému zákonníku), jak moderní kritika literární většinou činí, nýbrž že jest tato hlava mnohem starší. Těší nás, že podobně jako r. 1910 vyšlo 2. vyd. Zapletalovy mluvnice jazyka hebrejského, a jako letos obstaráno bylo 2. vydání knihy právě oznámené, lze očekávati v brzkou též 2. vyd. Zapletalova spisu „Das Buch Kohelet.“

Prof. Dr. J. Hejčl.

Adolph Jašek: Was ist die Cyrillo-Methodäische Idee? Aus dem böhmischen übersetzt von *Alois J. Schönbrunner*. Velehrad, Meth. Melichárek, 1911. Str. 82.

O spise Jaškově „Výklad idey Cyrillo-Methodějské“ přinesla příloha „Časopisu katol. duchovenstva“: „Slavorum litterae theologicae“ r. 1909 na str. 193 posudek, v němž na přednosti této orientační práce po zásluze bylo upozorněno a spis sám právem k hojnému čtení a rozšíření byl doporučen. Německým překladem, jenž právě pořizen, dostane se spisu tomu zajisté rozšíření ještě většího, čehož si jest upřímně přáti. V markantních rysech načrtáno tu pokřesťanění národů slovanských, promluveno o příčinách církevního rozkolu na Východě, podán přehled o dějinách církve ruské a snahách unionistických, pojednáno o nejdůležitějších sporných otázkách církve západní a východní (Filioque, primátu a neomylnosti biskupa římského, epiklesi, neposkvrněném početí Panny Marie, očistci), načež vylíčen nynější stav církve ruské a ku konci otištěny stanovy Akademie Velehradské. Četl jsem pojednání to rád i v překladě německém, a opět jsem seznal, že napsáno jest s opravdovou láskou pro dobrou a vznešenou věc sjednocení národů slovanských ve víře a shromáždění jich všech v jednom ovčinci a pod jedním vrchním pastýřem. Kéž by šlechetná snaha páně autorova došla odměny v tom, že by přispěla k uskutečnění veliké idey Cyrillo-Methodějské!

Dr. Jos. Tumpach.

La questione di Papa Liberio. Per *Fedele Savio S. J.* Roma, Federico Pustet, 1907, „Fede e scienza“ Nro. 53, 54. Str. 218.

V apologetické knihovně italské „Fede e scienza“ („Věra a věda“) vydal učený Jesuita P. Savio zajímavou práci o pravověrnosti papeže Liberio. Opíraje se o četné prameny, které uvádí na konci své knihy, obhazuje papeže toho s úspěchem proti všelikým pomluvám, jakoby nebyl dosti rázně se postavil naproti bludu a

byl odsoudil sv. Athanáše. Vylíčov ze svědectví vrstevníků svatý život Liberii, popisuje statečnost jeho naproti slibům i hrozbám císařovým a podrobuje důkladné kritice listy „*Studens paci*“, „*Pro deifico*“, „*Quia scio vos*“, „*Non doces*“, neprávem mu připisované, právě tak jako dva texty sv. Athanáše a dva sv. Jeronyma, které aspoň v podstatní části nejsou autentickými. Na to obhajuje Liberia proti obvinění se strany Sozomenovy (kniha IV. hl. 15), zabývá se otázkou odpadu biskupů západních v Rimini, druhého vyhnanství Liberiova, a vysvětluje *passus* z „*Libellus precum*“, papeži na pohled nepříznivý. V závěrku líčí, kterak způsob, jakým Liberius přijal r. 366 semiariány, dosvědčuje, že s nimi nikdy nesusouhlasil. Jeho vytrvalost u víře jasně potvrzuje náhrobní nápis, na němž líčen jest jako světec a divotvorce. Dr. *K. Kašpar*.

Nuovi studii sulla Questione di Papa Liberio. Per *Fedele Savio S. J.* Roma, Federico Pustet, 1909, str. 127.

Když byl spisovatel v předcházejícím spise pojednal o tom, zdali podepsal Liberius formuli arianskou, případně semiariánskou, a když po zevrubné kritice nejstarších textů dokázal, že obvinění pocházejí z pomluv, rozhlášených o něm od nepřátel církve, nucen byl vydati doplněk, aby vyvrátil tvrzení L. Duchesna v pojednání „*Libère et Fortunatien*“ (v XXVIII. svazku *Mélanges d' Archéologie et d' Histoire publiés par l' École française de Rome*), kde líčí Duchesne věrohodnost všech čtyř listů, Liberiovi připisovaných. Připouští tudíž dvojí pád Liberia, t. j. podpisem semiariánské formule r. 358 i oněmi listy, ve kterých prý odsoudil sv. Athanáše, prohlásil souhlas s arianskými biskupy, podepsal formuli dle jejich přání a prosil je o přímlovu, by se mohl vrátiti z vyhnanství. — Proti tomu Savio podrobně uvádí různá svědectví ve prospěch pravověrnosti Liberiovy jak před vyhnanstvím, tak po něm, a na základě četných důkazů vyvrací jednu námitku Duchesnovu po druhé.

Dr. *K. Kašpar*.

Punti controversi nella Questione del Papa Liberio. Per *Fedele Savio S. J.* Roma, Feder. Pustet, 1911, str. 155.

„Sporné body o Liberiově otázce“ jsou doplněným otiskem z „*Civiltà cattolica*“. Jak autor v předmluvě praví, je spis tento doplňkem dřívějších jeho pojednání, a to na základě dalších jeho studií. Předmětem spisu jest opět pravověrnost Liberiova i nepravost listů jemu připisovaných, a široce dokazuje, že náhrobní nápis (objevený De Rossim r. 1881), v němž Liberius líčen jako světec, týká se v pravdě jeho. V dodatku pak uveřejňuje list Liberii r. 354. k císaři v záležitosti povolení nového sněmu, i rozmluvu mezi oběma. — I tento spis Saviův, jako oba výše uvedené a spolu vzájemně se doplňující, svědčí o veliké péli autorově, o jeho kritickém duchu a podrobné znalosti této zajímavé otázky Liberiovy.

Dr. *K. Kašpar*.

Povijest i pravo slovenštine u crkvenom bogoslužju, sa osobitim obzirom na Hrvatsku. I. sveska od 863—1248. Napisao Dr. *Sve-*

tozar Ritig, professor na bogoslovnem liceju u Djakovu. Zagreb, 1910. Cijena K 3·20. Str. 224 + X.

Otázka o bohoslužbě hlaholské v zemích charvatských byla za posledních dob akutní. Staří latinští biskupové nepřáli jí ode dávna, a hleděli ji ve svých diecesích buďto úplně vymítiti neb obmeziti na nejmenší, tak že dnes máme vlastně pouhé zbytky bohoslužby hlaholské. Papež Lev XIII. svojí encyklikou *Grande munus* z 30. září 1880, kterou úctu slovanských apoštolův rozšířil na celý křesťanský svět, probudil Slovany k novému životu i literárnímu, vědeckému. Charvaté se zejména o to starali, by hlaholská bohoslužba zaujala opět svoje místo všude, kde byla užívána prve. Protože se nedostávalo missálů hlaholských, usilovali o to, by Svatá stolice povolila jim knihy tištěné latinkou. Na obranu hlaholice povstal hlaholář Dr. Karel Parčić, který by byl, jako šťastně dokončil tisk hlaholského missálu, k uspokojivému konci přivedl celou otázku hlaholskou, kdyby se do toho nebyly míchaly vlivy cizí. Diplomaté viděli ve hnutí hlaholském duch protirakouský, ruský, zejména pak nepřáli Maďaři Slovanům bohoslužby v jejich jazyce, obávající se, že by tím bylo Slovanstvo posilněno. Strašidlo panslavismu, které malovali diplomaté, a s druhé strany náhlá, horečná agitace pro hlaholici zmařila nadobro slibný výsledek akce.

Roku 1892 vydáno bylo usnesení posv. Sboru obřadů, kterým bylo poněkud obmezeno právo sloužiti hlaholsky, načež 5. srpna 1898 vydal též sbor metropolitům gorickému, jaderskému a záhřebskému dekret, který celkem platí až do dnešního dne. Výsada hlaholské bohoslužby jest realná, sloučená s jistými kostely, jejichž právo má konstatovati biskup. Mimo tyto kostely není nikomu dovoleno zaváděti hlaholštinu jinde. Kdežkoli odpovídá lid knězi sloužícímu nebo kde zvykem jest některé části pouze konati slovansky, na př. lekci neb evangelium zpívati, dějž se jenom jazykem staroslovanským. Před svěcením na kněžství určí se klerici pro kostely hlaholské a pro latinské. Slouží-li latinský kněz slavnou mši sv. v kostele hlaholském, používá missálu hlaholského, hlaholský kněz slouže mši sv. v kostele latinském, používá missálu latinského; tichou mši sv. volno každému sloužiti jazykem, pro který byl ordinován. — Tolik se mi vidělo krátce připomněti z dotčeného dekretu.

Následkem encykliky *Grande munus* nastal také, jak jsem výše řekl, čilejší ruch literární. Kardinál Domenico Bartolini, biskup Dr. Nikodim Milaš, Anton Franki, Otec Ivan Marković, opat Pietro Pressuli, Pietro Balan a někteří jiní na jihu pracovali na tomto poli. Zvláštní zmínky zasluhují: Dra Iva Prodana *Borba za Glagolicu* (Boj o hlaholici) I. dio. *Poviest glagolice i nje izvori* (Dějiny hlaholice a jejich prameny) v *Zadru* 1900, a Dra Luky Jeliče *Fontes historici liturgiae Glagolito-Romanae a XIII. ad XIX. saeculum*. *Veglae* 1906, a konečně spis Dra Ritiga, jehož úplný titul výše byl uveden.

Ritigovo dílo možno rozdělit na dvě části. V první (kapitoly 1—8) probírá autor obšírněji život slovanských apoštolů Cyrilla a Metoděje, neboť jejich dějiny, jak připomíná na začátku, jsou klíčem

k poznání slovanského písma a zvláště bohoslužebného jazyka slovanského. V druhé pak části (kapitoly 9—16) mluví se o osudech slovanské bohoslužby v Charvatech a jinde od jejího počátku až do roku 1248 a o právě tohoto národa na hlaholskou bohoslužbu.

Připomenu něco k prve části spisu velezajímavého.

Jako žádný jiný, neobešel se ani náš autor, jednáje o našich svatých apoštolech slovanských, bez legend zejména pannonských. Pro život sv. Cyrilla nejlepším pramenem jest mu jeho legenda, kteráž prý pochází od jednoho z učedníků Cyrillových, člověka to vzdělání veskrze řeckého, který při spisování užil děl velikého svého učitele. O druhé legendě (životě Methodějově) píše, že jest v nejužším spojení se životem Cyrillovým. „Hodnověrnost tohoto pramene také jest nade všecko nepochybná, neboť jest potvrzena rozpravami Dümmlerovou (Die pannonische Legende vom heil. Methodius v Archivě für Kunde österreicherischer Geschichtsquellen XIII., 1854, str. 145—199), Račkého (v Arkivě za jugoslovensku poviestnicu IV.) a zvláště A. Voronova (Главнише источники для истории свв. Кирилла и Меодиа. Киевъ, 1877, str. 163 seq.). „V tom se dějepisci shodují, že pochází z doby následující bezprostředně po svatých apoštolech slovanských a že jest psán neb alespoň převeden v hranicích někdejší moravské državy. Protože jest v něm mnoho mezer, text nebo překlad z originálu řeckého nedošel nás neporušený“.

Divím se, že badatelé pozdější, zvláště Petr Alexějevič Lavrov a Vácslav Vondrák, nenalezli milosti v očích našeho učence charvatského; známo jest, že tito dva odborníci slavisté jasně dokazují, že obě pannonské legendy původně jsou sepsány jazykem slovanským. Názor pak tento, pokud vím, jest nyní obecný. Také nechápu, proč náš autor, drže se domněnky učenců starších, zvláště pak Voronova, opouští najednou důvody téhož udané na str. 64—68 jeho díla, a nedoloživ své domněnky nikterak, tvrdí, že nás alespoň život Methodějův nedošel neporušený. Tím však nechci upírat, co jsem již před léty veřejně prohlásil, že pannonské legendy nám nepodávají jednotlivého obrazu o světcích.

Nesrovnává se dále se stanoviskem našeho autora, že mluvě o zprávě obou legend o vymyšlení slovanského písma (hlaholice), shledává je vyzdobeny „rhetorickým, legendárním způsobem“. Samo vynalezení jest prý idealisováno, za to nepřipouští mojí domněnky, že jest tendenčně vymyšleno, nevšímaje si pranic mých důvodův.

Dovolil jsem si upozorniti na dvě místa života Methodějova (hl. 5. a 4.), kde se vypravuje, že Methoděj sloužil Konstantinovi bratru svému, jež vykládám, že mu přísluhoval jáhnem. Také jsem doložil mnohými případy z dějin východní i západní církve, že se tak díti mohlo a věrojatně dělo. Dr. Ritig mého dovozování nepřijímá, ač je shledává pravdě podobným (str. 14.).

Listu Hadriana II. Gloria in excelsis Deo uznává náš autor za původní a neporušený, zatakový, jak vyšel

z kanceláře papežské. Samo sebou se rozumí, že nepřipouští nežádne změny neb interpolace. Ale také nepřijímá zprávy téhož listu, že Konstantin-Cyrill před svým odchodem do Říma pouze začal, *иcтѣкъ началъ*, sloužiti slovansky mši svatou se křestem za vzývání sv. Klimenta, jak jsem roku 1908 poznamenal na str. 39. sled. svého spisu „Konstantin-Cyrill a Methoděj, apoštolé slovanští“ (německého vydání z roku 1911 str. 66, 330). Píšeť na str. 5. svého díla: „Věrojatno jest, že svatí bratři na Moravě již v první době bohoslužbu konali jazykem slovanským“, a sice jest prý velmi věrojatno, že měl Cyrill pro své dílo autorizaci cařihradského patriarchy (str. 201). V poznámce pak 3. dokladem uvádí list císaře Michala, kdež chválí a velebí slovanské písmo a mezi jiným praví: abyste i vy připočtění byli k velikým národům, kteří chválí Boha svým jazykem. Tedy v Cařihradě přivolovali, aby slovanština byla uvedena mezi jazyky liturgickými. — V tomto listě nalézáme také slova: „poslalij sme ti toho, jemuž je (slovanské písmo) Bůh zjevil“. Je-li vynalezení slovanského písma, jak dí náš autor sám, idealisováno, snad nebude tvrditi také, že císař Michal III. byl jím tolik nadšen, by v seriosní svojí odpovědi Rostislavovi napsal, že je Konstantinovi zjevil sám Bůh? Já alespoň i o „listě Michalově“ soudím odprvu docela jinak: „Myšlenky svoje, vlastně svoje odpovědi obhajcům bohoslužby řecké, klade pisatel naší legendy do péra císařova; Slované pak užívali jich, když jim někdo namítal, že slovanského písma (a slovanské bohoslužby) neschválil císař.“ (Studie cyrilomethodějské. Hlídka 1904, str. 654. Otisku str. 21. Konstantin-Cyrill a Methoděj, Olomouc 1908, str. 21, německého vydání str. 29.)

Po mnohá léta prohlašoval jsem pannonské legendy obě za tendenční, fotiovské a snažil jsem se mínění svoje podepřítí dostatečnými důvody. Dr. Ritig naproti tomu píše, že se mýlím. Neboť nikde se v legendách nepozoruje rozhořčení proti Římu, a to jest charakteristikou — fotijovství. Přijímám rád poučení, ať jest od kohokoliv. S radostí tím větší bych je přijal od našeho milého učence, kdybych mohl a směl. Dra Ritigova snaha jest nepokrytá: restituovati pošramocenou v poslední době vážnost legend pannonských se stanoviska starých badatelů Račkého, Dümmlera, Voronova. Ale mám za to, že marna jest jeho práce. Velice se mýlí zejména, hledaje charakteristikon fotijovství v rozhořčení proti Římu. Kdo se totiž jenom poněkud obírá touto otázkou, tomu není neznámo, že byť i roku 867 Fotius papeže vyloučil z církve, proto přece nikdy neustal se dovolávati uznání papežova, neustal také odesílati na jistý počet papežův, kteří prý učili, jak on, že svatý Duch vychodí pouze z Otce. Tato dogmatická úchylka jeho, kterouž jsem objasnil, usiloval se stanoviska dogmatu katolického, jest obecně uznána za jeho zvláštnost, za jeho charakteristikon. Na str. 106 náš učenec sám se poněkud opravuje, neboť píše: „roku však 885—886 Filioque bylo heslem, podle kteréhož rozeznáš Fotiovice od Západana“.

Protože náš autor připisuje po příkladě starších badatelů příliš velikou vážnost legendám pannonským, není divu, že zamítá nadobro čtení tří rukopisů (dvou Vladislava Grammatika z let 1469 a 1479 a I. Lvovského) *принимъ* a *приемъ* (recepit, přijal) místo *прѣложи* (vertit, přeložil) ve větě „*mox vero totum ecclesiasticum ordinem recepit resp. vertit*“, na které jsem po mnohých studiích upozornil roku 1906. Čtení toto, jež přijal i genialní Pavel Josef Šafařík ve svém vydání života Konstantinova-Cyrillova, jakožto *lectio difficilior* má přednost před čtením ostatních rukopisů „vertit“. Dr. Ritig uvádí pro svoje tvrzení „filologické pohnutky“ mně docela neznámé, o kterých sám nic bližšího nepraví, a dále „psychologické zákony“, pro které prý Konstantin došel na Moravu nemohl opustiti obřad řecký a přijati obřad římský. Psychologických zákonů takových neuznávám. Nebo nebylo-li, jak píše autor na str. 189., zření maje na jasné znění pramenů, proti zákonům psychologickým, by Methoděj jakožto arcibiskup občas sloužil obřadem římským, pak nebylo leč aktem nezbytnosti a potřeby, aby Konstantin-Cyrill na Moravě přijal též obřad římský k vůli věřícímu lidu.

Nesouhlasím s učencem charvatským, že by Methoděj sloužil někdy obřadem řeckým a jindy obřadem římským, protože slouže řecky byl vázán celý svůj život přizpůsobiti zákonům církve řecké, které nemálo se lišily od zákonů církve římské, a zase sloužel latinsky, zachovávatí byl povinen zákony církve římské. Kdož by se opovážil tvrditi, že se dnes na příklad postil, protože tak bylo nařízeno církvi řeckou, a zítra, protože to bylo stanoveno církvi latinskou? Moravský pak lid od prvu byl navyklý na řád církve latinské. Nebylo-li vhodnější, aby Konstantin-Cyrill i se svými průvodčími na Moravě, by nemátl věřícího lidu, přijal řád církve latinské, než aby jej přidržoval k životu dle řádu církve řecké, mnohdy mnohem přísnějšího?

List Hadriana II. *Gloria in excelsis Deo* právem nazývá autor základní listinou dějin a práva slovanské bohoslužby: nemohu mu však dáti za pravdu, tvrdícímu, že jest původní a hodnověrný i v celosti i ve svých částech (str. 26). Rozebral jsem, pokud mi tehda bylo možno, list Hadrianův již roku 1897 ve svojí stati téhož záhlaví. Zjistil jsem interpolace a a jednu transposici. Marno v té věci odesílati na nesprávný překlad převodu řeckého, kteréhož neznáme vůbec, neboť jsem poukázal i na mnohé jiné nedostatky v listě se vyskytující, kterých autor náš nikterak neměl pominouti mlčením. Opakovati je zde pokládám za zbytečno. Kdo je chce čísti, nalezne je v VI. svazku Sborníka velehradského, str. 78 sled. Zejména jsem vytkl, že tam ani není výslovného schválení slovanské bohoslužby.

Napadno mi jest, co píše Dr. Ritig na str. 67. svého spisu na základě Hergenröthera (Photius II. 573 sq.) a Hefele (Concilien-geschichte IV. 482 sq.), že Jan VIII. mylně jsa zpraven o událostech Fotiova sněmu z let 879 a 880, v listě Basiliovi ze srpna 880 usnesení sněmu vůbec (općenito) potvrdil. Neboť oba tito

vědce, odvolávající se Mansiovu *Collectio conciliorum XVII. col. 183* seq., udávají správně, že papež potvrdil Fotia z milosrdenství (*misericorditer*), a Hefele zejména poznamenává, že Fotius tedy neměl na to právo. Zřejnými slovy udává papež v listě Fotiovi, že, co se na sněmě jeho dělo za příčinou jeho restituce, uznává podmíněčně, jestliže totiž legáti papežovi nepřekročili svého plnomocenství. „*Nam et ea, quae pro causa tuae restitutionis synodali decreto Constantinopoli misericorditer acta sunt, recipimus. Et si fortasse nostri legati in eadem synodo contra apostolicam praeceptionem egerunt, nos nec recipimus nec iudicamus alicuius existere firmitatis*“. A v listě císařům Basiliovi a jeho synům píše v též slova: „*Nam et ea, quae pro causa restitutionis reverendissimi Photii patriarchae synodali decreto Constantinopoli misericorditer acta sunt, recipimus: Et si fortasse nostri legati in eadem synodo contra apostolicam praeceptionem egerint, nos nec recipimus nec iudicamus alicuius existere firmitatis*“. Z těchto slov nedá se vyvoditi soud, že Jan VIII. vůbec (općenito) potvrdil usnesení synody, nýbrž pouze *potvrdil, co na synodě bylo usneseno v příčině Fotiovy restituce*, a sice za tou jenom podmínkou, *jestli jeho legáti řídili se jeho instrukcí čili jestli nepřekročili svého plnomocenství*. Rozdíl slov Ritigových a mého výkladu jest tuším dosti patrný.

A na straně 70. píše náš autor, že Jan VIII. „ochoten jsa po smrti Ignatiově za jistých podmínek uznati Fotia zákonitým patriarchou, ani nevzpomíná Filioque, ano posílaje 15. srpna 880 svoje povšechné schválení (općenitu potvrdu) aktů sněmu Fotiova z let 879 a 880 (že nebylo ono schválení povšechné, právě jsme viděli), žádných nesnází nečiní pro Filioque, ačkoli mu nemohlo býti neznámo, že takový přídavek byl zavržen synodou Fotiovou. Na celý tedy spor s Fotiem a s východní církví pohlížel Jan VIII. se stanoviska církevně-politického, a ne dogmatického“.

Na velikém omylu jest náš učenec charvatský, a trvám, ani by nebyl tolik vyvozoval z jednání papežova, kdyby byl uvážil zrале, o čem výše byl již podotkl. Kdo měl Janovi VIII. podati dokonalou informaci o průběhu synody? Snad císařovi vyslanci? Ti byli dosti političtí, aby nevyzradili, co se tam dělo, a nepřekazili byt i jen podmíněčného uznání Fotiova. Na synodě byli ovšem přítomni papežovi legáti, kteří však, jak připomněl autor na str. 66., řecky nerozuměli, a které Fotij uměl během zasedání získati své straně. Nebylo asi tajno Jana VIII., že Fotius vystupoval proti Filioque i ve svých soukromých rozhovorech i ve svých encyklikách. Ale toho se mohl nadíti vším právem, že synoda nebude jednati o tomto dogmatě, jelikož nesouviselo s uznáním Fotiovým, a že jeho legáti jistě zastanou se vsí silou víry svojí a víry celé katolické církve v tom případě, kdyby se tak dělo. Nenadál se nikterak, že sami legáti, zapomněvše na svojí povinnost a překročivše svoje instrukce, schválí usnesení synody čelící proti přesvědčení církve obecné. Také není docela jisto, že legáti do-

nesli do Říma úplný exemplár akt sněmovních; tolik jest nepochybně, že nerozumějící řecky nechápali ani docela, o čem se jednalo na sněmě, ani pokud s usnesením synody souhlasí akta, kteráž podpisovali. Dále akta v Římě na rychlo nemohla býti dostatečně prozkoumána.

Mohlo tedy neznámo býti Janovi VIII. usnesení synody Fotiovy o Filioque, a z listův uvedených nahoře zdá se mi vysvítati, že se zatím nedověděl leč, že se Fotius před synodou nepokořil a o milosrdenství neprosil, a přes to uznán byl synodou za patriarchu. V tom případě směl dissimulovati, že Fotius nevěřil ve Filioque. Kdyby však byl zvěděl, že celá synoda Fotiova prohlásila se proti Filioque, pak byla by každá dissimulace toho z jakýchkoliv příčin politických čili nepolitických, trvám, těžkým hříchem u papeže, jehož se dopustiti nesměl a nedopustil. Dr. Ritig tedy velice křivdí Janovi VIII. domnívaje se, že na celý spor s Fotiem pohlížel se stanoviska církevně-politického, a ne dogmatického, jehož nesměl papež zanedbati nikdy, by se nestal zrádcem svého vznešeného úřadu.

Na str. 73. v poznámce 13. připomíná autor: „Nesnadno říci, co se má rozuměti výsadou arcibiskupstva (privilegium archiepiscopatus). Snad vřbec celá čest arcibiskupská a všechna práva s ní spojená, která přijal Methoděj od Hadriana II. již při své konsekraci. Sem náleží i charakter pannonského metropolitů jako papežského legata. Cf. Snopek: List papeže Hadriana II., str. 15 sq.“

Ve stati právě uvedené přirovnává list Hadrianův k bulle Jana VIII. *Industriae tuae* snažím se dokázati, že výsadou arcibiskupství Methodějova míněna jest právě slovanská liturgie. Snad přece mohl autor, když nepomlčel malicherných věcí, zmíniti se i o tomto výkladu. Takto může leda v omyl uváděti čtenáře, že jsem s ním jedné myslí, čehož přece není.

Na str. 202. tvrdí náš autor naproti tomu, že „potvrzení Hadrianovo a Janovo nemá charakteru privilegia, nýbrž zákona.“ Staví zde na předpokladě, že původnost a hodnověrnost listu Hadrianova i v celosti i v jednotlivých částech jest nepochybná (str. 25). Na následující pak straně dokazuje, že list Hadrianův i svým obsahem i svým tvarem představuje zvláštnost papežských listů toho věku. Jeho obrazec prý jest docela tentýž, jakého tehdy užívala římská kancelář. Načež dopodrobna uvádí, že naléztí zde možno všecky části listův Apoštolské stolice: *intitulatio*, *inscriptio*, *invocatio*, *arenga*, *narratio*, *eschatocollum*, *apprecatio*. Schází prý jenom podpisy (*subscriptio*) a datum.

Již před čtrnácti lety ve stati, na niž mnohonásobně odsílám, rozebral jsem list Hadrianův a došel jsem k výsledkům zcela jiným. Prosím laskavého čtenáře, který se o věc tuto zajímá, by nestranně posoudil, zdali jest Ritigův průvod důkladnější mého. Mne alespoň nepřesvědčil učenec charvatský, že by měl pravdu. Nepochybují sice, že Hadrian II. vydal bullu ve prospěch slovanské liturgie, aniž, že máme v listě *Gloria in excelsis Deo* některé věty z ní; ale legenda pan-

nonská nepodává nám celého znění bully, nýbrž pouze obsah její dosti neúplný.

Z listu pak, který nás nedošel celý a neporušený, který nad to vykazuje vlastnosti, které nesmí býti v listině papežské, nelze dovoditi a provésti, že má na sobě charakter zákona. O sobě nemožno to není, ale z listu *Gloria in excelsis Deo* se to prokázati nedá.

Ano, mám za to, že by, kdyby slovanská liturgie zákonem byla stanovena od prvu, nebyli na Moravě směli dále působiti duchovní latinští, jako skutečně působili až do roku 880, neboť Hadrian II. v listě svém výslovně schvaloval působení i jiných, kdož by mohli náležitě a pravověrně učiti. Proto soudím dosud, že papež Hadrian II., propouštěje Methoděje na Moravu roku 869 z Říma, opatřil jej výsadou bohoslužby slovanské. Výsadu tuto zachránil Methoděj roku 873 svojí obranou a uměl roku 880 pro ni získati Jana VIII., že slovanskou bohoslužbu bullou *Industriae tuae* nařídil pro země jazyka slovanského, jak jsem vyložil věc již roku 1897, čili, abych užil rčení učeného kanonisty djakovského, že ji učinil zákonem. Z toho pak vyplývalo, že bylo třeba nového rozkazu, by se mohla sloužiti mše sv. latinsky Svatoplukovi a jeho velmožům, pokud by si toho přáli. Byla-li slovanská liturgie tehda pro Moravu a ostatní země slovanské nařízena zákonem, potom v týchž zemích, co jinde bylo zákonito, bohoslužbu totiž konati v latině, roku 880 stalo se indultem, čili dle Ritiga výsadou Svatoplukovi a jeho šlechticům udělenou.

Dr. Ritig předem obeznámil čtenáře svoje se životem sv. Methoděje, kdež pronesl mnohou hypotesu, kterou teprve třeba dokázati. Potom v kapitole 9. sleduje slovanskou bohoslužbu do Bulhar, kam se odebrala veliká část Methodějovců vypuzených z Moravy. Tam hierarchové řečtí se svým duchovenstvem konali bohoslužbu řecky. Kliment stal se zprvu učitelem, hlasatelem víry a spisovatelem knih, za Symeona pak byl jmenován biskupem v Dembici, sluje obyčejně biskupem velickým podle řeky Velice. Se svými spolupracovníky znamená zlatou dobu bulharské literatury. Než ani bulharské písemnictví nestalo se bohužel lidovým, proto Bulhaři přilnuli k nauce bogomilské, přístupnější lidovému duchu, jeho obraznosti, vzdělání a chápavosti.

Ještě za života Methodějova rozšířila se z Moravy slovanská bohoslužba v Charvatech mimo vůli církevních představených, zvláště když učňové Methodějovi po jeho smrti a za záplavy země hordami maďarskými opouštěli se svým lidem Moravu a Pannonii. Pro slovenskou část za rozkolu metropole spljetské v Římě byl vysvěcen biskup ninský Theodosius. Od roku 925 zapovídaly synody spljetské slovansky sloužiti: s počátku měli srdnatého odpůrce v biskupu Řehořovi ninském. V druhé polovici jedenáctého století (1059) synoda spljetská zase zakazovala slovanskou bohoslužbu, ale ač papežové potvrdili její usnesení, přece hlaholská bohoslužba nevy-

hynula docela, naležší útočiště, kde ani nebylo šetřeno statutu synodního, ani dbáno záповědi papežské.

Dále mluví náš autor v kap. 12. o slovanském bohosloužení v Čechách a v Uhrách, v Polsce, v Srbsku a na Rusi.

V kap. 13. jedná dále o liturgii vůbec a o liturgickém právně, v kap. pak 14. dle pramenů dějinných vypisuje, že Methoděj sloužil i obřadem řeckým i římským; také jeho okres byl prý utrakvistický. V 15. kap. se šíří o právním důvodu slovanského jazyka bohoslužebného od IX. do XIII. věku. Výše snažil jsem se jej uvésti na pravou míru. Zákon Jana VIII. z roku 880 byl zrušen roku 885 bullou Štěpána VI., která měla právní platnost, byť i byla vymámena lichými zprávami a důvody. Nenit také dána pouze pro Moravu, nýbrž obecně. V Charvatech bohoslužba slovanská čili hlaholská nebyla zavedena vůlí papežovou, ale zdomácněla právem obyčejje, per viam conniventiae, per viam praescriptionis, ačkoli sněmy spljetské a mnozí papežové ji zapovídali. Konečně vykládá v 16. kap. rozhodnutí Innocentia IV., papeže, z 29. března roku 1248, jež jest rescriptum gratiae, obsahuje pro Filipa, biskupa senjského, a jeho nástupce privilegium personale i reale, že mohou a mají sloužiti slovansky, a předpokládá zákonitý obyčej. Obyčejového práva nenazývá výsadou, ani ho výslovně nepotvrzuje. Znamenit jest i reskript téhož papeže Danieli ruskému knížeti 3. května 1246, kterým výslovně schvaluje i slovanský jazyk.

Dílo důležité, jež v prvé svojí části mnoho námětů poskytuje k dalším studiím. V druhé pak části nad míru instruktivní vypisuje autor jako odborník právní důvod hlaholštiny v Charvatech. Co do prvé částky dovolil jsem si přičiniti svoje poznámky, a jinde (v Casopise matice moravské) přičiním jich ještě více; tím jenom chtěl jsem ukázati, jak velice mi záleží na tom, aby dějiny slovanských apoštolů byly zpracovány co nejdůkladněji. Část druhá až na jedinou věc, které jsem se dotkl výše, uspokojí, trvám, i kanonistu odborníka. Za práci pilnou, namáhavou budiž panu autorovi vysloven náš dík a zároveň přání, by co nejdříve svazkem druhým korunoval svoje dílo.

František Snopek.

Crtice iz kršćanske arheologije. Sabrao *O. U. Talija*, lektor teologie u franjevačkom dubrovačkom bogosl. učilištu. Drugo izdanje. Dubrovnik 1909. Str. 94, cena K 1'60.

Čilý spisovatel charvatský Talija, jenž vydal již slušnou řadu různých pojednání z oboru ethiky, sociologie, dějin, asketiky i archaeologie, a o jehož spise „Netrijezna kritika o Euharistiji u II. i III. stoljeću crkve“ nedávno jsme se zmínili, vydal nejprve v „Listu dubrovačke biskupije“ a pak též samostatně „Črty z křesťanské archaeologie“, které by však — jak autor sám přiznává — vhodněji se měly nazvati „Črtami z křesťanské epigrafie“, jelikož ve spise tom jedná se pouze o křesťanských nápisech, ale nikoli též o křesťanské architektuře, skulptuře, numismatice a umění vůbec.

Knížka nemá velikého rozsahu, ale je cenná, byť nebyla psána systematicky. Je určena hlavně pro praxi, t. j. pro duchovenstvo, by dovedlo dle potřeby samo při luštění nápisů si poraditi. Autor totiž na svých cestách po Dalmacii a Hercegovině našel veliké množství starých nápisů, což ho vedlo k tomu, aby ze svých archaeologických přednášek, jež v Dubrovníce po 9 let na františkánském učilišti theologickém 1 hodinu týdně konal, některé pro praktickou potřebu duchovenstva se hodící črty vybral a tiskem je vydal. Neváháme pak vyznati, že tyto črty prokáží každému theologovi i knězi dobré služby. Autor totiž uvádí tu na paměť a vysvětluje základy a prvky epigrafie latinské a řecké vůbec a křesťanské zvláště, a podává význam jak různých zkratek, tak rozličných frází nápisových. Pak jedná o pohanských nápisech na počest bohů (Mithry, Silvana, Jova, Augusta), caesarův a různých úředníkův, a o nápisech vojenských, načež mluví o náhrobní epigrafice křesťanské, o interpunkci, palaeografii a chronologii nápisů těch, podává zároveň pravidla, dle nichž při určování původu nápisů jest se řídit. Ve zvláštním odstavci (str. 37 nn.) uvádí v alfabetském pořádku seznam a výklad pomníkových zkratek, tak že tento odstavec spolu s následujícím, v němž reprodukovány jsou t. zv. „fasti consulares“, pro určení doby těch kterých nápisů tak důležité, možno prohlásiti za nejdůležitější. Pojednání končí se výkladem symbolických obrazů na křesťanských nápisech: delfina, kohouta, cypřiše, trojúhelníku, Odyssea, Orfaea, palmy, pentapli (pentapla, pentacipulum), lva, soudku a měřice. Opakujeme tudíž: Pojednání obsahem malé, ale pěkné a prospěšné.

Dr. Jos. Tumpach.

Katechese ku přípravě na první sv. zpověď a první sv. přijímání s krátkým výkladem mše svaté, zpracovány zvláště pro katechese, konané těmi, kdo nejsou kněžími. Napsal *Josef Pascher*, professor náboženství při stát. ústavě ku vzdělání učitelů ve Vídni. S povolením spisovatelovým přeložila hraběnka *Gisela Silva-Taroucová*. V Brně 1911, nákl. vlast., str. 173, cena 2 K.

Jako ve Francii již po mnohá léta existuje spolek pro konání katechésí, jehož členy jsou i katolické dámy a jenž byl r. 1903 povýšen na arcibratrstvo („Archiconfrérie de l'oeuvre des Catechismes“) s hlavním sídlem v Paříži, čítaje již r. 1909 přes 20.000 dám-katechetek, tak i ve Vídni utvořil se před 9 lety dámský komitét, jehož členky připravují zanedbané a slabší děti ku přijetí sv. svátostí. Dámy ty shromažďují se v době od října do dubna jednou týdně odpoledne na 2 hodiny, aby vyslechly rady a pokyny, jež jim za tím účelem dává některý zkušený katecheta, načež samy v sobotu od 2—4 dívky připravují ve školách, jež jim městkou radou vídeňskou ke schůzkám těm byly vykázány, a to s výsledkem vskutku velmi dobrým. Nelze neuznati, jak chvály hodné, záslužné a ušlechtilé jest toto počínání. A proto upřímně vítati jest knihu páně Pascherovu jakožto dobrou příručku pro dámy ty, jelikož jim má práci jejich ulehčiti. Vítati však jest knihu tu i jako

velmi pěknou pomůcku pro matky, jež chtějí s dětmi svými doma pracovati a opakovati a přípravu na přijetí svátosti pokání a nejsv. Svátosti oltářní s nimi vykonati. Ano i dospělým prokáže kuiha ta dobré služby, poněvadž čtouce v ní osvěží si v paměti i v srdci vše, co se hodného přijetí svátostí těch a mše sv. dotýče. A to jsou též důvody, jež vedly k přeložení pěkné a praktické knižny té do jazyka českého a jež činí spis ten i v rouše českém všeho doporučení hodným.

Dr. *Jos. Tumpach.*

Index a věda. Napsal Dr. *Josef Novotný*, professor bohosloví v Hradci Králové. Knihov. Obnovy č. 15. Hradec Král. 1910, nákl. Polit. družstva tiskového. Str. 213, cena K 2.40.

Čtenářům „Časopisu katol. duchovenstva“ není třeba mnohými slovy doporučovati tento spis professora Dr. *Josefa Novotného*, jelikož jest jim obsah jeho znám ze článků, jež pan autor v této naší revue theologické uveřejňoval v roce 1909 pod názvem „O četbě zapověděných knih dle nyní platných zákonů církevních“. Články tyto v jedno sebrány a úvodními slovy opatřeny, tvoří nyní pěknou knihu, jejíž význam a důležitost popřítí se nedá. Po apologetickém, velmi dobrém úvodu a po rozhledu v historii co do práva censurního a indexu, následuje bedlivý rozbor konstituce „*Officiorum et munerum*“ z 25. ledna 1897, kdež obsaženy čtyři skupiny knih: 1. knihy všem naprosto zakázané, 2. knihy podmíněčně zapověděné, 3. knihy některým dovolené a 4. knihy pod trestem zapověděné, načež následuje stat o indexu s vyjmenováním některých známějších knih na index daných se zřením k novému indexu, od papeže Lva XIII. r. 1900 vydanému. Kniha končí vyličením případu Galileova. Spis tento v souvislosti čteu informuje spolehlivě a podá správné poučení o otázce, již jest věnován. Vydáním této knihy zasloužil si pan autor plného vděku našeho. Litovati jest jen, že spis není opatřen osobním a věcným rejstříkem.

Dr. *Jos. Tumpach.*

De vita spirituali. Ex commentariis B. Hugonis de Sancto Charo O. Praed. super totam Bibliam excerpta. Curante *Fr. Dionysio Mézard* eiusdem Ordinis. Ratisbonae 1910. Sumptibus et typis Frid. Pustet. Velká 8^o, str. 656. Cena M 6, váz. M 7.80.

První kardinál řádu kazatelského, žák sv. Tomáše Aqu., bl. Alberta Vel. a bl. Humberta, muž veliké učnosti i svatosti, bl. Hugo, dle svého rodiště Saint-Chef zvaný de S. Charo, sepsal obšírný výklad Písma sv. Kněz téhož řádu, Fr. Mézard, vybral z tohoto výkladu a v systém uvedl pravidla pro duchovní život. V prvním dílu — o 91 kapitole neboli rozjímání — jsou úvahy vedoucí ku kajícnosti, aby člověk hříchu zanechal. Část druhá má 114 rozjímání a podává návod k životu etnostnému. Díl třetí o 84 kapitolách učí o dokonalosti křesťanské, díl čtvrtý pak (93 rozjímání) o dokonalosti kněžské. Z každého dílu lze sestaviti osmidenní exercicie dle přehledu užitečně připojeného na str. 642. Úvahy sloužití mohou většinou za rozvrh pro krátké duchovní promluvy ve zbožných bratrstvech i spolecích.

J. Říhánek.

Rozhledy po náboženské literatuře národů slovanských*).

Z literatury charvatské. — Bogoslovska smotra r. 1911 č. 1.: Dr. *Rudolf Vimer* píše v článku „Istočni običaji i sveto Pismo“ o východních zvycích se zřením k Písmu sv. Dr. *Janko Šimrak* uveřejňuje patristické pojednání „Sv. Ignacije Antiohijski i primat rimske Stolice“. Číslo 2.: Dr. *Svetozar Ritig*: „Martyrologij srijemsko-pannonске metropolije“. O. P. *Grabič*: „Važno poglavlje iz religioznoga života“ [o názorech Loisyho]. Dr. *Juraj Cenkić*: „Zakon o rastavi crkve i države u Francuskoj i kanonsko pravo“ [o rozlukovém zákonu francouzském]; v oddělení recensí jest zpráva o Sedláčkově komentáři: „Kniha Soudců“, v přehledu časopisů „Časopis katol. duhovenstva“. — *Katolički list* č. 17–28.: „Obraćenje igumana Pantelejmona“. *Jovan Dionizijev*, „Prve misije u Križevackoj eparhiji“. Dr. *Kamil Dočkal*, „Blagdan sv. Ćirila i Metodija“. Dr. *Josip Pazman*, „Triumf Presvete Eucharistije u Madridu“. — Spisek: „Blažena Ivana d'Arc (Djevice Orleanska). Napsali O. *Miroslav Skrivanić* i *Jakov Tomasović*, vyšel v druhém vydání (Rjeka 1911, nákl. „Dobre štampe“).

Z literatury polské. „Miesięcznik kościelny“ seš. 7. *Euzebiusz Stateczny*, „Przysięga antymodernistyczna a wiedza teologiczna“. *Jan Adamski*, „Rozum a serce“. *Nikodem Cieszyński*, „Duchowieństwo angielskie a ruch przeciwalkoholowy“. *A. Kałędkiewicz*, „Klasztor benedyktyński w Mogilnie“. *Al. Bukowski T. J.*, „Katolicka nauka wiary w przedstawieniu rosyjskich prawosławnych podręczników teologii“. — *Alexander Lipiński*, prof. semináře varšavského, vydal dobrou učebnici starožitností biblických („Archeologia Biblijna“, str. XXII + 425 v 8^o, Varšava 1911). — Dr. *Jak. Górka*, professor bohosloví v Tarnově, vydal vlastním nákladem „Żivot a spisy ctihodného sluhu Božího Bartoloměje Holzhausera“ („Żiwot i dzieła wieleb. sługi Bożego Bartłomieja Holzhausera“), opatřený několika obrazy. (Tarnów 1908, str. V a 245, cena K 3-20. — *Týž* napsal a svým nákladem vydal též obšírnou monografii „Panny Orleanské“ („Dziewica Orleańska“) s četnými ilustracemi v textu a topografickou mapou. (Tarnów 1911, str. XIV a 479.)

Z literatury ruské. „Bogoslovskij Věstnik“: V. *Strachov*, „Eschatologičeskoe učenie vtoroj glavy vtorogo poslanija sv. apostola Pavla k Thessalonikijcam“. P. *Minin*, „Misticizm i ego priroda“. S. S. *Glagolev*, „Vzgljad Wasmanna na proischoždenie čelověka“. — „Trudy Kievskoj duchovnoj Akademii“: *Anatolij*, „Sirijskoe monašestvo v pervoj polovině V. věka“, D. I. *Bogdaševskij*, „K izjasneniju pervago poslanija sv. Apostola Pavla k Korinthjanam (1, 18–6, 20)“. F. I. *Titov*, „Kritiko-bibliografičeskij obzor novejšich trudov po istorii ruskoj cerkvi“. — P. M. *Saladinov* vydal v Petrohradě publikaci: „K voprosie o reformě kalendarja“ (1910, str. 80).

Z literatury slovinské. — „Voditelj v bogoslovnich vedach“ (red. Dr. *Fr. X. Lukman*), roč. XIV. (1911) svaz. 1–3: *Jos. Kragelj*, „Tolminski opravilnik“ (otiskuje se tu „Directorium parochiae Tulmini“ z prvé polovice XVIII. stol., důležité pro lokální historii; na konci přidán výklad sloužící k lepšímu porozumění této historické památky). M. *Strakl*, „Cerkveno življenje v novem delu sedanje lavantinske škofije v letih 1828–1843“. Dr. A. *Stegenšek*, „Poročila o stari in novi domači cerkveni umetnosti“ (důležité zprávy o církevním umění na Slovinsku). Dr. *Ant. Jehart*, „Zgodovinske črtice o bratovščini presv. Rešnjega Telesa na slovenskem Štajerskem“ (dějiny bratrstva Božího Těla). Dr. *Fr. Grivec*, „Uvod v pravoslavno bogoslovje“ (referát o knize A. Palmieriho „Theologia dogmatica orthodoxa“). Dr. A. *Stegenšek*, „Svete gore na Štajerskem“. Dr. *Fr. Grivec*, „Tu es Petrus et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam“ (o starších i novějších protestantských, rozkolnických a modernistických výkladech místa toho). Dr. *Fr. Grivec*, „Sv. Ćiril in Metod, patrona unije“. — Dr. *Aleš Ušeničnik* vydal nákladem „Leonovy družby“ v Lublani

*) O mnohých spisech bude ještě promluveno obšírněji.

obširné dílo „Sociologija“ (Lublaň 1910, str. XV. a 839, cena 8 K 50 h.) — Nejlepší na ten čas archaeolog slovinský Dr. *Aug. Steyenschek*, prof. bohosloví v Mariboru a c. k. konservátor, vydal 1909 druhý svazek svého soupisného díla „Umetniški spomeniki lavantinske škofije“ („Konjiška dekanija“, str. VIII. + 300).

Rozhledy po bohovědné literatuře národů mimoslovanských*).

I. Nová díla z různých odvětví bohovědy. Bohověda vůbec. Výborný spis P. *Leop. Foncka* T. J. „Wissenschaftliches Arbeiten“ vyšel právě ve francouzském překladu *J. Bourga* a *A. Decisiera*: „Le travail scientifique“ (Paris, Gabr. Beauchesne et Cie, 1911, str. 243, cena fr. 2'50). — Prof. Dr. *Max Heimbucher* vydal v 6. vydání (přepřacovaném) svůj spis „Die Bibliothek des Priesters“ (Řezno, Manz, 1911, str. 368, cena M 3'60). **Studium biblické** V Bardenhewerově sbírce „Biblische Studien“, vydávané ve Freiburgu Breisg. u Herdera, vyšel právě spis „Die Dauer der Lehrtätigkeit Jesu nach dem Evangelium des heil. Johannes“, jehož autorem jest benediktin P. *Jan Maria Pfäffisch* (1911, str. 182, cena M. 5). Vlastní obsah spisu tvoří díl II. kdežto v díle I. jedná se o slavnosti Paschy (Jo. 6, 4). — V Rottenburku u Vil. Badera vyšel překlad a výklad Malých prorokův od Dra *Pavla Riesslera* pod názvem „Die kleinen Propheten oder das Zwölfprophetenbuch nach dem Urtext übersetzt und erklärt“ (1911, cena M. 5, str. 294.) — Inaugurační řeč Dr. *V. Zapletala*, O. Pr., „Über einige Aufgaben der katholischen Exegese“, která vyšla loni též v jazyku českém (v „Č. k. d.“ 1910; i samostatně), vydána byla ve Frýb. Švýc. (1911) ve druhém vydání. — Prof. Dr. *Mich. Seitenberger* vydal roku 1910 u Manze v Řezně pěkně psaný výklad evangelia sv. Jana: „Erklärung des Johannes-evangeliums“ (str. IX a 309, cena M. 4'80), který jest hoden zvláštní pozornosti a zaslouží, by byl doporučen jako komentář vědecký a přec zcela srozumitelně psaný. — Ve sbírce „Freiburger theolog. Studien“ vyšlo jako číslo třetí pojednání Dr. *Arthura Allgeiera*: „Ueber Doppelberichte in der Genesis“, namířené proti práci Schulzově „Die Doppelberichte im Pentateuch“, jenž existenci takovýchto dvojích zpráv v Genesi připouští. (Freib. im B., Herder, 1911, str. XVI a 144, cena 3 Mk.). — „St. Josefsbücherbruderschaft“ v Celovci počalo vydávati obsáhlé dílo „Die Heilige Schrift für das Volk erklärt“, jehož autorem jest P. *Josef Lindler* S. J. Dosud vyšly dva sešity, jež obsahují výklad 21 prvých kapitol Genese. Výklad jest velice instruktivní; těžké otázky vyskytující se na př. při zprávě o stvoření a o potopě jsou obratně rozřešeny způsobem populárně-vědeckým, takže i studující theologie se tu dobře mohou orientovati. Text oživen jest hojnými ilustracemi. — **Filosofie.** V Mohuči u Kirchheima a spol. vyšel spis Dr. *Jiřího Weingärtnera* pod názvem „Das Unterbewusstsein. Untersuchung über die Verwendbarkeit dieses Begriffes in der Religionspsychologie“ (1911, str. 158, cena M. 2'50). — Kniha Dr. *Šeb. Reinstadlera*, dříve profesora filosofie v Metách, „Elementa philosophiae scholasticae“, vyšla v 5. a 6. vydání (Herder, Freib. v Br., 1911). Cena každého svazku M. 6. — **Dogmatika.** P. *Placide de Meester* O. S. B. v „Études sur la théologie orthodoxe. Première série“ (otisk z „Revue Bénédictine“, Maredsous 1911, str. 117) probírá základní pojmy dogmatu vůbec, dále učení o Bohu, o nejsv. Trojici, o „Filioque“, o stvoření, andělích, o světě hmotném, o člověku a o prozřetelnosti Boží. Jest to práce velice instruktivní. — **Apologetika.** Výborná kniha Msgra *Johna S. Vaughana*, titul. biskupa sebastopol. a světícího biskupa salfordského, „Dangers of the Day“, která vyšla roku 1909 nákladem „Ave Maria Presse“ v Notre Dame (Indiana, Spojené státy severoamer.), vyšla v Mohuči (Kirchheim, 1911) v německém překladě: „Gefahren der Zeit“ (přel. Hertha A. Schulty). Kniha má 188 str. a stojí M. 1'80. — Tübinský profesor Dr. *Vilém Koch* vydal ve své sbírce „Religiös-wissen-

*) O mnohých spisech bude ještě referováno obšírněji.

schaftliche Vorträge für katholische Akademiker“, kterou dříve vydával spolu s Dr. O. Weckerein, čtvrtou řadu přednášek těch, nadepsanou „Der Glaube an Gott den Schöpfer und Vater“ (Rottenburg ve Württemb. 1911, V. Bader, 1911; str. 49, cena 80 Pf.). Rada první měla nadpis „Die Natur und Gott“, druhá: „Christenthum und Weltreligionen“, třetí „Katholizismus und Christenthum“, jež však dána právě na index. Farář *Jan Jakub Hansen* vydal šestý svazek svých „Lebensbilder hervorragender Katholiken des neunzehnten Jahrhunderts“ (Paderborn 1910, Bonifacius-Druckerei, str. 312, cena M. 3'60) Svazky I.—V. vyšly v letech 1903, 1905, 1906, 1908; první dožil se již druhého vydání. Kniha výborná. — V Paderbornu u Schönlingha vyšla (1911) kniha Dr. P. *Hilarina Ferdera*, O. M. Cap.: „Jesus Christus. Apologie seiner Messianität und Gottheit gegenüber der neuesten ungläubigen Jesus-Forschung“. První svazek má za předmět „Das Bewusstsein Jesu“. Kniha (522 str.) stojí M. 8'50. — Slavný apologeta *A. M. Weisz* O. Pr. vydal u Herdera veliké dvousvazkové dílo „Lebens- und Gewissensfragen der Gegenwart“ (1911, str. 600 a 530; cena obou svazků váz. M. 11). — V rozšířeném otisku z „Archiv für kath. Kirchenrecht“ vydal *P. Reginald M. Schultes*, O. P., u Kirchheima v Mohuči spis: „Was beschwören wir im Antimodernisteneid“? (1911-str. 85., cena M. 1'50). — Spis Dr. *Jiřího Reinholda*, universitního profesora ve Vídni, „Der alte und der neue Glaube. Ein Beitrag zur Verteidigung des katholischen Christenthums gegen seine modernen Gegner“, vyšel ve Vídni (u Kirsche) ve 3. vydání. Cena 6 K. — **Askétika.** Německé vydání spisu *P. Julia Lintela*, S. J.: „Das Dekret über die tägliche Kommunion und die Pflichten der Prediger und Beichtväter“ vyšlo ve 2. vydání (3—6 ti-ic) v Saarlouis roku 1910. — U Kirchheima v Mohuči vydán právě pěkný spis *P. Matyáše z Bremscheidů*, O. Cap., pod názvem: „Was macht die Frömmigkeit lebenswürdig und fruchtbar“ (1911, str. 141, cena M. 1'20). Knížka to plná pěkných myšlenek a úvah. — *Clericus Rhenanus* vydal týmž nákladem knížečku „Die Kommunion der Kinder“, jež kromě dekretu Pia X. z 8. srpna 1910 „Quam singulari“ v něm. překladě obsahuje jeho výklad a prováděcí předpisy episkopátu německého, bavorského, rakouského a francouzského k dekretu tomu. (Mohuč 1911, str. 88, cena 80 Pf.). — *Jindřiška hrab. Holstein-Ledreborgova* vydala v německém překladě (z dánštiny) spis *Jana Jörgensena* „Der heilige Franz von Assisi“. Vydání pro lid je přímo skvostné. Vázané stojí 4 M. Kniha vyšla u Köselu v Kemptenu a Mnichově 1911 (str. XVIII a 537). První vydání vyšlo před třemi lety. — Konvertita *Dr. Albert z Ruville*, univ. professor v Halle, vydal překrásnou knihu „Das Zeichen des echten Ringes“ (Berlin 1910, str. 166, cena váz. M. 3'50), jež vyjde záhy v českém překladě paně *F. Šubrtové*. — **Homiletika.** V Rezně (u Manze) vyšla r. 1911 sbírka „Gelegenheitsreden“, vydaná od *Fr. Xav. Aicha* (str. 429, cena M. 4). — Pěkné jsou konferenční řeči *P. Regin. M. Schultese*, O. Pr., „Die unfehlbare Kirche“ (Št. Hradec, 1911, cena K 1'60, str. 164). Jsou obsahu dogmatického a apologetického. — **Dějiny církevní.** Velikého díla *P. Hartmanna Grisara* T. J.: „Luther“, rozpočteného na tři svazky, vyšel první svazek („Luthers Werden. Grundlegung der Spaltung bis 1530“) ve druhém vydání (Herder ve Frýb. 1911, str. 656 vel 8^o, cena M. 12). Je to dílo monumentální, jehož první vydání v několika dnech bylo rozebráno. — Ve velké publikaci „Weltgeschichte in Charakterbildern“, vydávané u Kirchheima v Mohuči od univ. professorů *Dr. Kamperse*, *Dr. Merkle* a *Dr. Spana*, vyšel právě (1911) z pera *Jiřího* sv. pána z *Herllingu* bohatě ilustrovaný a nádherně vypravený spis „Augustin“. (Str. 112, cena váz. M. 4.) — *A. de Waaluv* výborný „Rompilger“ (se 123 obrazy, 6 plány a velkým plánem Říma) vyšel v devátém, opraveném a rozšířeném vydání pěkné úpravy (Herder ve Frýb. 1911, cena M. 6, str. 432). Kniha doporučuje se zejména návštěvníkům Říma. — Farář ve Zwiefaltenu, *Bernard Schurr*, vydal spis: „Das alte und neue Münster in Zwiefalten“. Kniha je opatřena 15 obrazy. Cena M. 2'50, str. 225. — „Dictionnaire d'histoire et de geographie ecclésiastiques“ seš. 3. a 4. obsahují hesla „Adulis“ —

„Aix-La-Chapelle“; důkladností vynikají články Berlièreovy o středověkých klášteřích a osobách; méně uspokojují články Ermoniovy. Dějin českých týká se článěk „Agnès de Bohème“, jež napsal Antoine de Sérent. — **Patrologie a patristika.** V Řezně (Manz) vyšel r. 1911 spis prof. Dr. *Ant. Seitze* „Cyprian und der römische Primat oder Urchristliche Primatsentwicklung und Koch's modernistisches Kirchenrecht. Eine dogmengeschichtliche Apologie nach kritischer Methode“. (Str. 152, cena M. 3). — P. *Jan Peter Bock*, S. J., professor bohosloví v Sarajevě, vydal roztomilý a vědecký spis „Die Brotbitte des Vaterunsers. Ein Beitrag zum Verständnisse dieser Universalgebetes und einschlägiger patristisch-liturgischer Fragen“. (Paderborn, Bonifacius-Druckerei, 1911, str. 339, cena M. 5). — **Právo církevní.** Prof. Dr. *N. Killing* vydal u Kirchheima v Mohuči spis „Die Amtsenthebung der Pfarrer im Verwaltungswege“, kdež podává výklad dekretu „Maxima cura“ a připojuje resoluce Kongr. konsistorní o něm, jakož i vysvětlivky biskupské konference ve Fuldě r. 1910. (Cena M. 1'50). — Tamtéž vyšla knížečka Dr. *Fr. Schaub*: „Die neuesten Bestimmungen auf dem Gebiet des katholischen Eherechts nebst Hinweis auf die ehfeindlichen Tendenzen im 20. Jahrhundert“ (1911, str. 49, cena 60 Pf.), která jsouc jaksí doplňkem Engelman-Stinglova „Katol. práva manželského“ z r. 1901, určena je především pro praxi. — **Mravouka.** Výborný spis P. *Viktora Cathreina*: „Moralphilosophie“ vyšel právě v 5, nově přepracovaném vydání (Freiburg im Br., Herder, 1911; sv. I. str. XVI a 628, cena 24 K; svazek II str. XII a 769, cena K 27'60).

II. Hlídkka důležitých článků z bohovědných časopisů.
 „Archiv für kathol. Kirchenrecht“ 1911, sv. 1. a 2. *E. Göller*, Zur Geschichte der Rota Romana. Dr. *Gillmann*, Zur Geschichte des Gebrauchs der Ausdrücke „irregularis“ und „irregularitas“. *J. Danner* S. J., Wiederherstellung der Hierarchia ordinaria in Bosnien und der Herzegovina. *F. Heiner*, Das Kollektieren seitens der Ordensleute. *J. Haring*, Das bischöfliche Vorstellungsrecht gegenüber dem Apost. Stuhle. *G. Spari*, Oesterreichische und kanonische Ehegesetze. *R. M. Schultes*, O. P., Was beschwören wir im Antimodernisteneid? — Výborně redigovaného listu: „Katholische Kirchenzeitung“ (dříve „Salzburger Kirchenblatt“) vychází nyní 51. roč. Redaktory jsou Fr. Schmitz a Jiří Baungartner za spolupracovníctví profesorů Dr. Ignáce Seipela a Dr. Jana Filzera. Z článků letos v č. 1.—28. uveřejněných uvádíme tyto: *Joh. Eckhardt*, Religion und Literatur. Dr. *Vinz. Hartl*, Die Bibel in der Predigt (o praktických konkordancích biblických). Dr. *Karl Hirsch*, Der Modernisteneid und die historische Methode. Dr. *Joh. Döller*, Ein neues babylonisches Sintflutfragment. Dr. *Jos. Vordermayer*, Über religionslose Moral. *Tijž*, Liberalprotestantisches „Christentum“. Dr. *Jos. Lehner*, Ein Kommentar zum Antimodernisten-Eide. *Fr. Schmitz*, Zur Organisation der Katholiken Österreichs. Dr. *Jos. Vordermayer*, Über Wissen und Glauben. Dr. *Max Brenner*, Das deutsche Nationalinstitut S. Maria dell' Anima. Dr. *Melchior Abfalter*, Die Bibelkommission und das Matthäusevangelium. V čísle 21. nalézá se posudek *Sedláčkova* spisu: „Kniha Soudečův“ a v čísle 23. recenze knihy *Pecháčkovy*: „Zpovědnice“. Obé pochází z pera *Joach. Majra* a psáno jest s velikým uznáním vědecké práce české na poli bohoslovném. — „Der Katholik“ seš. 6. a 7.: *A. de Waal*, „Geist und Geschichte der Quatember“; Dr. *Ludw. Schade*, „Der hl Hieronymus und das Problem der Wahrheit der Heiligen Schrift“. *Hugo Dausend* O. F. M., „Die Entstehung der katholischen Kirche nach A. Harnack“. — „Theologische Quartalschrift“ (Tübingen) seš. 3.: Dr. *J. Döller*, „Isaias' (47, 13) Anspielung auf die babylonische Astrologie“. Dr. *Simon Weber*, „Revision gegen die Freisprechung des ungerechten Verwalters Luk. 16, 4—8“. Dr. *J. Ernst*, „Neue Untersuchungen über Cyprian und den Ketzertaufstreit“. Dr. *Belser*, „Das Johannesevangelium und seine neueste Beurteilung“.