

Sesazování farářů cestou správní dříve a nyní.

Napsal P. JOSEF PEJŠKA, C. SS. R.

Dne 20. srpna 1910 vydal Pius X. skrze posv. Kongregaci konsistorní dekrét »*Maxima cura*«¹⁾, který dle úvodních slov má býti vřazen do chystaného zákoníku. Nese nápis: »*De amotione administrativa ab officio et beneficio curato*«²⁾.

Dekrét ten vyvolal jakési pohnutí, a mnozí měli za to, že tímto novým řádem biskupská pravomoc příliš vzrostla, kdežto beneficiáti libovůli ordinariátů na pospas se vydávají. Názor ten sluší prohlásiti za bludný. V pravdě neliší se dekrét uvedený od kázně dosud platné *v podstatě*, t. j. co do příčin, z kterých možno sesazení provésti. Odlišky, jež v zákoně nalézáme, týkají se po-nejvíce způsobu či postupu právního jednání, jsouce velemoudrým opatřením, aby veškerému unáhlení při nuceném sesazování (obvyčejně přesazování) farářů se předešlo a jednotný postup ve věci té se zavedl. O správnosti tvrzení svého se přesvědčíme přirovnáním zákonů starších k dekrétu »*Maxima cura*«.

I. Cirkevní kázeň starší.

Obročí dle kánonického práva jest *stálé, trvalé*, a to dvojm směrem: a) *věčně* (perpetuitas objectiva), tak že jednou založené nesmí býti rušeno, ztenčováno, s jiným slučováno, leč v jistých mezích, zákonem stanovených; b) *osobně* (perpetuitas subjectiva). Tato působí, že duchovní nemůže býti zbaven obročí právně nabytého, leč by se úřadu dobrovolně vzdal, nebo, z přčinu byv usvědčen, výrokem soudním za obročí zbavena se prohlašuje. Zákony sem spadající přirovnávají poměr duchovního správce k věřicím k duchovnímu *manželství*. Z četných rozhodnutí řím-

¹⁾ Acta Ap. Sedis, 2., p. 636.

²⁾ Na sněmu vatikánském předložili němečtí biskupové postulát: „Petimus, ut permittatur translatio parochi non voluntaria vel dimissio cum pensione congrua, quoties per sententiam sive per vota examinatorum prosynodalium constiterit, eundem ad regendam parochiam non amplius esse idoneum“. Laemmer, Institutionen des kath. K.-R. (1892) p. 149. Zdá se, jako by sv. Stolice této žádosti přímo vyhověti se snažila.

ských se jeví, jak neúprosně trvá sv. Stolice na neodvolatelnosti farářův. Přece však připouští kanonické právo *nedobrovolné* sesazení, a to trojím způsobem: buď *zákon* sám stanoví, že jistý skutek, dovolený neb zločinný, sebou nese ztrátu obročí, buď vyřkl *soudce* podobný trest na faráře, buď se stalo odstranění jeho nutnou podmínkou nerušené, blahodárné pastorace, a proto biskup faráře osobou schopnou nahradí, bez soudního jednání. Ačkoli se jen tento poslední způsob přímo týká našeho pojednání, nastíníme přece jednotlivé druhy nuceného sesazování obročníkův.

1. *Zákonem*. Kdo přijal druhé obročí, s prvním, jehož se nevzdal, neslučitelné (*beneficium incompatibile*), ztrácí předešlé³⁾. Také věčnou *professí*, v řádě neb v kongregaci složenou, uprázdňuje se obročí *professovo*. Mimo to jsou zločiny, jež dle znění zákona mají v zápětí ztrátu obročí⁴⁾, na př. odpadlictví, kacířství, rozkol, rouhání, svatokupectví, souboj, vražda, sodomie, hmotné násilí spáchané na kardinálech nebo biskupech a j. Farář, dopustiv se některého z naznačených skutkův, propadá tím samým (*ipso facto*) ztrátě obročí. Všeobecně však má se za to, že není povinen účinně a dobrovolně odstoupiti, dokud nebyl řádně a soudně z viny usvědčen (*sententia criminis declaratoria*)⁵⁾. Teprve po prohlášení tom vchází v platnost trestní ustanovení, ale tak, že výrok soudní má *účinek zpětný*, t. j. následky sesazení datují se od doby, kdy se duchovní činu byl dopustil⁶⁾.

2. *Rozsudkem*. Jsou mnohé přečiny, na které stanoví trestní zákoník církevní z prvu trest mírnější, n. p. pokutu peněžitou, *suspensi*, a jen po trvalém odporu a neposlušnosti může biskup vyřknouti konečně i sesazení s obročí⁷⁾. Kdo n. p. nezachovává *residenci*⁸⁾, přechovává osoby podezřelé⁹⁾, životem svým pohoršení dává¹⁰⁾, úřad sobě svěřený zanedbává, může před soud biskupský pohnán a za trest obročí zbaven býti.

³⁾ Trid. S. 7. cap. 4. de ref.

⁴⁾ Wernz, *Ius Decretalium* II. n. 537. Kánonisté neshodují se úplně ve výpočtu tom.

⁵⁾ Wernz, l. c. n. 539.

⁶⁾ Sebastianelli, *Praelectiones* I. C., De Rebus, n. 298.

⁷⁾ Trid. S. 21. cap. 6. de ref.

⁸⁾ Trid. S. 23. cap. 1. de ref.

⁹⁾ Trid. S. 25. cap. 14. de ref.

¹⁰⁾ Trid. S. 21. cap. 6. de ref.

Není pochyby, že touto cestou stává se odstranění duchovního správce mnohem obtížnějším, zdlouhavějším. Nutno zavést proti němu trestní řízení ve formě kánonické, s rozsáhlým aparátem právním, farář, požívaje výhod obviněného, může snadno způsobiti řadu průtahův, uzná-li pak za dobré se odvolati, zůstává rozsudek na delší čas bez praktických následkův. Vedle obtíží formálního řízení sluší v Rakousku zřetel míti i na zákon státní, aby snad zbavený úřadu církevně nebyl hájen v držení jeho rame-
nem světským ¹¹⁾.

3. *Cestou správní.* Z příčin právě uvedených vešel ode dávna v užívání jednodušší způsob odstraňování farářův, bez soudního řízení (*remotio oeconomica, administrativa*). Při duchovní správě jest rozhodujícím činitelem duchovní prospěch věřících, jeho pak předpokladem nelze neuznati pokojné i přátelské spolužití pastýře se svěřenou jemu osadou. Utvoří-li se však poměry ne-
utěšené, že farář účelu poslání svého nevyhovuje pro neschopnost a stáří, zadal-li své cti a bezúhonnosti, nastalo-li, i bez jeho viny, ba uměle vyvolanými piklemi trvalé nepřátelství, zaujatost, stálé potyčky s obecními i státními úřady, vyžaduje obecné dobro, aby farář z lásky k věci ustoupil a jiné pole působnosti sobě vyhledal.

Ale co jest činiti, stojí-li farář neústupně na svém, beneficia vzdáti se nehodlá, lid ze vzdoru okázale jemu se vyhýbá, bohoslužby zanedbává, ano i živlové zlí z poměrů kořistí, převádějíce věřící do tábora proticírkevního? V případě podobném, jako jest farář ve svědomí povinen i za obět osobních zájmů zlořádům přítrž učiniti, tak nesmí ani biskup nečinně přihlížeti.

Postup jednání biskupova bude asi tento: Nepodaří-li se napomínáním, mírnými tresty pořádek zavést, přísluší biskupovi právo, faráře přesaditi na obročí jiné, panuje-li oprávněná naděje, že na novém působišti pokoj porušován nebude. V případě, že neschopnost duchovního správce jest naprostá, možno přistoupiti k úplnému zbavení úřadu a postiženému vykáže se jiný zdroj

¹¹⁾ Jen v jistých mezích poskytuje stát své pomoci Církvi, jedná-li se o provádění nařízení biskupských. Viz § 27., 28. zákona ze dne 7. května 1874 o zevnějších záležitostech církve katol. Snadnější jest věc, lze-li použiti § 8. tamtéž, byl-li totiž duchovní usvědčen před soudem světským ze ziskuchtivosti, počestnosti odporných skutkův, a vláda sama žádá jeho odstranění.

výživy. Zdali někdy postačí, dáti faráři pomocníka, neb dočasným odstraněním uklidniti mysle, závisí na okolnostech.

Římská praxe a nauka kánonistů jdou u věci té svorně pospolu. Tak čteme v kap. Quaesitum ¹²⁾: »Generaliter itaque teneas, quod commutationes praebendarum de jure fieri non possunt... Si autem Episcopus causam inspexerit necessitatis, licite poterit de uno loco ad alium *transferre* personas, *ut quae uni loco minus sunt utiles, alibi se valeant utilius exercere*«. R. 1860 projednával se v kongr. Koncilu následující spor: Farář poštval proti sobě veškeru obec hrubým nakládáním s dětmi i lidem, nemírně hověl hře, pozdě do noci dlíval mimo faru, při bohoslužbě dával pohoršení, zanedbával obsluhu nemocných a p. Biskup, nemoha po dobrém ničeho spraviti, poslal na místo koadjutora se značnou pravomocí. Když ani tím stran nesmířil a farář statně vedl svou dále, přinutil jej, aby si obročí s jiným vyměnil. Ten však se odvolal do Říma. Rozhodnutí vyšlo toto ¹³⁾: »attentis peculiaribus circumstantiis esse locum permutationi cum altero beneficio redditus fere aequivalentis infra sex menses«.

O právním řádu dosud platném učí *Wernz* ¹⁴⁾: »At Episcopi cum inferiores beneficiatos *invitos* suis beneficiis privare non possint, nisi propter *causas in jure expressas et forma canonica servata*, etiam generatim *invitos* beneficiatos et ipsos quoque parochos inamovibiles in alia officia, utut aequalia vel majora transferre nequeunt. Qua in re solummodo illa exceptio est admittenda, quod Episcopus propter causam *necessitatis vel magnae utilitatis Ecclesiae*, v. g. propter ejusmodi *odium plebis*, quod ministerium sacrum reddit inefficax, non ob qualemcumque causam rationabilem *oeconomice transferre* non prohibeatur etiam parochum inamovibilem nullius delicti reum vel saltem non valde culpabilem in aliam parochiam vel praebendam etiam non curatam saltem aequalis redditus, sive hujusmodi translocatio parochi fiat per modum *permutationis* ex praecepto Episcopi intra terminum praefixum, v. g. sex mensium perficiendae, sive

¹²⁾ Cap. 5. X. l. c. tit. 19.

¹³⁾ Acta S. Sedis, I. p. 519. Jiný případ tamtéž, 4. p. 25, dále Archiv f. kath. K.-R. 77 p. 124 (Heiner). Některé případy vyličený též svého času v ČKD. 1905, str. 252 nn.; 1906, str. 294 nn. a 550 nn.

¹⁴⁾ Ius Decretalium, II. n. 526.

per *coactam translationem*, non per modum poenae in odium translati«¹⁵⁾).

Rozbor nově uveřejněného zákona nás přesvědčí, že sv. Stolice nikterak neupustila od názorů svých, právě vylíčených, majíc jediné v úmyslu odstraniti možné pochyby, zvláště pak ustáliti jednotný postup řízení u věci choulostivé.

II. Nařízení dekrétu »Maxima cura«.

Zásady, tvořící podklad nové konstituce, jsou: a) Duchovní správce, aby úkolu svému vyhověl, nesmí postrádati *beziuhonnosti života*¹⁶⁾. b) Uznává se *nesesaditelnost* farářů povšechně¹⁷⁾, pokud není na škodu věřícím: »*Salus enim populi suprema lex est: et parochi ministerium fuit in Ecclesia institutum, non in commoqum ejus, cui committitur, sed in eorum salutem, pro quibus confertur*«.

Jest zřejmo, že se tu nic nemění co do *soudního* řízení proti faráři z přečinův obžalovanému, nýbrž vše, co dekrét nařizuje, týká se jediné *mimosoudního* jednání, *remotio oeconomica seu disciplinaris*¹⁸⁾. Všimněme si důvodů, jichž skutečnost dříve zjistiti třeba, než se k sesazení přikročí, jakož i způsobu, kterého biskup povinen jest dbáti.

1. *Příčiny sesazení*. Dekrét udává *de vatero* důvodů, pro které možno faráře i proti jeho vůli odstraniti. Na první pohled poznáváme, že většina jich převzata byla z kánonů starších. Innocence III. žádal arcibiskup Cagliarský, aby úřadu svého sprostěn byl. Papež resignaci zamítl, a reskriptem »*Nisi quum*«¹⁹⁾ žadatele poučuje, že není přípustno vzdáti se úřadu biskupského z příčin

¹⁵⁾ Srovnej Hollweck, Die kirchlichen Strafgesetze, § 88.; Aichner, Compendium, § 220. (ed. 10. p. 799).

¹⁶⁾ „qui vitae integritate niterent et cum fructu suis muniis fungerentur“.

¹⁷⁾ „Quamvis autem... praescriptum generatim fuerit, ut stabiles in suo officio permanerent; nihilominus, quia stabilitas haec in salutem est inducta fidelium, idcirco sapienti consilio cautum est, ut eadem non sic urgeatur, ut in perniciem potius ipsorum cedat“.

¹⁸⁾ Can. 31 zakazuje administrativní sesazení faráře, u církevního neb státního soudu ze zločinu žalovaného, dokud rozsudek prohlášen nebyl. Je-li však ráz skutků takový, že by vykonávání úřadu pohoršením bylo (*infamia facti*), má mu biskup jmenovati dočasného zástupce. Teprve po rozsudku nastává buď rehabilitace, buď sesazení cestou správní neb i kánonickou, t. j. soudní.

¹⁹⁾ Cap. 10. X. l. 1. tit. 9.

osobních, n. př. aby se lépe mohl starati o spásu své duše, aby se zbavil starostí, a p. Důvody jedině zákonné vystihuje papež takto: »Intteri te itaque volumus, quod haec sunt illa, per quae cedendi episcopus licentiam potest postulare: *conscientia criminis, debilitas corporis, defectus scientiae, malitia plebis, grave scandalum, irregularitasque personae*«²⁰⁾. Srovnejme s tím ustanovení Pia X.²¹⁾: »Causae, ob quas parochus administrativo modo amoveri potest, hae sunt:

1. *Insania*, a qua ex peritorum sententia perfecte et sine relabendi periculo sanus fieri non posse videatur; aut ob quam parochi *existimatio et auctoritas*, etiamsi convaluerit, eam penes populum fecerit jacturam, ut noxium judicetur eundem in officio retinere.

2. *Imperitia et ignorantia*, quae paroeciae rectorem imparem reddat suis sacris officiis.

3. *Surditas, caecitas* et alia quaelibet animae et corporis infirmitas, quae necessariis curae animarum officiis imparem in perpetuum vel etiam per diuturnum tempus sacerdotem reddat, nisi huic incommodo per coadjutorem vel vicarium occurri congrue possit.

4. *Oodium plebis*, quamvis injustum et non universale, dummodo tale sit, quod utile parochi ministerium impedit, et prudenter praevideatur non esse cessaturum.

5. *Bonae aestimationis amissio penes probos et graves viros*, sive haec procedat ex inhonesta aut suspecta vivendi ratione parochi, vel ex alia ejus noxia, vel etiam ex antiquo ejusdem crimine, quod nuper detectum ob praescriptionem poena plecti amplius non possit; sive procedat ex facto et culpa familiarium et consanguineorum quibuscum parochus vivit, nisi per eorum discessum bonae parochi famae sit satis provisum.

6. *Crimen* quod, quamvis actu occultum, mox publicum cum magna populi offensione fieri posse prudenti Ordinarii iudicio praevideatur.

²⁰⁾ Glossa utvořila si veršík:

Debilis, ignarus, male conscius, irregularis,
quem mala plebs odit, dans scandala cedere possit.

²¹⁾ Decret „Maxima cura“ can. 1.

7. *Noxia rerum temporalium administratio* cum gravi ecclesiae aut beneficii damno; quoties huic malo remedium afferri nequeat auferendo administrationem parochi aut alio modo, et aliunde parochus spirituale ministerium utiliter exercent.

8. *Neglectio officiorum* parochialium post unam et alteram monitionem perseverans et in re gravis momenti, ut in sacramentorum administratione, in necessaria infirmorum adsistentia, in catechismi et evangelii explicatione, in residentiae observantia.

9. *Inobedientia* praeceptis Ordinarii post unam et alteram monitionem et in re gravis momenti, ceu cavendi a familiaritate cum aliqua persona vel familia, curandi debitam custodiam et munditiam domus Dei, modum adhibendi in taxarum parochialium exactione et similium.

Monitio²²⁾, de qua superius sub extremo duplici numero, ut peremptoria sit et proximae amotionis praenuntia, fieri ab Ordinario debet, non paterno dumtaxat more, verbotenus et clam omnibus; sed ita, *ut de eadem in actis Curiae legitime constet*.

Z toho jasně poznáváme zásadu Římem přijatou: za podobných okolností, kdy může biskup požádati o sprostění úřadu, smí i faráře neschopného, aby povinností svým dostál, z obročí sesaditi.

2. *Způsob sesazení*. Vždy platívala zásada, že mohl biskup z důvodů veřejného blaha žádati, aby farář na obročí resignoval a jiné přijal. Neuposlechl-li, ačkoli změna nutnou se býti viděla, mohl farář pro *neposlušnost* i nuceně přesazen, ba obročí zbaven býti²³⁾.

Nový zákon předpisuje tento postup: »Ut ante omnia parochus *invitetur ad renunciandum*: si renuat, gradus fiat ad *amotionis decretum*: si recursum contra amotionis decretum interponat, procedatur ad *revisionem actorum* et ad *praecedentis decreti confirmationem*« (can. 2).

Veškeré řízení provádí sám biskup²⁴⁾ za spolupůsobení dvojího poradního sboru (can. 4):

a) *Examinatores synodales*, dle nařízení sněmu trident-

²²⁾ Povšimnutí zasluhuje, že v č. 8. a 9. jen dvojí napomenutí se předpisuje, ne trojí, jako v trestním zákoníku církevním.

²³⁾ Can. 3. Dist. 74: „Si qui clerici ab episcopis suis promoveri (na lepší prebendu) contempserint, nec illic maneant, unde recedere noluerunt“.

²⁴⁾ Generální vikář potřebuje k zastupování biskupa zvláštní plnomoci, can. 32.

ského²⁵⁾ na synodě diecesní volení, z obojího kleru²⁶⁾. Mimo synodu, vždy za souhlasu (de consensu) kapitoly jmenování, nazývají se *examinatores prosynodales*. Počet jich stanoví biskup²⁷⁾.

b) *Parochi consultores*, dříve v právu neznámí, volí se, podobně jako examinatori, na pět let, neb až do synody, slaví-li se dříve.

Kdykoli se jedná o přesazení, odstranění faráře, nutno povolati examinatory neb konsultory dle znění zákona, a to *dva nejstarší* podle volby, leč by farář neb i biskup z důvodův, týkajících se nestrannosti²⁸⁾, některého z nich vyloučil. Tu nastupuje úřad třetí neb čtvrtý (can. 5). Káže-li zákon, aby biskup jednal za *souhlasu* toho neb onoho sboru (de consensu), zahájiti jest tajné hlasování lístky, kostkami, a pravoplatným jest rozhodnutí většiny, t. j. nejméně dvou přítomných. Předpisuje-li dekrét pouze *poradu* (de consilio), odpadá hlasování, biskup pak, vyslechnuv rádce, zůstává volným v rozhodnutí svém. Výsledek porady se v obojím případě úředně sepíše a přítomní listinu podepíší (can. 6). Úředního tajemství dlužno všem účastníkům dbáti, k čemuž se přísahou zavazují (can. 7).

Přístupme k podrobnému vyličení právního řízení: 1. Míni-li biskup, že se naskytuje některá z příčin zákonných, k odstranění duchovního správce potřebných²⁹⁾, povolá k sobě dva z examinatorův, aby s nimi o věci uvažoval³⁰⁾. Dopadla-li rada v ten smysl, že farář na svém místě ponechán býti nemůže, vyhotoví se *po souhlase* examinatorův úřední listina, jíž se farář vyzývá, aby se obročí vzdal, *formalis invitatio ad renuntiandum* (can. 9). Za jistých okolností může se výzva státi *ústně*, v přítomnosti kněze, konajícího službu zapisovatele (actuarii). Spolu s vyzváním třeba udati *důvody*³¹⁾; jsou-li pak méně ctné, z přečinu plynoucí, nahradí se všeobecnějšími; pravé se mu sdělí ústně. Vše, co kohokoli kompromituje, budiž vyloučeno (can. 10, II).

²⁵⁾ Trid. S. 24. cap. 18. de ref.

²⁶⁾ Má-li který řád ve svých stanovách, sv. Stolicí schválených, zákaz přijímati tento úřad, nemohou býti voleni jeho členové za examinatory.

²⁷⁾ De Trid. bylo jich nejméně 6.

²⁸⁾ Na př. příbuzní faráři, spoluvinní.

²⁹⁾ O jiná obročí, jež se stálo správu duchovní nemají nic společného, přítomný zákon se nestará; též nikoli o administratury, kaplanky.

³⁰⁾ Jako měli slovo při dosazování na obročí v čas konkursu, tak i nyní.

³¹⁾ Aby se mohl účinně hájiti.

2. Nyní jest řada na faráři. Po spravedlnosti přiznává mu zákon potřebné lhůty, aby si věc rozmyslil a látku k obraně sobě připravil. Prodloužení lhůty, jen za souhlasu examinatorův, a to z příčin povolené, nemá přesahovati 10—20 dní, aby snad otálením zájmy farníků poškozovány nebyly (can. 12).

Nastává trojí možnost: *a)* farář, uposlechna, *zřekne se obročí, b)* neb *promešká* zákonný čas ke své obraně, *c)* neb *se hájí* způsobem v dekrétu vytknutém.

Ad a) Uzná-li farář za vhodné podati resignaci, může tak učiniti buď prostě, buď s podmínkou, ovšem přípustnou³²⁾, a jest mu dovoleno, za příčinu svého odstoupení udati příčinu jinou, čestnou, n. př. aby vyhověl přání biskupovu (can. 13).

Ad b) Nevýhodné jest pro faráře, zanedbal-li záležitost svou, nechav dobrovolně projíti ustanovený čas. Tu má biskp právo, když byl předem zjistil, že vyzvání k resignaci faráře správně došlo, i že se hájiti mohl, uveřejniti dekrét, kterým definitivně faráři obročí odnímá (can. 14).

Ad c) Ale zákon dává faráři právo, aby se v držení úřadu hájil. Za tím účelem smí předvésti své svědky, které biskup za souhlasu examinatorův připouští nebo odmítá, jest-li totiž věc nade vši pochybnost, a svědkové proto zbyteční. Také biskupovi jest volno přivolati své svědky po poradě s examinatorem (can. 15). Zakazuje se však farářovi, chápati se ve svůj prospěch prostředkův umělých, stěžovati výkon církevní pravomoci hromadnými podpisy, veřejnými schůzemi, články a p. (can. 18.)

Vše, co doposud se dalo, stává se předmětem vážných porad, které skončí buď dekrétem, zbavujícím faráře obročí, buď se ponechává v držení jeho. V případě prvním oznámi se výsledek faráři, ale dekrét³³⁾ nesmí býti uveřejněn před uplynutím 10 dnů, které zákon stanoví k oznámení rekursu. Upouští-li biskup od

³²⁾ Na př. aby mu odškodněnou uděleno bylo jisté obročí.

³³⁾ O dekrétu tom ustanovuje can. 20: „Si conclusio sit pro amotione, decretum ab Ordinario edi debet, quo generatim statuatur ratione boni animarum parochum amoveri. Propria autem et peculiaris amotionis causa exprimi potest pro prudenti Ordinarii judicio, si id expediat et absque incommodis liceat. Mentio tamen semper facienda erit de invitatione facta ad renuntiandum, de exhibitis a parochis ablegationibus ac de requisito et obtento examinatorum suffragio“.

sesazení, má faráři spolu s oznámením výsledku udělit vhodná napomenutí, jak by se budoucně chovati měl (can. 19—21).

3. Netřeba podotýkati, že vylíčené jednání není soudním řízením v přesném slova smyslu; nevyžaduje formalit jeho, ale vše děje se způsobem lehčím, výlučně za tím účelem, aby pravda přišla na světlo (*absque strepitu judiciali, ad veritatem in tuto ponendam*). Z toho plyne, že od rozhodnutí, jež není rozsudkem soudním, nelze se odvolati k vyšší instanci, na př. k metropolitovi. Dekrét povoluje pouze *nové prozkoumání* předchozího jednání (*actorum revisio*), na žádost farářovu. Revisi nekonají však examinatori, ale v radě biskupské zaujímají nyní místo *faráři konsultori*.

Nepromeškal-li farář zákonité doby 10 dnů (*lapsus fatalium*), požádav o revisi dostává tolikéž dnů lhůty, aby nové důvody ke svému ospravedlnění předložil. Jen biskupská rada, ne farář, má právo nové svědky předvolati. Následuje zkoumání úředních listin, porada, a konečné připuštění neb zamítnutí rekursu, tajným hlasováním provedené. »*Adversus hujus consilii resolutionem non datur locus ulteriori expostulationi*« (can. 23—24)³⁴.

4. Zbavení obročí cestou správní neděje se z důvodů, přímo osoby odstraněného se týkajících, aniž nese ráz trestu. Blaho duší jedině jest pohnutkou veškerého jednání. Z té příčiny vyloučeno budiž vše, co by faráře na cti neb hmotně poškodilo. Zákon sám biskupovi ukládá, aby sesazenému buď jinou faru co nejdříve vykázal (*paris, inferioris aut etiam superioris ordinis, prout aequitas et prudentia videantur exigere*), neb církevní úřad bez duchovní správy jemu opatřil, neb stálý plat (*pensio*) udělil. K poradě o této věci přivolání býti mají examinatori neb konsultori, pokud se o zaopatření tom jedná v prvním či až v druhém období jednání (can. 26).

Probravše dekrét »*Maxima cura*« marně pátráme po ustanoveních, jež by i dost málo směřovala proti skutečným zájmům

³⁴) Naskytuje se otázka, zda může farář i nyní spor svůj předložiti sv. Stolicí. Zákon mlčí, ano zdá se tomu odpírati. Jest však všeobecným pravidlem, že k papežskému dvoru nikomu se přístup nebrání. O pravém odvolání (*appellatio*) ovšem nemůže býti řeči z příčiny uvedené. Proto by odvolání, i kdyby přijato bylo, nemělo následkův odkládacích (*effectus suspensivus*), t. j. farář byl by povinen biskupovi se podrobiti, faru co nejdříve opustiti (can. 29), a římského rozhodnutí očekávati.

farního duchovenstva. Disciplinární řízení a sesazování provádí i stát, ba i soudce, ač prostý zodpovědnosti ve výkonech úředních, může přesazen býti. Přihlížíme-li konečně k našim poměrům patronátním, kde jest volno faráři žádati za faru výnosnější, nemůže se Církvi zazlívati, že z důvodů mnohem vznešenějších někdy faráře přesadí neb sesadí.

Počátkové kalicha.

Napsal prof. Dr. JAN SEDLÁK.

(POKR.)

Činnost Jakoubkova pro rozšíření kalicha byla neúnavná. Hned v počátcích hnutí, jistě ještě v prvním jeho období, napsal *několik traktátů*, v nichž *autoritami* Písma a svatých Otců dokazuje utrakvismus. Víme to z jeho polemiky proti Brodovi, v níž výslovně se jich dovolává. Píše: *et in pluribus alibi iam tractatibus plurimis scripturis multorumque sanctorum auctoritatibus ostendi*⁶⁰⁾. Tyto traktáty jsou rozlišné od prvního traktátu Jakoubkova i od posice universitní, neboť těch dovolává se mistr v témže spise krátce před místem zmíněným, řka v úvodu: *Premissis posizione scholastica et tractatulo, in quo sanctorum antiquorum auctoritates sunt succincte collecte*. Není pochybnosti, že *tractatulus* zde uvedený jest první traktát Jakoubkův, o němž nahoře byla řeč. Obsah tomu nasvědčuje⁶¹⁾. Na nejvyšš tedy bylo by možno, že Jakoubek nedbaje, že se o svém prvním traktátu již byl zmínil, zahrnuje jej v tyto „plures tractatus“. Ale i pak jest zřejmo, že ještě před polemikou proti Brodovi,

⁶⁰⁾ Hardt III. col. 419.

⁶¹⁾ U Hardta jest ohledně traktátu Jakoubkových veliký zmatek. Po straně u tohoto místa odkazuje Hardt na str. 336. (úvod), kde praví: *Edidit mox tractatum novum, quo patrum non minus ac scripturae dicta comprehendit. Quod opusculum Jacobelli hic in fronte posuissimus, nisi Mauritius de Praga . . suo contra Jacobellum alteri opusculo attexuisset. Myslí tedy Hardt, že „tractatulus“ jsou authority, proti nimž mistři v Kostnici polemizují r. 1417, mezi nimi také Dinkelspühl, jehož spis Hardt uveřejňuje jako druhý Maříkův. A k těmto autoritám odkazuje Hardt zase při slově „tractatibus“ v col. 419 a nadpisuje je fol. 805: *Jacobelli seu Jacobi de Misa Demonstratio per testimonia scripturae, patrum atque doctorum — sub Const. conc. a. 1415 edita . . .* Tedy i *tractatulus* i *plures tractatus* jsou dle Hardta tyhle authority! To je hotová konfuse! Authority jím uveřejněné nejsou z r. 1415, nejsou jen Jakoubkovy, *tractatulus* není ani s nimi ani s *plures tractatus* identický!*

a ta jest z r. 1415, napsal Jakoubek několik traktátův (alespoň dva), v nichž autoritami dovozoval přijímání pod obojí.

Takových spisův, obsahujících citáty ze sv. Otců pro přijímání z kalicha, jest v literatuře traktátové 15. stol. značné množství. U většiny není udán autor, u mnohých nelze ani přibližně určit dobu vzniku. S určitostí lze z této bohaté literatury Jakoubkovi připsati a do první fáse utrakvismu zařaditi traktát *Quod non solum sacerdotes*.

Jest v rukopisech *pražské knih. univ.* Truhl. 910, 112a—134a anepigr, 957 1a—17b⁶²⁾ a 2630 1a—20b⁶³⁾; v knih. kapit. D 53 131a—171a⁶⁴⁾ a D 109 $\frac{1}{2}$ 27a—54b⁶⁵⁾; ve *vid. dv.* 4524 1—25⁶⁶⁾, 4491 28—53⁶⁶⁾, 4916 96a—123b a 4940 226a—248a⁶⁶⁾. Že jest Jakoubkův, jest patrné z pražsk. kodd. kapit. a *vid.* 4524, 4491 a 4940, kde jest mu připsán; že je z r. 1415, plyne z kod. kapit. D 53, v němž písař udává, kdy dopsal traktát: *Explicit tract. de sanguine domini nostri Jesu Christi Mgr Jacobelli de Misa a. d. 1415 fer. II. proxima ante Viti. Incipit* udává spolu thema spisu: *Quod non solum sacerdotes, sed etiam layci fideles vel quicumque aliquando christiani deum timentes debent bibere sacramentaliter et spiritualiter de calice preciosum sanguinem Christi, explicit se vyskytuje dvojí: et in aliis multis hoc idem patet*⁶⁷⁾ a *totum cibaret hominem*⁶⁸⁾. Text jest však úplně týž, jen v druhém případě jest o něco delší. Má za dekrétem Anakletovým ještě citáty z Viléma, Augustina, Jeronyma a Ambrože.

Ježto odpůrci Jakoubkovi namítali, že *jenom kněžím jest nutno přijímati pod způsobou vína*, napsal Jakoubek tento traktát, aby dokázal autoritami, že *i obecný lid jest povinen tak přijímati*. Dovojuje to nejprve ze slov ustanovení svátosti. Neboť jako Kristus podává apoštolům svátost oltářní pod způsobou chleba, ustanovil ji *bez omezení pro všechny*, tak i pod způsobou

⁶²⁾ Tract. de com. sub utraque laicorum, beze jména autorova.

⁶³⁾ Auctoritates pro communione sub utr. sp., beze jména autorova.

⁶⁴⁾ Tractatus de sanguine Jesu Christi Mgr Jacobelli de Misa.

⁶⁵⁾ Auctoritates s. doctorum pro com. utr. sp. per Mgrm Jacobellum comportate seu conscripte.

⁶⁶⁾ Připsán Jakoubkovi.

⁶⁷⁾ Truhl. 2630, kapit. D 109 $\frac{1}{2}$, *vid.* 4491, 4916 a 4940.

⁶⁸⁾ Truhl. 910, kapit. D 53, *vid.* 4524.

vína. To plyne i ze slov přislíbení (Jan VI.), jichž nelze vykládati jenom o duchovním přijímání a jež řečena byla netoliko apoštolům, nýbrž zástupům obecného lidu. Také sv. *Pavel* mluví výslovně o všech věřících, pravě: Zkusiž pak sám sebe člověk.

Totéž lze dokázat i ze sv. *Otcův*. Sv. *Augustin* praví, že se krev v ústa věřících vylévá, *Cyprian*, že se věřící posilují krví Páně pro boj mučednický, *Innocenc*, že i *dětem* se dává pod způsobou vína. Podobně sv. *Řehoř*, *Beda*, *Dionys*, *Fulgenc*, *Jeronym*, *Ambrož* dosvědčují, že se obecnému lidu podává z kalicha. Ze sv. *Jana Damašského* vyplývá, že Kristus své tělo a krev pod oběma způsobami ustanovil *pro všechny*, do skonání věkův a *závazně*. Sv. *Bernard* dí, že jest svátost oltářní dána všem na památku, pod obojí způsobou a *závazně*. Ze sv. *Augustina* usuzuje Jakoubek, že je sv. přijímání pro všechny na posilu v souženích a pronásledováních antikristových, že nestačí přijímati krev pod způsobou chleba a že pod druhou způsobou není jen pro kněze. Ze sv. *Ambrože*, že jest lékem duchovním pro všechny, kdo jsou v jednotě těla Kristova. Obšírně cituje Jakoubek *Alberta Velikého*, snaže se z něho dovoditi, proč jest třeba přijímati pod způsobou vína. Kristus zajisté ustanovil svátost k živení duchovního života, a k výživě patří přece pokrm i nápoj. Jest sice krev v těle, ale ne mocí svátosti. Tělo dal Kristus na sjednocení údův, krev na vykoupění. Také ze sv. *Tomáše* konkluduje, že není Kristus nadarmo pod dvojí způsobou, ježto jen tak se připomíná dokonale utrpení Páně a svátost jest pokrmem i nápojem.

Pro své tvrzení dovolává se Jakoubek ještě glossy, mešního kanonu a hymnu *Sacris solemniis*, a dlouhými citáty ze sv. *Cypriana* a *Jana Zlat.* ukazuje, jaké účinky má přijímání krve Páně.

Ježto tedy *úplná svátost* se skládá z těla a krve, jichž bez svatokrádeže odlučovati nelze (Gelasius), jest dle Jakoubka patrno, že i kde sv. Otcové obecně káží podávati eucharistii věřícím, myslí na »totale sacramentum«, jakž to i dekrét Anakletův nařizuje.

Postup myšlenek v této masse citátů, je-li vůbec jaký zamýšlen — naznačen není — byl by: 1. Nejen pro kněze, nýbrž i pro laiky jest druhá způsobou, 2. *závazně*, 3. k jakému účelu. Konec o *úplné svátosti* má ráz jakéhos závěru.

Autority jsou z části tyže jako v prvním traktátu. Ale přistupují k nim nové. Polemika nutí Jakoubka zahloubávati se do otázky té více spekulativně. Tu nestačí již *Corpus iuris canonici*, jehož stručné výroky lze vykládati o kněžích, nutno sáhnouti k pramenům původním. Především listy Cyprianovy excerpuje nyní Jakoubek vydatně, studuje Augustina, Jana Zlatoústého a Řehoře. Ježto však u nich nenalézá důvodů spekulativních, jest nucen chopiti se scholastikův. Knížata školy: Albert Veliký a Tomáš mají mu pomoci dokázati thesi, o níž se jim ani nezdálo! Při tom nedbá, že jsou to „doctores moderni“, jichž autoritu jindy odmítá, nevšímá si, že u nich tyto vývody jsou v úplném souladu s přijímáním pod jednou, nečiní rozdílu mezi »věřící v první církvi přijímali pod obojí« a »věřící jsou povinni přijímati pod obojí«, ignoruje rozdíly mezi *obětí* a *svátostí*. Jakoubek ukázal v tomto traktátu, že v prvotní církvi přijímání pod obojí bylo, objasnil výroky učených mužův účinky svatého přijímání vůbec, ale these své, že *laikové jsou povinni přijímati pod způsobou vína, nedokázal*.

Mimo tuto snůšku autorit známe ještě jeden traktát *Jakoubkův podobného obsahu*, jenž však se nevyskytuje samostatně, nýbrž jen jako přídavek posice. Již nahoře mluvě o rukopisném materiálu, v němž jest posice Jakoubkova, zmínil jsem se, že v kod. víd. 4491 20b—28a za expl. posice »per nimiam replecionem« následuje řada autorit. Teprve za nimi je subskriptum písařovo. Soudil jsem hned, že autority k posici nepatří a dohad můj jest potvrzen tím, že v celé řadě kodexů jich není. Že však jsou Jakoubkovy a že byly míněny jako dodatek k posici, lze poznati z toho, že také v Truhl. 959 a v kapit. praž. D 109/2 jsou připojeny k posici. Citován tu dvakráte *Augustin*, pak *Ambrož*, *Tomáš*, *Lyra*, *Dionys*, *Bernard*, *Tomáš* a obšírně *Albert Veliký*. Zdá se mi, že to byla příprava na traktát »Quod non solum sacerdotēs«, neboť tyto citáty jsou v něm všechny, jenom Tomáš ne tak obšírně, a mimo to jiné. Písař v kod. kapit. D 109/2 také poznamenal fol. 23b: Cetera patent circa illum tractatum Quod non solum sacerdotēs. Pravděpodobně myslil Jakoubek také na tuto sbírku autorit, když mluví o »plures tractatus«. Jiných sbírek Jakoubkových, jež by bylo lze vročiti v toto prvé období, neznám.

Na jeden naráží Jakoubek ve spise proti Brodovi, an píše: *Et quia alias adduxi pro isto Bedam, Bernhardum, Cyprianum, Albertum Magnum et alios fide dignos, quod sc. ministratio et susceptio divinissime eucharistie christianis sit preceptum, ideo hic dicta eorum causa brevitatis omitto* ⁶⁹). Ty authority jsou arci všechny v traktátu »*Quod non solum sacerdotes*«, ale v pořádku jiném, a až u Bernarda Jakoubek také činí závěr, že jest přijímání pod obojí »*de praecepto*«, přece these a účel spisu jest jiný, tak že jest možno, že tu míněna jiná kolekce autorit.

V témže spise dotýká se Jakoubek ještě jednoho traktátu svého a udává jeho obsah, pravě: . . *tempus non secundum meam, sed secundum aliorum sententiam utcunque alibi declaravi, quando consuetudo antique ecclesie cepit immutari aut quantis temporibus hoc in ecclesia primitiva fuerit universaliter observatum* ⁷⁰). Jednal tedy o tom, že to byl zvyk prvotní církve, jak dlouho se v církvi udržel a kdy se začal měnit. Byl to tedy spis, jenž by pro posouzení Jakoubkova nazírání na otázku utrakvismu s hlediska historického byl velmi cenný. Bohužel neznám traktátu tohoto obsahu, a v žádném mně známém spise nejedná Jakoubek o této otázce. Snad časem bude lze tyto mezery vyplnit. Ostatně není nemožno, že se tím předmětem obíral Jakoubek ve starší polemice proti Brodovi, začínající se *Omnibus Christi fidelibus*, o níž nahoře byla řeč ⁷¹).

(POKR.)

Má člověk svobodnou vůli?

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

(POKR.)

Jiní snaží se opět obojetnými výrazy vyhnouti se nemilým důsledkům svého učení. Tak Petersen (v cit. sp. str. 174) definuje svědomí: »Das Gewissen ist ein Urteil darüber, ob meine Handlung und mein Charakter schlecht sind oder nicht.« Tato definice z části je správná, jen kdyby člověk svobodně jednati mohl, kdyby

⁶⁹) Hardt III. col. 441. Hardt tu zase odkazuje in marg. na authority z r. 1417.

⁷⁰) Hardt III. col. 506.

⁷¹) Str. 105.

dle deterministů špatně jednati nemusel. Petersen sám praví: »Das stärkste Motiv dringt im Wahlvorgang durch, determiniert sonach das Wollen, gleichviel ob es zum guten oder bösen führt«. (Str. 166). Jaká je to svoboda vůle, když člověk nikdy sám nevíťezí, nýbrž vždy vítězí a determinují člověka věci jiné dobré nebo zlé, které na něho působí? Že jedná špatně nebo dobře, za to *on* nemůže, nýbrž vlivy jej determinující. Svědomí ani nehaní ani nechválí člověka za čin, který nevyšel ze svobodné jeho vůle.

Pozorujeme-li člověka, tak jak nyní je stvořen, nemá-li svobodné vůle, zdaž není na tom hůře než nerozumné zvíře? Zvíře ať se dopustí čehokoliv, ať rozsápe třeba člověka, necítí žádných výčitek svědomí, žádné lítosti, spokojeně si pochutnává na své oběti. Člověk naproti tomu kdyby jen myšlenku vražednou pojal, cítí nepokoj v duši své, svědomí činí mu výčitky. Proč Tvůrce hlasem svědomí znepokojuje člověka, když tento stejně nutně, stejným pudem byv hnán jednal jako ono zvíře?

Sledujme ještě dále »spásonosné ovoce« determinismu! Jakou trýzní naplněna by byla duše člověka, kdyby si byl vědom, že lítost jeho nad spáchaným činem nemá ceny, že výčitek svědomí se nezbaví, kdyby konal cokoli; že všechna jeho snaha po zlepšení bude marna, že musí i na dále páchat zlo a že bude za to v opovržení u ostatních lidí, ač ví, že nemá viny na činech svých. Nebyl by to stav hrozný?

A jak pusto bylo by i v duši člověka dobrého, kdyby věděl, že nemá svobodné vůle, že vše, co dobrého koná, není ničím jiným, než ukojením přirozeného pudu, že skutky jeho mají stejnou cenu jako zločiny, kterých vrah nebo zloděj se dopouští, že nemůže a nesmí očekávati za své činy odměny žádné, jelikož pud a jiné vlivy a ne on jsou původcem dobrých skutkův, které koná. Nebylo by skutečně daleko lépe na tom zvíře než člověk? Proto Bůh stvořil člověka a obdařil ho rozumem, aby poznával povinnosti své a nemohl jim zadost učiniti, a býti trýzněn za přestoupení, za které nemůže? V přírodě všude vidíme moudrost a dobrotu Boží, jen u člověka, který jest korunou stvoření, by tomu tak nebylo? Možno připustiti tuto tvrdost a nespravedlivost se strany Boha oproti ubohému člověku? Něco podobného nedá se srovnati s pojmem Boha nejvyššího moudrého, nejvyššího do-

brotivého. Učení, které vede k takovému závěru, nemůže být pravé. Člověk musí mít vůli svobodnou; důsledky, které plynou z upírání svobodné vůle, nutně toho vyžadují. A toto učení, které k těmto důsledkům vede, nazývají deterministé utěšujícím, »nejvydatnějším pramenem útěchy a nejlepší záštitou duševního klidu«. (Schopenhauer.) Bez svobody vůle nedají se také rozumné činy lidské vysvětliti; bez svobodné vůle rozumný život jest nemožný. Nemůže-li člověk do vnitřních pochodů duševních určitě a rozhodně zasáhnouti, nemá-li žádné vlády nad myšlenkami, které v něm vznikají, pak přestává každý rozumný život. Nemám-li moci nad myšlenkami, nemohu-li při jedné nebo druhé myšlence, která se mi právě vtírá, se zdržeti, o ni přemýšleti, musel bych je nechat přeběhnouti, jak obrazy v kinematografu, nějaký výběr mezi myšlenkami, uvažování a seřadování jich za určitým cílem bylo by nemožné; člověk, nemá-li svobodné vůle, nemá k tomu moci žádné. Byl by při tom rozumný život možný? Nemohu-li tu neb onu myšlenku podržeti, jedné před druhou dáti přednost, je-li výbor mezi myšlenkami pro nedostatek svobodné vůle nemožný, jsou rozumné úkony nemožny. Bez rozumného přemýšlení, uvažování není rozumných činův.

Nemá-li člověk vlády nad myšlenkami, pak je nemožné uskutečnění některé z nich, provedení zákonů rozumných. Tu by buď musel provést všechny myšlenky, které uskutečnit se dají, nebo žádnou. Člověk však může mít a mívá ve stejný čas myšlenky zcela opačné, na př. jíti na procházku nebo nejíti; jelikož nemohl by voliti, musel by tyto sobě odporující myšlenky ve stejný čas vykonati a nevykonati; to však je nemožné, i byl by tudíž odsouzen k nečinnosti vůbec.

Dr. Beck správně poukazuje, že by tak zvíře bylo na tom daleko lépe než člověk. Zvíře nemá myšlenek, je proto zbaveno námahy přemýšleti a voliti. Jakkoliv pes rád jde na procházku, přece nikdy nepřijde do rozpaku, má-li jíti nebo ne, nemá o tom myšlenek. Je-li pudem lákán, jedná, běží ven, ne-li, odpočívá. Byl-li pud vzbuzen, poslouchá ho bez uvažování. Myšlenky člověka, uvažování, odvažování jich nejsou pudy, »die wie ein Bierfasz bloß angestochen zu werden brauchen, um den edlen oder unedlen Gerstensaft tüchtiger oder schlechter Handlungen zu erhalten,

sondern sie brauchen eine Kraft, die im Inneren des Menschen selber wirkt und die Gedanken in Handlungen umsetzt. Fehlt diese Kraft, der Wille nämlich, dann bleibt über allen Wipfeln Ruhe, und der Mensch tut nichts«. (Str. 48—49). Kdyby neměl člověk vlády nad svými myšlenkami, kdyby obrazy, představy, pocity, které v nitru jeho víří, nemohl ovládati, řídit, pořádek mezi nimi dělati, nejen že by nebyl možný žádný čin rozumný, nýbrž člověk musel by těmito různými dojmy sešileti. Dr. Beck dobře poznamenává: »Wenn wir in einer Versammlung aushalten müßten, wo getobt und gelärmt und gehohlt wird, wie gern würden wir da enteilen, oder uns eine ruhige ordentliche Gesellschaft wünschen! Gott sei Dank, dasz wir unter dem Getümmel unserer Gedanken auswählen und nicht alle dummen, schlechten, hässlichen, traurigen Gedanken festzuhalten gezwungen sind. Gott sei Dank, dasz wir frei sind.« (Str. 50.) »Der Mangel an Freiheit würde unseren Kopf nicht zu einem Austragsstübchen machen, wo wir ausruhen können, sondern zu einem Narrenhaus.« (Str. 51.) Po badání a pokroku ve vědách bez svobody vůle bylo by veta. Představme si básníka, co různých myšlenek a obrazů v mysli jeho se rojí! Kdyby je nemohl dle určitého plánu sestaviti, kdyby musel bez volby napsati je tak, jak se mu v hlavě rojí — povstalo by nějaké básnický krásné dílo? A všecka ta překrásná díla básnická starého i nového věku, nad kterými žasne svět, vše krásné a ušlechtilé, co v nich v tak umělecké formě podáno, to že by mělo býti jen projevem přirozeného pudu, projevem nutnosti?

Pozorujme malíře, sochaře! Zdali pak by mohli zhotoviti obraz, sochu, kdyby neměli moci ovládati myšlenky a představy, které povstávají v duchu jejich? Jaký by to byl obraz, jaká socha, kdyby následovati měli pudů své přirozenosti a bez ladu a skladu prováděli myšlenky a představy, jak jim napadnou! Překrásné obrazy a sochy, kterým svět se obdivuje, na př. Mojžíš Michelangelův, Rafaelovy Madonny atd., to vše že by bylo projevem přirozeného pudu, tvorbou stejného druhu, jako shledáváme na př. při stavbě včelího plástu nebo při stavbě hnízd, kde přirozené pudy též se uplatňují? Podobně že tomu je při tvorbě umělcův?

Představme si hudebního skladatele! Co tonů, co zvuků

mu víří v hlavě! Jaká by to byla hudba, kdyby všecko to bez volby musel napsati! Zdaž by se nestal při nejmenším nervosním ten, kdo má jen poněkud hudebně vyvinutý sluch? — A všechny ty hudební skladby, všechny ty umělé tony, vše, co ve zpěvu a hudbě duchu našemu tak lahodí, co nás povznáší, zušlechťuje, ba uchvacuje, to že má býti projevem přirozeného pudu, projevem nutnosti? Projevem podobným zpěvu ptactva? »Die höchste Stelle unter den Musikern sollte dann wirklich die Nachtigall einnehmen«, dodává právem Dr. Beck, »da sie unstreitig einen Sangestrieb äuszert, wie er keiner Koloratursängerin der Welt zu eigen ist.« (Str. 55.)

Nemůžeme se při této příležitosti nezmíniti, jak pohlíží Dr. Krejčí na tvorbu uměleckou; považuje ji též za determinovanou přirozeným pudem a zevnějším okolím. Píše: »Každý zná to, co označujeme slovem pud, a připustí, že pudy žádající svého ukončení vedou člověka *bez vědomí jeho* k jistým činnostem. Ty činnosti dějí se ovšem *vědomě*, ale člověk nemá zpočátku ani potuchy o tom, co slouží k upokojení pudu. Jen ponenáhlu člověk pravý jejich cíl poznává a uvědomuje si pud. Říkáme, že se pud probouzí. A takový probouzející se pud, na př. pohlavní, způsobí pravou revoluci v dosavadním způsobu života. Je pochopitelné, že obraznosti dostává se popudu k činnosti, že vznikají nenadálé úmysly, jež by si člověk sám sobě nedovedl vysvětliti, a jež nejsou vždy pochopitelné ani ostatním lidem, kteří je nazývají nápady, marotami, vrtochy. Jakmile pak seznáme, že jejich zřídlem je pud, nemají nic zvláštního, nic neobyčejného, a vidíme, že člověk je při nich více podroben vlivům vnějším než kdy jindy.

Co se týče tvoření uměleckého a vůbec geniálního, nevymyká se determinovanosti průměrného člověka. Hledí-li kritika zvláštnost tvoření umělcova pochopiti z jeho individuality, z okolí, v němž tvořil a pro něž tvořil, z národních a časových poměrů, jest to jen důkazem jeho determinovanosti. Co se v jeho výtvo-rech povznáší nad přítomnou skutečnost, to jest předpověděním budoucí skutečnosti, k níž spěje vývoj neodvratnou nutností. Genius poznal, vytušil, kam vývoj spěje, poněvadž mocí své vlohy vidí lépe, t. j. všímá si a dovede oceniti úkazy, které unikají zrakům průměrných lidí. Genius je ve vývoji kulturním o mnoho

kroků dál než ostatní jeho současníci a volá je za sebou. Nic v tom není nadpřirozeného, a tvoření geniovo je zrovna tak výsledkem spolupůsobení dvou činitelů, jeho přirozenosti a vnějšího okolí, v nichž soustředěny jsou tytéž síly, které působí na ostatní lidi. Také umělecká vloha je souhrn organických zvláštností, které podmiňují a umožňují dokonalejší duševní činnosti aspoň v některém ohledu. A ideály, vidiny umělcovy pocházejí z téže skutečnosti, nad níž se povznášejí, složky jejich jsou dojmy, nebo pocházejí z dojmů, jež objevují se v novém složení, do něhož je vměstknala umělcova obraznost *poslouchajíc jistých zákonů, jež nemůže člověk měniti*. V tom všem je umělecké tvoření determinováno. A souhlasí s výrokem Wahlovým, že »die Genies sind Marionnetten der Natur«. (Geniové jsou loutkami přírody.) (Str. 29—31.) »Ještě jednu otázku, třebas by se obhájcem svobodné vůle zdála býti neskromnou! Jde o to, aby ocenili dílo jednoho z oněch mužů, jež pozdější věkové rádi znají, malíře nebo básníka, válečníka nebo státníka kteréhokoliv. Jak si budou při tom počínati? Omezí-li se na to, že zjistí jeho vlastnosti, zaznamenají jeho činy, vypočítají jeho díla? Mají-li býti důslední, musejí na tom přestat. Neboť pokoušejí-li se vysvětliti povahu člověka a ráz jeho děl, chtějí-li vyložiti, jak a proč jeho talent se dal tou a tou cestou a ne spíše jinou, jsou, ať chtějí nebo nechtějí, deterministy. Spojují věci vztahem účinku k příčině, a které místo zbývá potom svobodné vůli?« Tak Renard v cit. sp. str. 159. A dále píše o kritice uměleckých děl v témž smyslu jako Dr. Krejčí.

Kdyby umělec byl pouze »hříčkou, loutkou přírody«, kdyby neměl moci »různé dojmy a představy vměstknati svobodně do jistých zákonů«, žádné umělecké dílo bylo by nepovstalo. Dříve musí uspořádati myšlenky, představy, než dílo umělecké začne, a k tomu musí míti svobodnou vůli.

Představme si stavitele, který má stavěti monumentální budovu, snad velkolepou katedrálu. Jakou činnost musí tu vykonati svobodný duch, než obraz budovy v celé své kráse před okem duše jeho stane! Co obrazů povstane v duši stavitelově, než konečný obraz v duši jeho ustálen!

Kdyby stavitel mezi obrazy, které duši jeho víří, nemohl voliti,

kdyby plán domu tak zhotoviti musel, jak mu obrazy právě na mysl přišly, jaká by to povstala budova! Bez svobodné volby mezi představami, které naplňují duši stavitelovu, žádná pořádná budova by nepovstala.

Velkolepé budovy, překrásné chrámy mají státi na stejném stupni se stavbou bobra, nebo jiných zvířat, musí býti projevem přirozené nutnosti, přirozených pudů bez svobodné vůle?

Umění a věda nemohly by povstati, kdyby neměl člověk moci myšlenky své srovnati, kdyby neměl svobodné vůle. Jaké pokroky učinil duch lidský ve všech oborech věd, co duševní práce, co přemýšlení, co uvažování, co srovnávání předpokládají všecky objevy, kterých jsme svědky v nejnovější době! Učenec, který objevuje nové divy světa, že by neměl v moci myšlenky své srovnati, jeho duševní práce že je projevem nutnosti, dle stejných zákonů že se děje, jako jiné zjevy v přírodě? Možno-li tomu přisvědčiti, že vše, co krásného, zušlechťujícího obsaženo v literatuře všech věků, to že jsou jen projevy přirozených nutných pudů; že učenec neb umělec při tvorbě své byl hříčkou přírody, že neměl při tvorbě svých děl vůle svobodné?

Každý zajisté slyšel již některého věhlasného řečníka, byl svědkem, jak uchvacoval celé zástupy, jak dovedl je nadchnouti pro určitý zájem, pro náboženskou, národní nebo sociální věc. Známý jsou řeči Ciceronovy, Demosthenovy, kteří celý národ dovedli za sebou strhnouti. A tyto řeči, dle uměleckých řečnických forem zpracované, s nadšením přednesené, a výsledkem takovým korunované, to že by byly projevy přirozených pudů, že by neměly více ceny než štěbetání ptactva nebo skřek zvířat? Na stejném stupni že by měly býti všecky ohnivé řeči, které kdy na obranu národních práv nebo na obhájení nevinného byly proneseny? Zdaž by budily zájem, zdaž by uchránily někoho, kdyby věděl, že řečník je nucen mluvit to, co mluví, že neuráží se v tom jeho duše, jeho přesvědčení, že mluví jen proto, aby ukojil pud, který v nitru jeho povstal?

Přisvědčiti musíme zajisté slovům Dr. Becka: »Wissenschaft und Kunst können nicht leben, wenn ihnen die Flügel der Freiheit fehlen.« (Str. 56.)

A nemusíme-li i tomu přisvědčiti, co dále krásně praví: »Ohne

Freiheit würde aller Verkehr unter den Menschen seinen Wert verlieren. All' die lieben Worte, womit eine Mutter ihr Kind an sich zieht; all die Mahnungen, die ein Vater seinem Sohne ins Leben mitgibt; all die Tröstungen, womit sie die Gatten, das Herbe ihres Lebens zu versüßen trachten, all das soll nur dem Zwangstrieb der Natur entspringen?

In Gemeinde und Staat, in der weiten Welt gibt es doch edle Menschen genug, Leute, die die schwersten Opfer bringen, ihr Leben sogar für den Nächsten hingeben, und alles das soll einzig dem Naturtrieb entquellen? Wie kommt es denn, dasz oft schwache Frauen, wie Krankenschwestern, Missionärinnen, gerade den Trieb haben, ihn in weiter Ferne und unter groszen Gefahren und Entbehrungen zu befriedigen?« (Viz v cit. sp. str. 57—66.)

Pozorujme ještě dále následky plynoucí z upírání svobodné vůle pro společenský a náboženský život. Nemá-li člověk svobodné vůle, nemají smyslu a místa zákony a tresty, zbytečná a neoprávněná je každá vrchnost, každý panovník, zbytečný a nemožný každý stát.

Snad řekne někdo: toť právě ideálem jistých oprávců společnosti lidské, aby člověk byl svobodným a nezávislým ve všem, aby se nikoho nemusel báti, aby za své činy byl zodpovědným pouze sobě a nikomu jinému. Nebyl by to stav rajský? Opravdu? Obstála by takto společnost lidská? Právě kdyby nebylo těch pudů, které prý určují činy lidské, snad by to bylo možné. Kdyby člověk nemusel se ničeho báti, kdyby mohl všecky své pudy volně projevovati, byl by horším než zvíře. Boj jedněch proti druhým by povstal; společnost lidská byla by nemožna. »Vezměte víru ve svobodu vůle, a společnost se sesuje«, dobře praví Jul. Simon (Le devoir, čtvrté vyd., str. 6.).

Zákony a tresty jsou všude a mají býti, aby člověk nezřízené vášně a pudy své krotil; musí býti vrchnost, které starati se jest o blaho poddaných; poddaní musí míti svobodnou vůli, aby nařízení její ku blahu celku směřující plniti mohli. Bez svobodné vůle se strany člověka padá celé náboženství. Všecky příkazy, zákazy, varování a napomínání, které Bůh lidstvu od počátku stvoření dal, bez svobodné vůle u člověka nemají smyslu, jsou zbytečné. Materialističtí upírači svobodné vůle nebudou nás chtíti

následovat na půdu, na kterou nyní vstupujeme; s pohrdlivým úsměškem pomyslí si: jsou »metaphysisch angekränkelt«. Jde o základy křesťanství, které upíráním svobody padají, pozbývají významu a moci. Ježíš Kristus, Syn Boží, stal se člověkem, slovem i životem svým učil lidstvo, jak žítí má, aby došlo cíle od Boha vytknutého; trpěl a umřel za hříchy lidstva; ustanovil církev hlasatelkou svého učení, svého zákona, rozdatelkou milostí, kterých smrtí svou vydobyl. »Dána jest mi všeliká moc na nebi i na zemi. Protož jdouce učte všechny národy, křtíce je ve jménu Otce i Syna i Ducha svatého: učíte je zachovávatí všecko, což jsem koli přikázal vám: a aj, já s vámi jsem po všechny dny až do skonání světa.« (Mat. 28, 18—20) »Jdouce po všem světě kažte evangelium všemu stvoření. Kdo uvěří a pokřtěn bude, spasen bude: kdož pak neuvěří bude zatracen.« (Mar. 16, 15. 16.). Zdaž není vše to zbytečné, bezúčelné, nemá-li člověk svobodné vůle, musí-li vše, co činí, nutně konati, ať dobré nebo zlé? Ano, celé zjevení Boží, vtělení Syna Božího, vykoupení lidstva, založení církve, pokračování v díle vykupitelském skrze církev, nebe, peklo — vše to nemá smyslu, nemá-li člověk svobodné vůle — celé náboženství padá. Vše vznešené a krásné, co slovem a příkladem Kristus hlásal; vše, co velikého církev v ohledu náboženském, kulturním a sociálním vykonala; všecka útěcha, posila, kterou náboženství člověku poskytuje a jen náboženství poskytnouti může; všechny příklady heroických ctností, poslušnosti, pokory, čistoty; všechny heroické skutky, které lidé sebezapíráním, na uzdě držení přirozených pudů v ohledu mravním vykonali, nesčetné ty důkazy lásky k bližnímu pro Boha vykonané, kterým divili se pohané na počátku církve a kterým svět dosud se diví; všechny ty zbožné vzdechy, které lidé k Bohu vyslali, všecka ta lítost, která je zušlechtila; všecka ta láska a radost, se kterou na Bohu a náboženství lpí; — vše krásné, co věda a umění k oslavě Boží vytvořila — to že jsou pouze projevy přirozených pudů? Proč neshledáváme zjevů podobných u těch, kteří horují pro ukájení přirozených pudů? Proč je tak málo těch, kteří by podobné oběti přinesli, jaké přinášejí milosrdné sestry pro trpící nebo missionáři pro divochy? Proč neshledáváme zjevů těch tam, kde křesťanství dosud nevníklo, »přirozeného života neotrávilo«, kde přirozené pudy jsou dosud nejsilnější?

Intellektuelní, mravní i náboženský život nutně předpokládá a vyžaduje svobodu vůle; zdravý rozum z důsledků, ku kterým upírání svobodné vůle vede, nutně uzavírá, že učení upírající svobodu vůle nemůže býti správným, jelikož odporuje jasnému vědomí jednoho každého člověka a přesvědčení veškerého lidstva.

A tuto pravdu, na které spočívá celý nábožensko-mravní i sociální život a kterou rozum člověka sám poznává, ještě jasnějším světlem osvětluje a vyšší autoritou potvrzuje Pravda nestvořená, Bůh.

Že člověk má svobodnou vůli, je pravdou nejen rozumu, nýbrž i víry. Písmo sv., tradice i učení církve dokazují, že i po pádu in statu naturae lapsae člověku svoboda vůle v pravém slova smyslu, t. j. libertas a coactione et necessitate, zůstala. První lidé před pádem měli svobodnou vůli; vysvitá to z rozkazu, který Bůh prvním rodičům dal, z hříchu, kterého se dopustili, a z trestu, který následoval. Pádem prvních lidí nebyla svoboda vůle zničena, nýbrž jen oslabena a ke zlému nakloněna. Pravda tato vyjádřena nečetnými místy Písma sv. jak Starého tak Nového zákona. Jen některé výroky na doklad uvedeme.

»Zdaliž nevezmeš odplatu, budeš-li dobře činiti: pakli zle, hned ve dveřích hřích přítomen bude? Ale pod tebou má býti žádost jeho, a ty panovati máš nad ním.« (Gen. 4, 7.)

»Znamenej, že jsem dnes předložil před obličejem tvým život a dobré, a naproti tomu smrt a zlé: abys miloval Hospodina Boha svého, a chodil po cestách jeho, a ostříhal přikázání jeho i obyčejů posvátných i soudů... Svědky vzývám dnes nebe i zemi, že jsem předložil vám život i smrt, požehnání i zlořečení. Vyvolíš tedy život, abys i ty živ byl i símě tvé, a miloval Hospodina Boha svého a poslouchal hlasu jeho...« (5. Moj. 30, 15—20.)

»Pakli se vám zdá zle sloužiti Hospodinu, dává se vám na vůli: vyvolte dnes, co se líbí, komu byste raději sloužiti měli, zdali bohům, jimž sloužili otcové vaši v Mesopotamii, čili bohům Amorrhejských, v jejichžto zemi bydlíte: já pak a dům můj sloužiti budu Hospodinu.« (Jos. 24, 15.)

»Poněvadž jsem vás volala a odpírali jste: vztáhla jsem ruku svou, a nebylo, kdo by pohleděl: a pohrdli jste všelikou radou mou a domlouvání mého zanedbali jste: (protož i) také

k zahynutí vašemu smáti se budu, a posmívati se budu, když přijde na vás to, čehož jste se báli.

Když připadne na vás náhlá bída, a zahynutí vám jako bouře nastane; když přijde na vás soužení a ouzkost: tehdy volati budou ke mně, ale nevyslyším: ráno si přivstanou (hledajice), ale nenaleznou mne: protože v nenávisti měli kázeň a bázně Hospodinovy nepřijali, aniž uposlechli rady mé... Ale kdo by mne uposlechl, beze strachu odpočívati bude, zlého se neboje«. (Příslaví 1, 24—33.)

»Bůh na počátku učinil člověka a zanechal ho v ruce rady jeho (in manu consilii sui — manus consilii je výraz hebrejský za arbitrium consilii), přidal (mu) poručení a příkázání svá.

Budeš-li chtíti příkázání (jeho) zachovávat, a (budeš-li chtíti) na věky víru (jemu libou) činiti, zachovájíš tebe.

Předložil tobě vodu i oheň: k čemu chceš, vztáhni ruku svou. Před člověkem jest život i smrt, dobré i zlé, co se mu bude líbiti, dáno bude jemu.« (Sirach 15, 14—18). Sv. Augustin praví o tomto místě: »Ecce apertissime videmus expressum liberum humanae voluntatis arbitrium.« (De grat. et lib. arb. c. 2. n. 3.)

»Kdo jest zkušený v tom a dokonalý (nalezen) jest, bude jemu sláva věčná: jenž mohl přestoupiti a nepřestoupil, zle činiti a neučinil.« (Sirach 31, 10.)

»Budete-li chtíti a mne poslouchati, dobré věci země jísti budete. Pakli nebudete chtíti, a popudíte-li mne k hněvu: meč zžije vás, neb ústa Hospodinova to mluvila.« (Is. 1, 19—20.)

»Chceš-li do života vejíti, ostříhej příkázání.« (Mat. 19, 17.)

»Jerusaléme, Jerusaléme, kterýž zabiješ proroky a kamenuješ ty, kteříž k tobě posláni jsou: Kolikrát jsem chtěl shromážditi syny tvé, jako slepice shromažďuje pod křídla kuřátka svá, a nechtěl jsi!« (Mat. 23, 37.)

»Pakli kdo pevně ustanovil v srdci svém, nemaje potřeby, ale maje v moci vůli svou, a to usoudil v srdci svém, aby zachoval pannu svou, dobře činí.« (1. Kor. 7, 37.)

»Ale bez rady tvé nechtěl jsem ničeho učiniti, aby dobré tvé nebylo jako bezděky, ale dobrovolně.« (Filem. 1, 14.)

»Kteřížto pod zákonem zhřešili, zákonem souzeni budou;

nebo ne posluchači zákona spravedliví jsou u Boha, ale činitelé zákona spravedliví nalezeni budou.« (K Řím. 2, 12.)

Implicite dokázána svoboda vůle každým příkazem, každou radou, odměnou i trestem, chválou i hanou, která je v Písmě sv. obsažena. »Quid illud, quod tam multis locis omnia mandata sua custodire et fieri jubet Deus?« táže se sv. Augustin. »Quomodo jubet, si non est liberum arbitrium? Quid beatus ille, de quo psalmus dicit, quod *in lege Domini tuit voluntas ejus* (Ps. 1, 2)? Nonne satis indicat, voluntate sua hominem in lege Dei consistere? Deinde tam multa mandata, quae ipsam quodam modo nominatim conveniunt voluntatem, sicut est: Noli vinci a malo.« (Rom. 12, 21.) (Viz: De grat. et lib. arb. l. 5. c. 18—23.)

Svatí Otcové a učitelové církevní jednomyslně hájí svobody vůle jako pravdu rozumu a víry a jako základ křesťanství a celého mravního života. Jelikož Bůh nechce násilí činiti vůli lidské, praví se v listu k Diognetovi, proto poslal Syna svého jako Spasitele, aby lidé ne násilím, nýbrž dobrovolně k Bohu se obrátili. *ὡς βασιλεὺς πέμπων υἱὸν βασιλέα ἔπεμψεν, ὡς Θεὸν ἔπεμψεν, ὡς πρὸς ἀνθρώπους ἔπεμψεν, ὡς σώξων ἔπεμψεν, ὡς πείδων, οὐ βιαζόμενος· βία γὰρ οὐ προσετι τῷ Θεῷ.*« Ep. ad Diogn. c. 7.

Sv. Justin Mučedník — podobně i ostatní nejstarší apologetové — na námitku pohanů, že kdyby Bůh křesťanů byl Bohem pravým, nepřipustil a nemohl by připustiti tak krutého pronásledování svých věrných, odpovídá: Trpí a připouští to, jelikož Bůh stvořil člověka s vůlí svobodnou, připouští ukrutnosti a zločiny se strany pronásledovatelův, aby dobří v dobrém se osvědčili a odměny věčné si zasloužili. A dále praví, že kdo upírá svobodu vůle a odplatu věčnou, ruší pravý pojem Boha, jakož i základ mravnosti a každého mravního řádu. (Viz. Apol. II. c. 7.)

Podobně hájí svobody vůle Tatian, ukazuje, že ze zneužití svobody vůle povstal a stále povstává hřích. (Orat. contra Graec. c. 7.)

Jasně vysvětluje a nejen výroky Písma sv., nýbrž zvláště důvody rozumovými důmyslně hájí svobody vůle sv. Irenej jmenovitě ve spise: Adversus haeres. l. 4. c. 37—40.

Zde některé jeho výroky. »Illud autem, quod ait: Quoties volui colligere filios et noluitis? veterem legem libertatis hominis manifestavit: quia liberum eum fecit Deus ab initio, habentem

suam potestatem, sicut et suam animam, ad utendum sententia Dei voluntarie, et non coactum a Deo. Vis enim a Deo non fit.« (L. c. c. 37. § 1.)

»Posuit autem in homine potestatem electionis, quemadmodum et in angelis: ut hi quidem, qui obedissent, juste bonum sint possidentes, datum quidem a Deo, servatum quidem ab ipsis. Qui autem non obedierunt, iusti non inveniuntur cum bono et meritam poenam percipient.« (Ibidem).

»Si autem naturaliter quidam boni, quidam vero mali facti fuissent, neque hi laudabiles essent, qui boni sunt, tales enim facti fuerant: sed neque illi vituperabiles, et ipsi tales fuerant instituti. Sed quoniam omnes ejusdem sunt naturae, et potentes retinere et operari bonum, et potentes rursus amittere id, et non facere; juste etiam apud homines sensatos, quanto magis apud Deum, alii quidem laudantur, et dignum percipiunt testimonium electionis bonae et perseverantiae, alii accusantur et dignum percipiunt damnum, eo quod justum et bonum reprobaverunt.« (Ibidem § 2.)

Na otázku, proč Bůh nestvořil člověka úplně dokonalého, tak aby vůbec zhřešiti nemohl, odpovídá sv. Irenej: »Deus ipse quidem potens fuit homini praestare perfectionem ab initio, homo autem impotens percipere illam; infans (*νήπιος*) enim fuit.« (Ibidem, c. 38, n. 1.)

Origenes nazývá pravdu, že každá rozumná bytost má vůli, zvláštní schopnost svobodně voliti, věroučným článkem církve. »Est et illud definitum in ecclesiastica praedicatione, omnem animam rationalem esse liberi arbitrii et voluntatis.« (De princip. prolog. n. 5.)

Také z té pravdy, že člověk k obrazu Božímu je stvořen, sv. Otcové a učitelové církevní dovozují svobodu vůle u člověka. Tertullian na př. píše: »Neque enim facie et corporalibus lineis tam variis in genere humano ad uniformem Deum expressus est, sed ea substantia, quam ab ipso Deo traxit, id est animae ad formam Dei respondentis, et arbitrii sui libertate et potestate signatus est.« (Adv. Marc. 2, 5.)

Zvláště sv. Augustin učí a hájí svobody vůle po pádu člověka. »Quis nostrum dicat, quod primi hominis peccato perierit liberum arbitrium de humano genere? *Libertas quidem perit, sed illa,*

quae in paradiso fuit . . . Nam liberum arbitrium usque adeo in peccatore non perit, ut per illud peccent. (Contra duas ep. Pelag. 1, 2, 5.)

»Sublata libertate omnis humana vita subvertitur; frustra leges dantur, frustra objurgationes, laudes, vituperationes, exhortationes adhibentur; neque ulla iustitia bonis praemia et malis supplicia constituta sunt.«

»Animae rationali, quae est in homine, dedit Deus liberum arbitrium. Sic enim posset habere meritum, si voluntate, non necessitate boni essemus. Cum ergo oporteat non necessitate, sed voluntate bonum esse, oportebat, ut Deus animae daret liberum arbitrium.« (Contra Fort. disp. 1, 15.)

»Eo ipso quippe, quod aliquid praeceptum et imperatum est . . . obedientia nostra requiritur, quae nulla esse potest sine libero arbitrio.« (Ad Valent.)

»Liberum arbitrium habemus faciendi aliquid vel non faciendi.« (Contra Faustum Manich. Disp. II. n. 22.)

»Neque enim voluntatis arbitrium ideo tollitur, quia iuvatur, sed ideo iuvatur, quia non tollitur.« (Ep. 157, 2, 10.)

»Libertatem hominis cantant et in montibus pastores et in theatris poëtae, et indocti in circulis et docti in bibliothecis et magistri in scholis et antistites in sacratis locis et in orbe terrarum genus humanum.« (Lib. de duab. anim. c. 11, n. 15.)

Ke slovům jedenáctého verše žalmu 101. přidává sv. Augustin výklad: »Non . . . ait, quoniam levasti, et elisisti me; sed: *Quoniam levasti, elisisti me*. Ideo elisisti, quia levasti. Unde hoc: Homo in honore positus, factus est ad imaginem Dei: levatus in hunc honorem, erectus a pulvere, erectus a terra, accepit animam rationalem, praepositus est ratione ipsiusvivacitate omnibus bestiis, pecoribus, volatilibus, piscibus. Quid enim horum habet intelligentiae rationem? Quia nullum horum factum est ad imaginem Dei. Quomodo nullum horum habet hunc honorem, sic nullum horum habet hanc miseriam. Quod enim pecus plangit de peccato? Quae avis timet gehennam ignis aeterni? Quia nulla ei participatio beatæ vitæ, nulli stimuli miseriarum. Homo autem, quia factus est, qui sit in beata vita, si bene vixerit; ideo erit in misera vita, quia male vixit. Ergo, *quia levasti, elisisti me*; ideo sequitur

me poena, quia dedisti mihi liberum arbitrium. Si enim mihi non dedisses liberum arbitrium, et per hanc rationem pecoribus me non faceres meliorem, non me sequeretur damnatio iusta peccantem. Ergo per liberum arbitrium levasti me, et per iustitiae iudicium elisisti me.« (Viz: Dr. Heinrich: Dogmatische Theologie, Mainz 1900 VI. str. 420, kde uvedeny ještě jiné doklady z tradice o svobodě vůle lidské.)

Církev, neomylná ochránkyně a hlasatelka pravd zjevených na sněmu tridentském, o svobodě vůle prohlásila: »Si quis liberum hominis arbitrium post Adae peccatum amissum et extinctum esse dixerit, aut rem esse de solo titulo, imo titulum sine re, figmentum denique a Satana invectum in Ecclesiam, anathema sit.« (Sess. VI. can. 5.)

Svobodná vůle člověka byla hříchem prvotním nikoliv zničena, nýbrž toliko zeslabena a ke zlému skloněna. Tridentinum (sess. VI. can. 1) praví: »... tametsi in eis (hominibus) liberum arbitrium minime extinctum esset, viribus licet attenuatum.« A sess. VI. c. 4. stanoví: »Si quis dixerit, liberum hominis arbitrium, a Deo motum et excitatum nihil cooperari assentiendo Deo excitanti atque vocanti, quo ad obtinendam iustificationis gratiam se disponat ac praeparet, neque posse dissentire, si velit, sed veluti inanime quoddam nihil omnino agere mereque passive se habere, anathema sit.«

Prohlášení tato týkala se především reformátorů 16. století, že vše s naprostou nutností se děje, člověk že nemá svobodné vůle, Bůh že je původcem dobra i zla v člověku. »Haec sit certa sententia«, praví Melanchthon, »a Deo fieri omnia, tam bona, quam mala. Nos dicimus, non solum permitttere Deum creaturis, ut operentur, sed ipsum omnia proprie agere, ut sicut fatentur, proprium opus fuisse Pauli vocationem, ita fateantur, opera Dei proprie esse, sive quae media vocantur, ut comedere, sive quae mala sunt, ut Davidis adulterium; constat enim Deum omnia facere, non permissive, sed potenter, i. e. ut sit ejus proprium opus Judae proditio, sicut Pauli vocatio«. Tak ve svém komentáři k listu k Římanům r. 1525.

Luther ve spise svém »De servo arbitrio« c. 17 proti Erasmovi pronáší větu: »Nil praescit Deus contingenter, sed omnia incom-

mutabili et aeterna infallibilique voluntate et praevidet et proponit et facit. Hoc fulmine sternitur et conteritur penitus liberum arbitrium. «

Melanchthon učení své později poněkud pozměnil; podobně i Lutheráni jako v jiných věcech i tak v učení o svobodě vůle od názoru Lutherova ustoupili. In confes. Augustana art. 19. čteme: »De causa peccati docent, quod tametsi Deus creat et conservat naturam, tamen *causa peccati est voluntas malorum.*«

Zwingli, Calvin, Beza z počátku hájili naprostou nesvobodu vůle. Calvin na př. píše: »Homo iusto Dei impulsu agit, quod sibi non licet.« Calvin. Inst. I. 4, c. 18, § 2.

A Beza praví: »Sic autem agit (Deus) per illa instrumenta, ut non tantum sinat illa agere, nec tantum moderetur eventum, sed etiam incitet, impellat, moveat, regat, atque adeo, quod omnium est maximum, et creat, ut per illa agat, quod constituit.« (Aphor. 22.) Později i u nich vidíme ústupek od původního učení; připouštějí u člověka svobodu od zevnějšího nucení, nikoliv však od vnitřní nutnosti. A v tomto smyslu třeba rozuměti slovom in Conf. Helvet. c. 9. uvedeným: »Ergo quoad malum sive peccatum, homo non coactus vel a Deo, vel a diabolo, sed sua sponte malum facit, et hac parte liberrimi est arbitrii.« (Viz: Dr. Heinrich, v cit. sp. str. 763 a násl.)

Církev zavrhla též každé učení, které jakýmkoliv způsobem popíralo svobodu vůle v pravém slova smyslu, t. j. svobodu jak od zevnějšího nucení tak i od vnitřní nutnosti. Spadají sem především zavržené věty Bajovy a Janseniovy. Některé z těchto zavržených článků k vůli úplnosti uvádíme: Prop. 39: »Quod voluntarie fit, etiamsi necessario fiat, libere tamen fit.« Prop. 44: »Is libertatis modus, qui est a necessitate, sub libertatis nomine non reperitur in Scripturis, sed solum nomen libertatis a peccato.« Prop. 66: »Sola violentia repugnat libertati hominis naturali.« Prop. 67: »Homo peccat, etiam damnabiliter, in eo, quod necessario facit.« Prop. 3. damn. Jansenii: »Ad merendum et demerendum in statu naturae lapsae non requiritur in homine libertas a necessitate, sed sufficit libertas a coactione.« (Ostatní věty zavržené týkající se svobody vůle viz v cit. sp. Dr. Heinricha, str. 423. pozn. 1.)

Autorita Boží, která Písmem sv., tradicí a učením církve k nám mluví, potvrzuje neomylně skutečnost svobody vůle, osvětluje vyšším světlem to, co nepředpojatý rozum lidský sám poznává, dotvrzuje, že rozum lidský v poznání této pravdy se nemýlí, že vědomí svobody vůle není illusí, nýbrž faktem nade vši pochybnost jistým.

Přejdeme k námitkám proti svobodě vůle.

V nejnovější době používají deterministé jako mocné zbraně proti svobodné vůli člověka tak zvané statistiky morální, t. j. statistických dat svědčících o mravnosti respektive nemravnosti té které země, té které doby. V těchto číslicích pozorovali prý zvláštní pravidelnost; určité zločiny v určitých dobách v určitém počtu se vyskytují; za jistých okolností pravidelně jich přibývá, jindy zase pravidelně jich ubývá. Dá prý se předem určit, mnoho-li na př. v budoucím roce spácháno bude sebevražd, krádeží nebo jiných zločinův. Známý je výrok Queteletův, který první poukázal na nápadnou pravidelnost dat statistických: »Není budžetu, který by s tak strašnou pravidelností byl placen, jako budžet věznic, galejí a šibenic«. (Sur l'homme. Paris, 1835.).

»Každému je dnes známo, že vypočítáme s veledostatečnou přibližností fakty mravního oboru. Můžeme předpovědět až na dvě nebo tři počet vražd, jež budou letos ve Francii spáchány. Víme, kolik osob si tu vezme život, ba můžeme vám udati i určité podrobnosti; bude mezi nimi více mužů než žen, a poměrně více protestantů než katolíkův. Je-li vám libo vědět, ve kterém měsíci bude tu nejméně svateb? V měsíci březnu a prosinci, v postní a adventní době. Mohl bych vám dále říci, kdybyste si přáli, kolik procent nemanželských dětí se narodí. A abychom zdvihli takto závoj, který zakrývá budoucnost, není potřebí citovati duchy, dotazovati se somnambulův a hadačů, vyptávati se zlého ducha neb anděla, čísti v kávové ssedlině nebo planetách. Nic není jednoduššího ani snadnějšího. Všecka tato tajemství mi odhaduje statistika; ona dovoluje mi povýšiti se takto na proroka. I myslete si, že je pravdou svobodná vůle; kterak vysvětliti, že můžeme napřed již předvídati, že tolik a tolik osob si zamane v té a v té roční době vstoupiti do stavu manželského? Kterak pochopiti, že roční produkce zločinův a nemanželských dětí může býti přesněji

ohlašována, než obilná nebo vinná sklizeň«. (Renard v cit. sp. str. 153. a násl.)

Th. Buckle ve spise: »History of Civilization of England I. London 1857« používá první statistiky k obhájení determinismu. Šlápějí jeho následuje celá řada učenců tendenčně zneužívajících statistiky k účelům protináboženským. Pravíme »tendenčně«, neboť — předem tvrdíme — nedá se nikterak ze statistiky dovoditi, co tábor nám nepřátelský z ní dokázati se snaží.

Pozorujme statistická data některých zjevů z morální statistiky, podrobme kritice oprávněnost důsledků, které ze statistiky proti svobodě vůle vyvozují! Máme před sebou hlavně dva spisy které pojednávají o zjevu nyní tak často se opakujícím, totiž o samovraždě; uveden v nich bohatý materiál statistických dat této rakoviny moderní společnosti. Jsou to: »Der Selbstmord, ein Kapitel aus der Moralstatistik von Heinrich Morselli, Professor der Psychiatrie an der Universität Turin und ersten Arzt der königlichen Irrenanstalt daselbst (Leipzig, Brockhaus)«, a známý nám již spis: »Der Selbstmord als sociale Massenerscheinung der modernen Civilisation von Dr. Thomas Garrique Massaryk, Docent der Philosophie an der Universität Wien.«

Člověk musí se vskutku diviti oné píli, s jakou spisovatel prvního díla ze všech zemí sebral a přehledně ve statistických tabulkách podal obsáhlý materiál o samovraždě. A za jakým účelem tak činí? Aby snad varoval před tímto zločinem? Jiný »daleko důležitější« cíl má před očima; chce tím podati »eine gewaltige Waffe«, »um gegen die Vorstellung von der Willkürlichkeit der menschlichen Handlungen anzukämpfen und die Meinung zu verfechten, *dasz in der moralischen Welt dieselben Gesetze, wie in der physischen, gelten.*« (Str. 3.)

Na základě statistických dat o samovraždě hledí dokázati, že »überall begegnen wir *einer progressiven Zunahme und einer Regelmäßigkeit* bei den Selbstmordziffern, d. h. *konstanten Gesetzen.*« (Str. 16.) A na str. 245 ze všeho uzavírá: »*Wo aber Gesetze sind, ist keine Freiwilligkeit,* da ja, wenn dem so wäre, der Geist die ihm gesetzten natürlichen Schranken überschreiten könnte, was anzunehmen einfach absurd ist.«

A o samovraždě píše Morselli: »Der Selbstmord ist nicht von

der Willkür des Individuums abhängige Handlung, sondern eine sociale Tatsache, nicht minder und nicht unähnlich, wie Geburten und natürliche Todesfälle, Verbrechen und Geistes-Krankheiten.« (Str. 314.) Samovraždu považuje Morselli za »ein Ergebnis des Kampfes ums Dasein und der Auslese, welche sich im Menschengeschlechte kraft des Gesetzes der Kulturentwicklung vollziehen.« (Str. 315.) Morselli, podobně jako ostatní deterministé, snaží se na základě statistických dat vylíčiti všecko jednání člověka jako *nutný* výsledek působení jednak determinujících motivů vnitřních, jednak různých vlivů vnějších, na př. podnebí, poměrů společenských, politických atd.

Přejdeme již ku konkrétním některým datům ze statistiky, abychom poznali onu pravidelnost a také působení determinujících oněch vlivů na vnitřní rozhodnutí člověka!

Že přibývá samovražd, je smutné faktum, které konstatují všichni scholastikové. Dle Morselliho umírá v Německu samovraždou osm až devět tisíc lidí ročně. Dle Masaryka končí ročně v Evropě 22 tisíce lidí samovraždou. V citovaném spise (předmluva str. V.) píše: »Bei uns in Österreich (Cislaithanien) werden jährlich 2600 Selbstmorde konstatiert, in Deutschland etwa 9000, in Frankreich gegen 7000; in allen europäischen Ländern, aus denen wir officielle Berichte haben, zählt man jährlich mindestens 22.000 Fälle. Sollte es wahr sein, wie Viele glauben, dass die statistischen Daten höchstens die Hälfte der verübten und versuchten Selbstmorde ausweisen, so würden in den civilisierten Staaten Europas jährlich etwa 50.000 Menschen Hand an sich legen.«

Dle výpočtů Masarykových připadá na jeden million obyvatel sebevražd: v Irsku 17, v Porýnsku 65, v Rakousích 130, na Moravě 150, v Čechách 180, ve Slezsku 200, v Sasku 408.

Dle Wagnera tentýž počet obyvatel vykazuje v Německu následující počet sebevražd: Sasko 219, Jižní Sasko 178, Slávosasové 168, Hessové 134, Alemani 108, Frankové 93, Švábové 85, Frisové 79, Slávoprusové 71, Čechoněmci 67, Westfalové 66. Porýňané 62, Bavoři 52, Porýňané levé strany 27.

Dle Morselliho připadlo na jeden million obyvatel sebevražď

| V letech | 1831—34 | 1836—40 | 1841—45 | 1846—50 | 1851—55 | 1856—60 | 1861—65 | 1866—70 | 1871—75 | 1876—78 |
|--------------------|---------|---------|---------|---------|---------|---------|---------|---------|---------|---------|
| Ve Švédsku . . . | 69 | 66 | 66 | 67 | 71 | 57 | 76 | 85 | 81 | 93 |
| V Norvéžsku . . . | 97 | 109 | 107 | 110 | 107 | 94 | 85 | 76 | 70 | — |
| V Dánsku | — | 213 | 232 | 258 | 272 | 276 | 288 | 277 | 258 | — |
| V Anglii | 63 | 63 | 62 | 62 | 62 | 65 | 67 | 67 | — | — |
| V Prusku | 94·4 | 102·7 | 110·4 | 93·3 | 130 | 123 | 122 | 133·2 | 133·1 | 173·5 |
| V Sasku | — | 158 | 198 | 199 | 248 | 245 | 264 | 297 | 268 | 377 |
| V Bavorsku . . . | — | — | 55 | 73 | 73 | 80 | 80 | 90 | 90 | 103 |
| Ve Francii | 64 | 76 | 85 | 97 | 100 | 110 | 124 | 135 | 150 | — |
| Ve Španělich . . . | — | — | — | — | — | 14 | 15 | 17 | 13 | — |

Možno říci, že průměrně připadá nyní 100 samovražd na 1,000.000 obyvatel. Ze všech statistických dat patrně, že v celku samovražd v jednotlivých zemích přibývá. Jochnick (*Les questions les plus importantes d'hum. II.*) statisticky ukazuje, že ve 22 zemích evropských za posledních 50 let počet samovražd se téměř ztrojnásobil.

Přehlédneme-li jednotlivé statistické tabulky, shledáváme dosti značný rozdíl v údajích statistických; a příliš veliká nějaká pravidelnost také z nich nevysvítá. Ve Švédsku na př. pojednou v letech 1856—60 shledáváme číslici 57 mezi 71 a 76. V Norvéžsku vidíme do polovičky století přírůstek samovražd: od polovičky pak samovražd značně ubývá, ač v jiných zemích vidíme, že počet samovražd dstoupá. Z těchto dat nedá se nic dovoditi proti svobodné vůli, pravidelnost nebo zákonnitost nějaká není zde patrna; ta by se musela zcela určitěji dokázati, a ne pouze a priori tvrditi.

A pak na to musíme upozorniti, že ve statistických výkazech deterministův uvádějí se všechny samovraždy bez rozdílu, jen aby se mohlo poukázati na jakousi pravidelnost, a z ní odvoditi nezměnitelné zákony, jimž prý mravní činy lidské nutně podléhají. Vždyť přece známo, co sebevražd spáchá se z duševní poruchy, v nepřičetnosti. Všecky tyto případy musel by vymítiti, kdo by chtěl vážně statistikou bojovati a správnou pravidelnost a z ní zákonitost pro mravné činy člověka odvoditi.

Z této poznámky patrně, co souditi o domnělé pravidelnosti, byť i ze sebe spolehlivějších statistických pramenů byla čerpána, a celý důkaz proti svobodě vůle z ní odvozovaný na jak vratkém stojí základě.

Morselli podává dále ve svém spise přehled, mnoho-li spácháno samovražd v jednotlivých měsících, v jednotlivých dnech týdnu atd., a ukazuje, jak determinující vliv na činy lidské má teplota, světlo atd. (Str. 82 a násl.)

K vůli zajímavosti podáváme Oettingenův statistický obraz znázorňující, ve kterých měsících nejvíce spácháno sebevražd (Viz: Gutberlet, v cit. sp. str. 105.)

Z tisíce sebevražd připadlo

| | v Itálii v letech 1864—76 | v Prusku v letech 1869—77 | v Sasku v letech 1877—80 |
|-----------------------|---------------------------------|---------------------------------|--------------------------------|
| na leden | 65 | 66 | 62 |
| na únor | 78 | 62 | 63 |
| na březen | 85 | 83 | 80 |
| na duben | 97 | 93 | 96 |
| na květen | 109 | 99 | 105 |
| na červen | 115 | 105 | 107 |
| na červenec | 96 | 104 | 103 |
| na srpen | 88 | 92 | 102 |
| na září | 76 | 82 | 89 |
| na říjen | 67 | 81 | 73 |
| na listopad | 63 | 70 | 64 |
| na prosinec | 61 | 63 | 56 |

Rost ve svém spise: »Selbstmord als sociale Erscheinung« (1905) podává o témže předmětu novější statistická data. Dle něho spácháno v Bavorsku samovražd od r. 1886—1900 v lednu 48, v únoru 48, v březnu 64, v dubnu 69, v květnu 76, v červnu 84, v červenci 77, v srpnu 68, v září 55, v říjnu 58, v listopadu 49, v prosinci 49.

Dle obou tabulek patrně, že nejvíce sebevražd spácháno v červnu, nejméně v prosinci.

Morselli a Oettingen dovozují, že teplo a změna teploty má konstatní, determinující vliv na samovražd; teplo prý v létě oslabuje; ubývání teploty v zimě dodává prý zase zmužilosti. Že tvrzení toto není správné, a že teplota nemá onoho determinujícího vlivu na vůli lidskou, jak jí přičítají, vysvětluje z toho, že by červenec a srpen musel vykazovati největší počet sebevražd a nejmenší leden, jelikož největší teplota pravidelně bývá v červenci a v srpnu a nejnižší v lednu.

Dr. Gutberlet (v cit. spise str. 106) vyvrací tvrzení Oettingenova o determinujícím vlivu tepla na počet sebevražd jinou statistickou tabulkou. Dle časop. »Zeitschrift des statist. Bureaus« 1871 spácháno z 1156 sebevražd dle doby denní: v noci 274,

ráno 225, před polednem 200, v poledne 85, odpoledne 192, večer 180.

Dle výpočtů Querryho je největší teplota mezi 12. a 2. hodinou denní. Kdyby teplota měla míti determinující vliv na samovraždu, musela by statistika vykazovati největší počet sebevražd v době největšího tepla denního; z této tabulky vidíme opak; když přibývá tepla, ubývá samovražd a s ubýváním tepla samovražd přibývá. V noci jich je nejvíce, ale ne proto, že by snad noc determinovala k tomuto činu, nýbrž že tma poskytuje nejlepší příležitost k provedení jeho,

Zajímavě je též, ve kterém dni v týdnu nejvíce samovražd spácháno. Querry statisticky dokazuje, že v neděli páchají samovraždy ponejvíce ženy — bývají prý od mužů opuštěny; v úterý po modrém pondělku muži; sobota — den výplaty — vykazuje nejmenší počet sebevražd. A co determinuje k samovraždě ve čtvrtek? Dle přehledu Querryho shledáváme ve čtvrtek skoro tentýž počet sebevražd jako v úterý — ve čtvrtek 15·68‰, v úterý 15·71‰.

Morselli snaží se na str. 118 dokázati statisticky vztah mezi délkou těla a počtem sebevražd. V Itálii délka těla prý determinuje k samovraždě; na str. 122 vidíme na Rakousku opak. Kde pravidelnost, kde zákonitost, kde v pravdě nutně determinující vztah?

Morselli jako pravý darwinista a determinista vidí všude příčinnost a zákonitost, jen ne tam, kde skutečně jest. Vidí zákonitost v pravidelnosti, s jakou způsob samovraždy volen. Každé podnebí, každá roční doba, každé stáří, každý rod, každý národ má prý svůj zvláštní způsob samovraždy. V severním Německu 60‰ sebevrahů se věší, 20‰ se utopí, 10‰ se zastřelí. Jinde zase tento poměr je zcela jiný. Co je zde příčinou determinující?

Chlapci prý se věší, děvčata skáčou do vody, mladík a mladý muž se střelí, žena sahá po oprátce nebo jedu. Bývá tomu sice často tak, ale statistická data nevykazují oné pravidelnosti, aby se mohl konstatovati nějaký determinující zákon.

Jako při dosud jmenovaných vlivech na samovraždu nedá se stanoviti nějaká zákonitost, tím méně při jiných. Na doklad budiž zde uvedena tabulka Morselliova, ve které podává přehled důvodů samovraždy při mužích v Itálii od r. 1866—1877.

V tisíci případech pohnutkou samovraždy jednotlivých letech udána :

1. Bída a strach před bídou: 44·6, 54·1, 64·6, 66·3, 50·3, 64·3, 95·1, 82·7, 43·9, 67·9, 105·5
2. Ztráta práce a služby: 6·4, 4·9, 3·2, 16·6, 4·9 atd.
3. Finanční ztráty: 108·3, 137·7, 134·1, 128·4, 110·4, 140·4 atd.
4. Domácí neshody: 48·8, 80·2, 64·6, 94·4 atd.
5. Nešťastná láska: 31·8, 41, 66·2, 45·5, 39, 36·6 atd.
6. Strach před službou vojenskou: 12·7, 16·4, 21, 2·1, 3·2, 8, 13 atd.
7. Omrzelost života: 14·9, 18·1, 25·4, 31, 21, 30·7 atd.
8. Fysické bolesti: 67·9, 137·7, 45·2, 47·6, 60·1 atd.
9. Nemoci a poruchy duševní: 214, 157, 258, 217, 284, 178, 213 atd.
10. Neznámé příčiny: 397, 313, 270, 279, 303, 248 atd.

I připustíme-li, že úřední výkazy, kterých Morselli použil, jsou správné, patrna zde více než při jiných tabulkách taková nepravidelnost, že každý musí uznati, že o nějaké zákonitosti nemůže býti ani řeči; procenta stoupají a klesají beze vsí pravidelnosti.

Pohlédneme-li na tabulky, které Morselli na str. 252—256 podává, věru nedá se pochopiti, jak tu možno o pravidelnosti mluvit. Zdá se, že spisovatel příliš spoléhá na předpojatost a nesoudnost svých čtenářův. Morselli vidí pravidelnost, kde jí není, a dovede si snadno pomoci, aby pravidelnost konstatovati mohl. Píše: »Diese Regelmäßigkeiten finden sich auch da statt, wo Ziffer und Art der Motive sich ändern. In diesen Fällen sind die Verschiebungen langsamer und gleichsam fortschreitende. Die sociale Atmosphäre nämlich verändert sich ja auch zwar beständig, aber allmählich« . . . Vybeřme kteroukoliv řadu ze svrchu uvedených a srovnajme s tímto tvrzením; nejsou ani znenáhla stoupající, ani znenáhla klesající. Není to tendenční zneužívání statistiky? Kdo na »pravidelnosti« své argumenty stavěti chce, musí tuto pravidelnost zcela určitě zjistiti, a to zvláště tehdy, má-li sloužiti za základ teorii, ničící dosavadní na rozumu a víře spočívající učení o svobodné vůli člověka.

(POKR.)

Křesťanství v Číně.

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

(POKR.)

5. Pronásledování křesťanů za císařů Yung-Čing (1722—1735) a Kien-lunga (1735—1796). Skon staré jesuitské missie.

Syn a nástupce Kang-hi-ův Yung-Čing nebyl sice zásadním nepřitelem křesťanství, ale plný nedůvěry k cizině, čehož použili nepřátelé křesťanství, aby ho popudili proti němu. Pronásledování vypuklo nejprve v provincii Fukianu. Dva Dominikáni shromáždili tam totiž v jednom kostele muže a ženy ke společným službám Božím, což protivilo se národním obyčejům Číňanův, a proto zásadně ostatní missionáři po příkladě Ricciově varovali se toho. Místodržitel ve Fukianu Tong-tsu začal 28. června 1723 pronásledování a žádal 22. listopadu veřejným přepisem k císaři odstranění křesťanství. Tribunál náboženských obyčejů rozhodl 10. ledna 1724, aby křesťanské náboženství bylo zakázáno, křesťané setrvávající ve své víře trestáni, všechny kostely v provinciích zavřeny a zabaveny, a všichni missionáři do Makaa zavezeni; toliko missionáři při císařském dvoře, kteří tam vědecky zaneprázdněni byli, mohli tam setrvati. Císař potvrdil dekret 12. ledna 1724 s tou jedinou změnou, že missionáři z provincií ne do Makaa, ale do Kantonu měli být odvedeni. Přes 300 kostelů bylo zbořeno, 300.000 křesťanů bylo bez pastýře, 23 missionáři byli do Pekingů a 35 do Kantonu odvedeni; mezi těmito druhými byl též Mořic du Baudory, otec opuštěných dítek. Mandarini pohřbili ho 15. srpna 1732 sice slavným pohřbem, ale na císařský rozkaz bylo tři dni po jeho smrti 30 ještě žijících missionářů, kteří byli v Kantonu ponecháni, do Makaa odvedeno.

Nevole císařova zasáhla krutě r. 1724 jednu větev císařské rodiny Sunu. Hlavou rodiny byl Surniama, který za císaře Kanghi byl delší dobu generálem vojska ve východním Tatarsku a místodržitelem provincie Leaotongu a žil jako 70letý stařec v Pekingů, těše se největší vážnosti pro své zásluhy. Z jeho 13 synů, kteří podobné hodnosti civilní i vojenské zastávali, přiznávali se mnozí ke Kristu, a byli křesťanství nemalou podporou při císařském dvoře.

Aby jejich vliv navždy zlomil, odňal jim císař Yung-Čing r. 1724 jejich hodnosti, zabavil jejich jmění a poslal je do vyhnanství do Tatarska. Starý otec zemřel na cestě. Všichni však snášeli své útrapy hrdinsky. Toto vystoupení císařovo rozšířilo bázeň ve vyšších kruzích a odstrašovalo je od křesťanství. Jesuité v Pekingu měli v celku pokoj; náleželi jaksi k domácnosti císařského dvora; byli památkou a přátelstvím starých císařů takořka posvátni, pracovali ve vědách a vyučovali jim. Kněží a katecheti vycházeli odtud do provincií, aby staré křesťanské osady zachovali a nové zakládali. Z Pekingu dělá se pastorec asi 300.000 křesťanů; tolik jich asi bylo uprostřed 18. století; v Pekingu bylo asi 5—6000 křesťanův a služby Boží konaly se tam ve třech kostelích. Nejednou zamezili astronomové při císařském dvoře nové dekrety proti křesťanům neb je zmírnili, předešli ortele smrti, nebo vymohli jich odvolání. Jejich přítomnost při dvoře odstrašovala mnohé mandariny od těžšího pronásledování, a jiné vedla k mírnosti. Křesťané měli krušný stav.

Když císař Yung-Čing dne 7. října 1735 zemřel, a jeho syn Kien-Long (1735—1796) na trůn vstoupil, doufali křesťané zprvu v lepší budoucnost. Knížata z rodiny Surniamy, kteří své útrapy ve vyhnanství přežili, dostali svobodu, dva strýcové císařovi křesťanům přízniví dostali se ke dvoru, ministr Ma-Tsi povzbuzoval představeného francouzské missie P. Dominika Parennina, aby podal císaři prosebný list za křesťany. Prosba se k císaři nedostala, ale protivníci křesťanů podali mu žalobu, kde staré pomluvy o křesťanech opakovali a na to naléhali, aby křesťanství ve vojsku nebylo trpěno. Císař vydal následujícího jara rozkaz, aby všichni křesťanští vojáci k odpadu byli přinuceni. Pronásledování trvalo dva měsíce, a žádný mandarin neopovážil se podati císaři představení pekingských missionářův. Konečně podařilo se Fr. Castiglioni, který jako malíř v paláci pracoval, pohnouti císaře ke zmírnění jeho rozkazův.

Sotva tato bouře byla utišena, vznikla ostřejší proti katechetům, kteříž umírající dítky v nemocnicích křtili. Katecheta Lieu-nul byl při tom dopaden a ke 140 ranám holí a k nošení kangu odsouzen, a zákaz přijímatí křesťanství zase ve velikých návěštích přibitých na zdích v městě prohlášen. Nadarmo prosili pekingští

missionáři za ušetření, a malíř Fr. Castiglione snažil se pohnouti císaře za odvolání ediktu. Císař připověděl pouze ústně a soukromě.

Úřední trestní edikty zůstaly v platnosti, a jakkoli císař P. Parenninovi, který r. 1741 ve věku 77 let zemřel, dal vystrojiti slavný pohřeb, byli křesťané v provinciích 1737—1748 krutě pronásledováni. Ve Fukianu utrpěl mučednickou smrt r. 1745 apoštolský vikář, biskup z Mauricastra in part. Petr Sanz ještě s jinými pěti vyznavači. Dne 12. září 1748 byli oba jesuité, Josef Henriquez a Tristan z Atemisu, v Su-čeu-fu pro víru zardoušeni. Avšak trest Boží stihl pronásledovatele. Císaři zemřel jeho jediný řádný syn a brzo potom jeho manželka. První ministr upadl v nemilost, byl sesazen a odpraven; oba místokrálové ve Fukianu a Kiangsu upadli též v nemilost: onen byl odsouzen k smrti, kterou si mohl voliti, a zardousil se sám; druhý byl vypověděn do Tatarska, kde musil konati služby otrocké. Císař Kien-Long neodvolal sice platných ediktů proti křesťanům, kteří byli i nadále veškerému týrání mandarinů vystaveni, ale nepodepsal žádného rozsudku smrti, takže křesťanství v následujících letech jeho panování (1748—1795) jakž tak živořiti a se rozšiřovati mohlo.

Roku 1768 bylo nebezpečství, že pronásledování křesťanů, které v provincii Hu-kuangu vypuklo, se přeneso do Pekingu. Čínský vrchní president tribunálu matematiky podal stížnost, že 22 členové jeho tribunálu přijali křesťanství, a žádal za potrestání jejich. P. Augustin z Hallersteinu, který sám měl důstojnost mandarina a presidenta při tomto říšském sboru, pokoušel se nadarmo s prosebným protispisem dostati se k císaři. Sedm z obžalovaných bylo odsouzeno, ale dostali pouze dŕtku. Za to byly edikty proti křesťanství obnoveny a plakáty proti němu na všech rozích ulic vyvěšeny. Ale to nemělo velikého významu; křesťané chodili veřejně do kostelů, na císařské astronomy neodvážil se nikdo, a pronásledování usnulo. Roku 1772 usnesla se generální schůze policejních mandarinů v Pekingu, aby pronásledování vůbec bylo zastaveno, poněvadž proti křesťanům žádné závažné námitky činiti nelze. Na pohřeb P. Michala Benoista († 23. října 1774) věnoval císař 100 uncí stříbra a chválil zesnulého před celým dvorem.

Hroznou ranou pro čínské missie, a missie vůbec, bylo zrušení

řádu jezuitského brevem papeže Klementa XIV. r. 1773 a pak semináře pro vnější missie v Paříži francouzskou revolucí.

Portugalský biskup v Makao dal na oslavu tohoto breve zpívati »Te Deum« za hřímání děl a poslal svého vlastního generálního vikáře do Nankingu, aby je vítězoslavně staříčkému biskupu tohoto města P. Gottfriedovi z Laimbeckhoven, jesuitovi, doručil. Byla to hrozná rána pro biskupa, který skoro 40 let v čínské missii pracoval (narodil se 9. ledna 1707). Jeho krajan a řeholní bratr P. Augustin hrabě z Hallersteina, Korutanec, vrchní císařských astronomů, dostal tuto hroznou zprávu, jsa s dvěma pátery právě při dvoře. Byl k zděšení dvora raněn mrtvicí a skonal 29. října 1774. (Byl viceprovinciálem 1757—62 a pak 1766—74.)

Císař Kien-Long choval se jaksí jako pruský král Bedřich II. a carevna Kateřina a dal si všechnu práci, aby členy zrušeného řádu podržel; ano chtěl docela i nové míti. Když r. 1775 krásný kostel v Pekingu vyhořel, daroval císař jako děd jeho Kanghi 10.000 uncí stříbra (přes 70.000 korun) na jeho novou stavbu. Když následujícího roku 1776 zřizoval velikou knihovnu, přijal do ní tři díla o křesťanském náboženství. Když téhož roku 1776 vypuklo pronásledování v Tatarsku, učinil mu konec vlastnoručním rozkazem: »Udělují milost — při tom zůstane to«. Zvláštním způsobem vyznamenal P. Ignáce Sickelparta, Čecha, kterýž u něho dlouhá léta sloužil. Zvědév od něho, že jest mu 70 let, poslal mu drahocenné dary v slavném průvodu z paláce až do jeho obydlí. V čele průvodu kráčeli 24 hudebníci, 8 bohatě oblečených nosičů neslo dary na nosítkách pod baldachinem, a za nimi šli vysocí mandarini, kteří císařské dary oslavenci odevzdali. Jeden dvorní úředník vyslovil se k jednomu Páterovi, že by tato milost ani za million nemohla býti koupěna. Toto vyznamenání mělo tím větší váhu, že bylo tenkrát v Pekingu přítomno kolem 10.000 kandidátů mandarinství, kteří tam skládali státní zkoušky. Exjesuité doufali, že tito vidouce velikolepou přízeň císařovu, budou jednou jako úředníci příznivi křesťanství a nebudou ho pronásledovati. P. Sickelpart přežil své císařské vyznamenání pouze tři leta († 1780). Ale jesuité vymírali: v letech 1780—90 umřelo jich devět; v následujícím desítiletí šest; pouze jedinký člen staré pekingské missie vkročil do 19. století: Portugalec P. Josef Bernard z Almeidy, kterýž jako

stařec 77letý zemřel v Pekingu 12. listopadu 1805. S ním vymřela stará jezuitská missie, již založili: Španěl sv. František Xaverský a Vlachové Ruggieri a Ricci. Počet jezuitů, kteří o tomto velikém díle missijním pracovali, byl 456, mezi nimiž bylo 5 Čechův a jeden Moravan.

Tito naši krajané byli :

1. P. Václav Kirwitzer; přišel do Číny 1622; † 1642 v Kai-fong-fu.
2. P. Leopold Liebstein; přišel do Číny 1707; † 1711 v Pekingu.
3. P. František Tilliš; přišel do Číny 1710; † 1716 v Pekingu.
4. P. Karel Slaviček, Moravan; přišel do Číny 1716; † 1735 v Pekingu.
5. P. Ignác Walter; přišel do Číny 1742; † 1759 v Pekingu.
6. P. Ignác Sickelpart; přišel do Číny 1745; † 1780 v Pekingu.

6. Obnovení čínské missie. Křesťanství v Číně až po naše dni.

Nežli jesuité v Číně vymřeli, snažila se Propaganda pojistiti jejich missii a odevzdala ji lazaristům, z nichž PP. Raux a Ghislain s fraterem Parisem, hodinářem, r. 1784 do Pekingu přišli. Raux obdržel od císaře důstojnost mandarinskou a stal se přednostou mathematického tribunálu. Portugalský františkán Alexandr de Govea byl jmenován biskupem pekingským a dostavil se r. 1784 na své místo. V Číně bylo okolo 300.000 křesťanů ve třech biskupstvích: Pekingu, Nankingu a Makau, a ve třech apoštolských vikariátech: Šansi, Fukieně a Sučueně. Roku 1788 povolal císař lazaristu Hannu a r. 1794 jeho řeholního bratra Lamiota do Pekingu: Hanna byl ustanoven u mathematického tribunálu, Lamiot za tlumočnicka při dvoře. Avšak průvodčí těchto missonářů, PP. Aubin, Pene a Klet, kteří pokoušeli se působiti v provinciích, trpěli pronásledování a P. Aubin zemřel r. 1795 v žaláři. Tři biskupové, totiž apoštolští vikáři ze Šansi, Šensi a koadjutor apoštolského vikáře ze Sučueny, byli v letech 1784 a 1785 s velikým počtem missonářů v provinciích zajati a v Pekingu uvězněni. První dva biskupové a pět kněží umřeli v žaláři; snad byli otráveni. Ostatní působením exjesuitův a lazaristů při dvoře dostali milost a mohli se buď při některém kostele v Pekingu usaditi nebo do Makaa odebrati. Biskup de Saint Martin s 8 kněžimi vyvolili si to poslední, myslíce, že z Makaa spíše do jižních provincií vniknou.

Na počátku 19. století utvařovaly se poměry příznivěji; v Sučuenu shromáždilo se 14 kněží s biskupem Dufrassem k první čínské synodě a nebyli nijak rušeni.

Za syna a nástupce Kien-Longova Kia-Kinga (1795—1820) vypuklo z nepatrné příčiny kruté pronásledování křesťanův. Františkán P. Adeodat zhotovil mapu Číny a poslal ji do Říma, aby dle ní meze italské missie byly vytčeny, která však padla do rukou čínské policie a pokládána byla za vojenskou mapu, dle níž by evropští panovníci Číny dobýti mohli. Veškeré vysvětlování bylo marné. Vypuklo kruté pronásledování ve všech provinciích, zachvátilo v některých provinciích, jako na př. Sučueně, skoro všechny kněze, a Kristus byl oslaven přčetnými mučedníky, mezi nimiž byl apoštolský vikář sučuenský Dufresse, kterýž od r. 1776 v Číně působil († 14. září 1814), staříčkův lazarista Clet († 18. dubna 1820) a domorodý kněz Chen. V Pekingu směli zůstatí pouze čtyři misijnáři: tři jako matematikové a jeden jako tlumočník. Misijnáři Propagandy musili odejítí, a jejich kostel byl zbořen; brzo potom byl zbořen druhý a zůstaly prozatím ještě dva: kostel biskupa Govey a kostel lazaristův. Roku 1820 byl z evropských lazaristů při dvoře pouze P. Lamiot; když se ukázalo, že si dopisoval s P. Cletem, musil Peking opustiti a čínský lazarista Sera převzal správu missijního domu. Když však Sera ve věcech úředních do Evropy r. 1826 odcestovati musil, zabavila vláda kostel a missijní dům, a ostatní čínští lazaristé, kteří se Serou bydlili, utekli do Mongolska. Biskup Alexander z Govey byl mrtev, a správu diecese pekingské převzal biskup nankingský, rodem z Portugalska. Byl jediným Evropanem, kterému bylo popřáno dliti v Pekingu. Ke správě neměl mnoho: mimo svou katedrálu ještě jesuitský hřbitov, který byl skoro hodinu od města vzdálen; všecko ostatní zabavila vláda. Císař Kia-King, který křesťanství jmenovitě v letech 1804, 1811, 1814 a 1818 krutě pronásledoval, byl v Mongolsku 2. září 1820 bleskem zabit.

Nástupce a syn jeho Tao-Kuang (1820—1850) dal v prvním roce své vlády čínského kněze Lieu v Sučueně zardousiti, ale nevydal nových ediktů proti křesťanům, a mandarini přestali pronásledovati křesťany, poněvadž u nich nebylo nic více zabavovati. Počet věřících v Pekingu klesl na 350, a to samých chudých;

obnovitelem této bývalé slavné missie jest lazarista P. Josef Martial Mouly, který se r. 1807 ve Frigeac-u v diecesi kahorské narodil, r. 1834 do Makaa přišel, svou první činnost v provincii Hupe rozvíjel a r. 1836 missii pekingskou a pečelskou převzal. Křesťané měli v celku pokoj až do r. 1830; od tohoto času však propukalo v jednotlivých provinciích pronásledování, jmenovitě roku 1839 v provincii Hupe, kde lazarista P. Perboyre 11. září 1840 po hrozných mukách ve Vučangfu byl zardoušen; před ním bylo pět křesťanů sřato. Po válce opiové s Angličany, ukončené mírem nankingským 29. srpna 1842, vystoupila Francie jako ochránitelka křesťanův a žádala na Číně, aby křesťanské náboženství veřejně vyznáváno býti mohlo. Její vyslanec Langrenée učinil smlouvu s Čínou 23. října 1844, kde tolerance křesťanství byla vymíněna. Následkem této smlouvy vyšly tři císařské edikty; dle prvního ze dne 28. prosince 1844 mohli křesťanští Číňané svobodně své náboženství vykonávati, ale Francouzové a cizinci byli se svým náboženstvím obmezeni na pět svobodných přístavů: Kanton, Amoy, Fučau, Ningpo a Šanghai, a neměli do vnitř země vnikati, v kterémžto případě bylo je zpět ze země poslati a příslušným konsulům vydati; dle druhého z měsíce srpna 1845 bylo křesťanským Číňanům dovoleno svobodně služby Boží konati, kříž a obrazy ctíti, knihy svého náboženství čísti, a všechny předpisy svého náboženství zachovávat; spolu přikázáno všem úředníkům, aby se tímto ediktem řídili; třetí edikt z 20. března 1846 navracoval křesťanům všechny, od časů císaře Kanghi jim odňaté, ještě svobodné kostely. Ale provedení pokračovalo pomalu.

Proti panující dynastii tatarské vypukla veliká vzpoura a občanská válka Taipingů (1850—1864), již v čele stál Číňan Hung-Siu-Ceuen, který rozličné protestantské rozpravy četl, s anglickým missionářem Robertsem znám byl a již od r. 1843 si připisoval božské poslání: modly ničiti a novou říši pokoje založiti. Povstalci zmocnili se r. 1853 Nankingu, poráželi císařská vojska a dobyli r. 1860 Sučenu. Když r. 1859 Hung-Siu-Ceuen svého příbuzného Hung-Sina, který byl od Robertse ku protestantskému křesťanství obrácen, učinil ministrem války, dělali si protestanté přemrštěné naděje, že Čína bude protestantskou; ale brzo ukázali se Taipinové nepřáteli jak křesťanů, tak Evropanův.

V letech 1838—1870 byla Čína hierarchicky znova upravena a v apoštolské vikariáty rozdělena. Biskupství pekingské obsahovalo mimo provincii Pečely též provincii Šantong a Mongolsko. Správu tohoto rozsáhlého území převzal, jak jsme pravili, r. 1836 lazarista Mouly, a řídil je z tatarské vesnice Si-vangu u veliké zdi čínské. Když r. 1839 Mongolsko bylo povýšeno na apoštolský vikariát, byl Mouly povýšen za jeho apoštolského vikáře jako biskup z Fussoly, ale podržel spolu správu celé lazaristické missie pekingské a k ní příslušející provincie. Roku 1840 stala se provincie Šantong vlastním apoštolským vikariátem. Na návrh Moulyův bylo biskupství pekingské 30. května 1856 zrušeno a Pečely ve tři apoštolské vikariáty rozděleno: Západní, Východní a Severní Pečely. Severní Pečely, které obsahovalo město Peking, podržel sobě Mouly jako biskup, jeho koadjutor Anouith dostal Západní Pečely, a jesuita P. Adrian Lanquillat, který byl 1857 za biskupa sergiopolského in part. inf. posvěcen, Východní Pečely.

Nankingský administrátor biskupství Besi povolal r. 1841 opět první jesuity do Číny. Biskupství nankingské bylo r. 1856 zrušeno a v apoštolský vikariát kiangnanský proměněno.

Císař Hien-Fong (1850—1861) obnovil tajným ediktem v březnu 1851, odstraniv francouzskou smlouvu, staré zákony proti křesťanům, jejichž krev v hojnosti tekla. Biskup Mouly vydal se r. 1854 sám mandarinům v Nganšu, zachoval tak několik křesťanů před krutými mukami a vyvrátil spolu podezření, jako by křesťanství a jeho missie s povstalci a spiklenci byly ve spojení; byl poslán k francouzskému vyslanci do Šang-haie a ještě před koncem roku 1855 byl opět u svého stáda († 4. prosince 1868). P. Chapdelaine, kněz vnějších missií, utrpěl 27. února 1856 s více křesťany mučednickou smrt v Kuangsi, lazarista Montels 26. června v Kiangsi, podobně a jiní.

Po válce s Anglií a Francií (1856—1858) učinila Čína smlouvu tientsinskou 26. a 27. června 1858, kde mezi jiným uznávala svobodu vyznání křesťanské víry. Poněvadž Čína provedení smlouvy odkládala, vypukla nová válka. V dubnu 1860 přibýlo spojené anglicko-francouzské loďstvo do Šanghaie a začalo 19. července své válečné operace v přístavu pekingském. Číňané byli u Palikaa, ačkoli měli 50.000 mužův, od 7000 mužův evropského vojska poraženi. Po tomto vítězství vjeli spojenci 24. a 25. října do Pekingu

a učinili tam 25. října 1860 s Čínou mír, který svobodu křesťanského náboženství a missonářů pojišťoval. Smlouvami obdrželi Francouzové majetek staré pekingské missie, a francouzský vyslanec pan z Bourboulonu přenesl jej na biskupa Moulyho. Již 29. října 1860 byla pekingská kathedrála, kteráž od r. 1825 byla zavřena, zas otevřena, a 25. prosince po důkladné její opravě konaly se tam opět první služby Boží, při nichž vyslanec hrabě Bourboulon byl přítomen.

Za nezletilých císařů Tung-cia (1861—1875) a Kuang-sua (1875—1908) byl vladařem strýc onoho, kterýž alespoň vně křesťanům přál; jeho snahou vyšel 5. dubna 1862 edikt, který křesťany od daní ku pagodám, pohanským chrámům, osvobodil, a staré trestní zákony proti nim zrušil. Ovšem za těchto válek zuřili úřadové, povstalci a luza hrozně proti křesťanům, loupili a vraždili je. Dne 21. června 1870 bylo hrozné krveprolití v Tient-sině, v němž francouzský konsul, dva lazaristé, 46 milosrdných sester a mnoho jiných Evropanův o život přišlo.

Ve válce čínsko-francouzské (1884—1885) vznikly křesťanům nové útrapy. V Kantonu musili všichni Francouzi a missonáři město opustiti. Celá jižní Čína povstala proti křesťanům. Císařský edikt z 27. srpna 1884 odporoučel missonáře a kupce ochráně mandarinův a prospěl v mnohém ohledu. Papež Lev XIII. ujal se křesťanův a psal 1. února 1885 list císaři Kuang-suovi, který mu odpověděl, že patronát nad křesťanskými missiemi sám převezme. Papež Lev XIII. poslal znova po vlašském missonáři císaři list a dostal opět přátelskou odpověď. Čínská vláda žádala prostřednictvím anglickým papeže, aby ustanovil pro Peking apoštolského nuntia, avšak zakročením Francie stalo se, že papež ustanovil se na tom, aby místo nuntia (diplomatičského zástupce) byl tam poslán jenom apoštolský delegát, který by Propagandu zastupoval a byl vrchním všech missií, tedy jaksi metropolitou všech apoštolských vikářův.

Dne 9. prosince 1888 byla nová kathedrála v Pekingu, největší to chrám v Číně, od apoštolského vikáře pekingského Tagliabue za veliké slávy posvěcena. Přítomni byli vyslanci Německa, Francie, Španělska, Japonska, Severních obcí Amerických, Belgie a několik hodnostářův Yamenu (císařského dvora). Ke konci posvátného úkonu vstoupil do chrámu Shun, ministr císařského dvora, s několika hodnostáři říšskými, a ujišťoval potom při hostině, že jest tady

ve jméně císařově, který missionáře svou ochranou a přízní ujišťuje.

V Číně bylo r. 1885 dle Wernerova »Missijního atlasu« z r. 1885 jedno biskupství, Makao, a 30 apoštolských vikariátů, 553.809 katolíkův a 764 kněží. Dle »Gerarchia cattol.« na rok 1911 jsou tam 2 biskupství, 40 apošt. vikariátův a 5 apoštolských prae-fektur. (POKR.)

Sv. Cyrilla Jerusalemského život a učení o Slovu vtěleném.

Napsal Dr. MARTIN MIKULKA.

(POKR.)

Díl třetí.

Kristus, náš Vykupitel a Posvětitel.

Hlava první.

§ 17. Slovo vtělené — Prostředník náš u Otce.

Co zatím u Židů vždy více mizela idea duchovního Vykupitele, ač byla jim proroky, nešťastnými válkami a hlubokým pokolením čas od času vštěpována, očekávali zaslíbeného Messiáše v tom smyslu, že je osvobodí ode jha římského; duchovní účel vtělení a vykoupení vymizel z mysli nadšencův. Proto nechápali, jak mohl by Ježíš svými zázraky a svým hlubokým učením porazit nepřátelské zbraně a vésti sourozence své k triumfům. Kristus touhy jejich po svobodě direktně nezavrhuje, ač považuje přece za větší zlo a hlásá jako takové otroctví duchovní satanášova panství nad dušemi lidskými a za hlavní účel svého poslání staví před oči svých posluchačův osvobození od tohoto jha: »Syn člověka přišel, aby spasil, co bylo zahynulo«⁸⁴⁴); neboť ztráta svobody politické byla jen následkem odcizení se národa vyvoleného Bohu, kteroužto myšlenku prorokové často v kázáních svých opakovali⁸⁴⁵).

Křesťanští theologové, majíce tento účel duchovní na paměti, našli dvojí rozluštění týkající se otázky, co přimělo Prozřetel-

⁸⁴⁴) Mat. 18, 11.

⁸⁴⁵) Schell, Jahve und Christus, 1905, str. 289, pak 342—348. Na str. 343 praví: Jesus begann darum sofort mit der Spendung der Sündenvergebung, obgleich er nicht darum angegangen wurde, und obgleich er wußte, daß damit die Todfeindschaft der geistlichen Führer Israels herausgefordert würde. Allein als Arzt und Hirte der sündenbelasteten Menschenseele war er in die Welt gesandt, zunächst für Israel.

nost Boží k úradku, dle něhož měl se Messiáš vtěliti a svět vykoupiti; jelikož vyšel dvojí tento výklad ze dvou filosofických škol, obdržel podle nich také jméno: výklad thomistický a skotistický. Thomisté se sv. Tomášem v čele⁸⁴⁶⁾ mají za to, že útrpnost s beznadějným stavem člověka po hříchu Adamově pohnula Boha, aby se stal člověkem a pokolení lidské vykoupil; kdyby se tedy nebyl Adam dopustil hříchu, nebylo by třeba, aby přišel Bůh na svět. Skotisté, mezi nimi zvláště Suarez⁸⁴⁷⁾ a nejnověji Schell, nepotřebují k vysvětlení Ježíšova poslání pádu prvního člověka; jím je praedestínace druhé Božské Osoby absolutní, jež stala se člověkem, aby byl v ní zjeven a oslaven Bůh. Onen názor je prostý, skutečnosti odpovídající realismus, tento vzletný idealismus, jenž opustiv skutečný stav člověka vznáší se v étherických výších⁸⁴⁸⁾.

Sv. Otcové byli většinou přívrženci názoru realistického; vtělením Slova zjevilo se nám pravé milosrdenství, avšak i spravedlnost a moudrost⁸⁴⁹⁾, jež žádaly, aby přemožen byl nepřítel lidského pokolení od počátku a zároveň bylo zadostučiněno za urážku, která stala se Bohu odbojem člověka. I sv. Cyrill druží se k názoru tomuto. Nemohlť sobě člověk pomoci sám po pádu, nemohl obnoviti obraz Boží v sobě⁸⁵⁰⁾, proto přišel Bůh. Ovšem mohl i anděl neb člověk⁸⁵¹⁾ z *milosti Boží* vykonati dílo vykoupení (jakožto mediator per gratiam); a skutečně byli již ve St. z. takovými prostředníky Mojžíš a proroci, a v Novém jsou jimi apoštolé a kněží, kteří milostí svěcení povoláni jsou, aby smiřovali lid s Bohem. Avšak ve vykoupení tomto jevila by se Boží moudrost a spravedlnost jen z části. Přirozeným prostředníkem (mediator naturalis) mohl býti jen Bůh-člověk, poněvadž pouze takový prostředník podal Bohu zadostučinění odpovídající jeho velebě a svatosti. V tomto smyslu vyjadřuje se sv. Basil:

Μήτε οὖν τὸν ἀδελφὸν ζητεῖ εἰς ἀπολύτρωσιν, ἀλλὰ τὸν ὑπερβαίνοντά σου τὴν φύσιν, μήτε ἄνθρωπον ψιλὸν ἀλλ' ἄνθρωπον θεὸν Ἰησοῦν Χριστὸν, ὃς καὶ μόνος δύναται ἐξίλασμα τῷ Θεῷ ὑπὲρ πάντων ἡμῶν,

⁸⁴⁶⁾ S. theol. 3. qu. 1. art. 3. — ⁸⁴⁷⁾ De incarnatione disp. 5.

⁸⁴⁸⁾ Pohle, l. c. II. str. 165. — ⁸⁴⁹⁾ Leo M. (Sermo de nativ. 2. c. 2.)

⁸⁵⁰⁾ XII. 6, 7.

⁸⁵¹⁾ V podobném smyslu byl vlastně jakýsi demiurg zároveň tvůrcem a prostředníkem mezi Bohem a člověkem, jak si jej vytvořila fantasie gnostická.

ὅτι αὐτὸν προέδεται ὁ Θεὸς ἰλασθήριον διὰ τῆς πίστεως ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι⁸⁵²). Tak mělo tedy Slovo působiti při obrození člověka, jako kdysi spolupůsobilo k jeho stvoření⁸⁵³), a obnoviti takovým způsobem v člověku obraz Boží, zatemněný hříchem.

79. Bůh stvořil člověka složeného ze dvou částí sebe ve spolek doplňujících, z hmotného těla a z bezhmotné, duchové duše⁸⁵⁴); proto praví sv. katecheta o člověku: duplex est homo⁸⁵⁵). Zdálo by se z některých míst jeho katechésí, že povstává člověk dle těla i duše tělesným rozením⁸⁵⁶), a tak že holduje Cyrill generatianismu neb alespoň traducianismu duší lidských. Než pravý opak poznáme, srovnáme-li vše, co praví o podstatě duše lidské. Podstata těla a duše je dle Cyrilla tak různá, že nemůže býti hmotné a rozpadávající se tělo žádným způsobem původcem bezhmotné duše. Aby naznačil rozdíl podstatný obou, tvrdí, že v Kristu bylo podobné složení: byl totiž neviditelný Bůh a viditelný člověk⁸⁵⁷). Jak představuje sobě onu bezhmotnost duševní, vyplývá z poznámky, že je Duchu sv. podobna⁸⁵⁸), že patří mezi bytosti neviditelné⁸⁵⁹), že jako pravý duch v okamžiku probíhá všechny končiny světa⁸⁶⁰) a může přenést se daleko od těla i do nejvzdálenějších míst, ano i povznést se do samého nebe⁸⁶¹); jakožto pravý duch je stejná a bez rodu u muže a ženy a je nesmrtelná⁸⁶²). Z tohoto rozdílu přirozeného jde na jevo, že v rození tělesném bytnost duchová lidské duše původ svůj míti nemůže. Avšak ani s praeexistentianismem Origenovým není Cyrill srozuměn; výslovně zavrhuje učení těch, podle nichž existují duše před tělem a pro hříchy své bývají uvrženy do těl jako do žaláře⁸⁶³). Zbývá tedy, srovnáme-li vše, co řekli jsme o původu

⁸⁵²) Basil. (in Psalm. 48. n. 4.) srovn. Joa. Dam. (De fide orthod., l. 3. c. 18). V podobném významu lze rozuměti výroku Athanášovu, že nemůže nikdo dáti, čeho sám nemá, o neschopnosti stvořeného prostředníka mezi Bohem a lidmi. (De synodis c. 51. Viz: Bardenhewer, Patrol., str. 225.) Sv. Tomáš (in l. III. dist. 20. q. 1. a. 2.) praví: Ad hoc, quod satisfactio esset condigna, oportebat, quod haberet virtutem infinitam, quia peccatum, pro quo fiebat satisfactio, infinitatem quandam habebat ex tribus. Primo ex infinitate divinae majestatis, in quantum offensa fuerat... Secundo ex bono, quod per peccatum auferebatur... Deus... Tertio ex natura ipsa, quae corrupta est... Actio autem purae creaturae non potest habere infinitam efficiam; et ideo nulla pura creatura poterat sufficienter satisfactionem facere.

⁸⁵³) XII. 5. — ⁸⁵⁴) IV. de statu hominis 18–26. — ⁸⁵⁵) III. 4. IV. 18. — ⁸⁵⁶) XII. 30. XVIII. 9. — ⁸⁵⁷) IV. 9. — ⁸⁵⁸) XVII. 14. — ⁸⁵⁹) IX. 16. XI. 24. — ⁸⁶⁰) VI. 2. — ⁸⁶¹) XVI. 16–18. — ⁸⁶²) IV. 20. — ⁸⁶³) IV. 19.

duše, s následujícím výrokem: »přiuč se také tomu, že nezhřešila duše v ničem, než přišla na svět«⁸⁶⁴), abychom nabyli náhledu, že dle Cyrillovy nauky utvořuje Bůh tvůrčí mocí svou duši každého jednotlivce.

Duše lidská je svobodná; nejedná tedy nutně, nýbrž že chce sama⁸⁶⁵): »Kdybys tedy nutně smilnil, k čemu přichystal Bůh peklo? Kdybys přirozeně a ne svobodně jednal dobře, nač přistrojil Bůh nevyslovitelné koruny odplaty? Ovečka je tichá a nebyla přece pro tichost svoji korunována: poněvadž neosvojila sobě tichosti z vlastní vůle, nýbrž je svou přirozeností tichá«. Bůh vtiskl duši člověka znak překrásného stvoření, dává je jí obraz a podobenství své. *Obraz*, k němuž je člověk stvořen, pozůstává ve svobodné vůli⁸⁶⁶) a v panství, jež vykonává duše na všechna stvoření⁸⁶⁷), jakožto v darech odpovídajících přirozenosti lidské; *podobenstvím* vyrozumívá katecheta svatost a spravedlnost, milost Ducha sv., již vyzdoben byl první člověk vdechnutím Božím. Pojednáváje totiž⁸⁶⁸) o milosti Ducha sv., kterou udělil Kristus apoštolům svým, když na ně po svém zmrtvýchvstání dechl, nazývá Cyrill dechnutí toto druhým, »poněvadž dechnutí prvé bylo zatemněno« hříchy: *δεύτερον ἐμφύσημα τοῦτο, ἐπειδὴ τὸ πρῶτον ἡμαυρώθη διὰ τὰς ἐκουσίας ἁμαρτίας*; avšak účinek svého dechnutí sám božský Spasitel připisuje Duchu sv: přijměte Ducha sv., komu odpustíte hříchy a t. d. Tedy i první dechnutí vyšlo od třetí božské Osoby a jím udělena similitudo Ducha sv. duši lidské, pozůstávající v milosti posvěcující a v nadpřirozených darech kráslicích duši. Že by byl člověk před pádem šťasten i dle těla, následuje z jeho postavení v ráji⁸⁶⁹), z poddanosti, s kterou sloužila mu příroda⁸⁷⁰), z učení, že teprve hříchem uvedeny byly do světa kříže, bolesti a smrt⁸⁷¹). Bůh nestvořil člověka podrobeného hříchu a trápení, tak jako nestvořil padlého anděla s hříchem, do něhož upadl svévolně; kdyby ho byl Bůh stvořil zlého, byl by původcem hříchu, což o Bohu říci se nesmí⁸⁷²). Hřích zavinil tedy člověk.

80. Důležitou otázkou stává se za dnešní doby, kdy vypravování Pisma sv. o pádu prvního člověka považují za ukázkou

⁸⁶⁴) Tamtéž. — ⁸⁶⁵) IV. 21. — ⁸⁶⁶) IV. 18. — ⁸⁶⁷) XII. 5. — ⁸⁶⁸) XVII. 12. — ⁸⁶⁹) XIV. 10. — ⁸⁷⁰) XIV. 11. — ⁸⁷¹) XIII. 23. — ⁸⁷²) II. 4.

z bájesloví, historická oprávněnost pádu Adamova. Sv. Cyrill pojednává fakt tento jako samozřejmý a nenapadá mu ani, aby o něm pochyboval; neboť Bůh jsa dobrý jen dobrého člověka mohl stvořiti, teprv stvoření samo z vlastního rozhodnutí stalo se zlým⁸⁷³). Avšak k hříchu tomuto spolupůsobil také ďábel⁸⁷⁴), jenž nenáviděl člověka a hned v ráji hleděl se ho zmocniti, popudiv tělo proti duši a zvrátiv řád Bohem v člověku ustanovený⁸⁷⁵). Aby mu člověk dříve uvěřil, přestrojil se v hada; proto had a drak připomínají nám toho, jenž vypudil člověka z ráje⁸⁷⁶), metonymií nazýváme od té doby ďábla krátce »hadem«⁸⁷⁷) a hříšníka morálním plodem hada⁸⁷⁸). Ač oba první lidéúčastnili se hříchu, prioritu podržela přece Eva; skrze ni přišla tedy smrt na tento svět⁸⁷⁹), která rozšířila se s Adama jako s hlavy lidstva na všechny.

Pád prvních rodičů jakožto odboj proti Bohu⁸⁸⁰) měl následky hrozné. Způsobil dvojí smrt, na duši a na těle⁸⁸¹); jím zatemněn rozum⁸⁸²) a vůle nakloněna ku zlému, milost posvěcující ztracena⁸⁸³), člověku bylo opustiti ráj rozkoše⁸⁸⁴), a on sám podroben různým slabostem i na těle a konečně smrti. Mohl ho Bůh hned nechat zemřít; ale v nevýslovné lásce své smiloval se nad ním, aby měl příležitost činiti pokání. I přírodě zlořečeno bylo skrze hřích ten⁸⁸⁵). Vše to přešlo s Adama i na ostatní lidstvo, poněvadž v něm jakožto hlavě svojí celé zhřešilo⁸⁸⁶); pročež i Mojžíš a všichni, kdo následovali ho ve smrti, zemřeli pod týmž ortelem, jež vyřkl Bůh nad Adamem, ač neokusili stromu rajského⁸⁸⁷).

Od toho okamžiku, co zhřešil Adam, klonila se vůle lidská k hříchu, tak že pouze Kristus Pán mohl zváti se hříchu prostým. Sv. Cyrill táže se všeobecně po podstatě hříchu maje na mysli hříchy posluchačů svých, tedy od *dědičného různé*, jež zoveme *osobními*: Co tedy je hřích? je snad zvíře, či anděl, či ďábel? Má při otázce této na mysli bludy gnostické, jež měly hřích za stvoření. Dává na ni přímou odpověď: hřích je něčím hrozným

⁸⁷³) II. 1. — ⁸⁷⁴) II. 2, 4. VI. 10. XII. 16. — ⁸⁷⁵) XII. 16. — ⁸⁷⁶) II. 2. XIV. 10. VI. 10. — ⁸⁷⁷) XIII. 31. M I. 4. — ⁸⁷⁸) III. 7. — ⁸⁷⁹) XII. 15. — ⁸⁸⁰) XIV. 10. — ⁸⁸¹) XIII. 2. — ⁸⁸²) II. 5. — ⁸⁸³) XVII. 12. — ⁸⁸⁴) II. 4, 7. — ⁸⁸⁵) XIV. 11. srovň. XVIII. 9. — ⁸⁸⁶) XII. 16. — ⁸⁸⁷) XV. 31.

a nemocí duše nejtěžší, je přestoupením přikázání⁸⁸⁸); že je hřích přestoupením přikázání Božího, dává nám sv. Otec i jinak na srozuměnou; z napomenutí: *rectis vide oculis tuis* (Přísl. 4, 24) a nebude žádostivosti (v tobě)⁸⁸⁹), poznáváme, že tenkrát jedná člověk dobře, řídí-li se zákonem Božím, který učí nás správně hleděti; v zákonu Božím je tedy pravidlo života, a je nedostatkem a slabostí (*defectus*) každý hřích, protože je odchylkou od onoho zákona. Tak stvořil Bůh sice zákon, ale hříchu nestvořil, poněvadž by tím jednal proti sobě samému. Ač přebývá největší škůdce člověka v něm samém, přece je hlavním původcem i osobních hříchů také zlý duch, jenž vyžítkuje slabosti lidské, aby podrobil člověka svému panství.

81. Poněvadž znemožnila první hlava pokolení lidského Boží plán s člověkem, bylo třeba nové hlavy, aby vrátila, co ztratil Adam. Hlavou tou stal se nám Vykupitel, *ἡ ἀληθῆς κεφαλὴ*, což dedukuje autor ze slov apoštolových: »jenž jest obrazem neviditelného Boha« (Kol. 1, 15) a brzo na to praví; »a onť jest Hlava těla církve« (v. 18), a opět: »všelikého muže Hlava je Kristus« (I Kor. 11, 3); pak zase: »kterýž jest Hlava všeho knížectva i mocnosti« (Kol 2, 10). Když odvolal se na Písmo sv. dokazuje, že je Kristus Hlavou druhou, lepší; pokračuje dále v udivení, jak tato Hlava, mající v sobě Boha, za nás na kříži umřela na naši vykoupěnou: Hlava na místě popravním trpěla. O velké a pro budoucnost významné pojmenování! Takměř samo jméno ti připomíná jakoby pravilo: nehleď na Ukřižovaného jako na pouhého člověka; Hlavou je všeho knížectva i mocnosti, Hlavou je sice vší mocnosti, jenž visí na kříži, který má však Otce hlavou svoji: Hlava muže totiž Kristus, ale hlava Krista Bůh (I. Kor. 11, 3.)⁸⁹⁰). V tomto významném pojmenování záleží důvod, proč Kristus umíraje umřel za všecko lidské pokolení. Vina prvního člověka přechází i na nás, poněvadž byla v jeho přirozenosti obsažena též přirozenost naše: máme totiž jeho rozum, jeho vůli a jeho tělo — na ně vztahuje se vina praotce; jako bychom nebyli tedy jeho pravými potomky bez rozumu, bez vůle a těla, tak také ne bez zloby (Efes. 2, 3. Řím. 9, 15. 17). Ježíš Kristus

⁸⁸⁸) II. 1. — ⁸⁸⁹) II. 2. — ⁸⁹⁰) XIII. 23.

jakožto nová Hlava touž přirozenost nezkaženou — bez viny — maje a zadostčinně za naši slabost přenáší přirozenost svou lepší na každého, kdo využítkuje vykoupení.

Že zemřel božský Vykupitel *za hřích člověka*, vyličuje sv. Cyrill přirovnáním s ženou evangelia, která byla po 18 let v moci zlého ducha, byvši pak uzdravena od Ježíše; zajisté stal se s ní velký zázrak: co však je to, pohlédneš-li na všechny nás, kteří jsme byli řetězi hříchů svázáni! Vždyť záře kříže osvítila i ty, kteří nevědomostí ztratili zrak, a všechny hřichem postižené rozrozvázala a vykoupila celé pokolení lidské⁸⁹¹). Tamtéž tvrdí se, že výsledkem utrpení Kristova byla též milost; ačkoli bylo velkým zázrakem vzkřísiti Lazara, větším bylo přece vzkříšení hříšníků celého světa, kteří hřichem umřeli. Tato milost osvědčila se zřejmě na lotru po pravici jakožto prvorozeném vykoupení: milostí svojí Ježíš ho osvítil a pohnul, tak že nezatvrdil srdce svého, nýbrž poslechl hlasu víry a vykoupen jest⁸⁹²). Avšak i na rozum lidský působila milost, již získal člověku Ježíš smrtí svou, osvěcujíc ho; dobrý Vykupitel nasýtil zázračně pěti chleby pět tisíc lidí: ἀλλὰ τί πρὸς τοὺς λιμώσσοντας ἐν ἀγνοσίᾳ κατὰ πᾶσαν τὴν οἰκουμένην!

Ježíš Kristus umírá *za celý svět*; byl jednorozeným Synem Božím, jakožto takový byl *substanciálním životem*, pročez mohl snadno přinést celému světu život věčný⁸⁹³). Před ním ustrnul strachem ďábel; mohl-li beránek nerozumný ve Starém zákoně hřích člověka odstraniti a na uzdě držeti zlého ducha, tím více tak učiniti může Beránek Boží, jenž snímá hříchy světa: smrtí tedy zvítězil Kristus nad ďáblem a odňal mu moc nad člověkem⁸⁹⁴). Vše, co ztratil Adam, navrátil nám Ježíš Kristus, čímž stal se naším Vykupitelem: skrze něho vrácena milost, rozum osvícen, smrt a ďábel přemoženi, ráj nebeský otevřen; v tom právě záleželo dílo vykoupení, že umožněn byl člověku návrat do stavu před pádem Adamovým, který ztratil vlastní vinou. Časných bolestí neodstranil sice Vykupitel ze světa, poněvadž jakožto následky hřichu jednou spáchaných odstraniti se nedají, posvětil je však vlastním utrpením; »jsa tedy Bůh, odhodlal se napřed vše to snést!

⁸⁹¹) XIII. 1. — ⁸⁹²) XIII. 31. — ⁸⁹³) XIII. 2. — ⁸⁹⁴) XIII. 3.

od lidí, abychom se po něm nestyděli my lidé, máme-li dáti si z lásky k němu takové věci od lidí líbiti«⁸⁹⁵). Kříž Kristův silí nás v utrpení: »Nejen v míru budiž kříž tvojí útěchou, nýbrž i v pronásledování v něj důvěřuj, abys nebyl pouze v míru přítelem Ježíšovým a v boji jeho nepřítelem«⁸⁹⁶).

Historická věrohodnost utrpení Kristova nedá se popřít; evangelium, skutečný kříž, existence národa židovského, místo Golgoty, na němž Cyrill s posluchači stojí, jsou mu dokladem pro skutečné umučení, a nejen pro zdánlivé na zdánlivém těle, nýbrž umučení skutečné, reální; jen reálním utrpením bylo možno získati reálního vykoupení⁸⁹⁷). Zemřel nevinný; netrpěl tedy za provokaci svou, kterou podráždil snad židovskou nejvyšší radu, aniž pro nějaký jiný hřích, nýbrž pouze za hříchy naše⁸⁹⁸); nebyl donucen, nýbrž chtěl zemřít; předvídaje ve své vševědoucnosti smrt svou, nevyhýbal se jí⁸⁹⁹).

Nevěří židé, že trpěl za nás *Bůh*, ač sami pohané to uznávají; předstírají: netrpí *Pán* (podle vašeho učení)? A přece silnějšími ukázaly se ruce lidské než moc samého *Pána (Boha)*. Avšak moc Ukřižovaného zjevila se skutečně jakožto větší vší moci stvořené, pokořujíc si lidstvo: Krista totiž ukřižoval onen Jerusalems, kterému se nyní nový koří⁹⁰⁰). Konečně utrpením vyplnilo se na Kristu pouze to, co dávno předpověděli o něm prorokové; delším⁹⁰¹) pojednáním dokazuje, jak každá okolnost umučení dá se vysvětliti prorocstvími a předobrazy.

Hlava druhá.

§ 18. Učení Cyrillovo o svátostech.

Již nahoře zmínili jsme se, že učí Cyrill, v jakém smyslu je vůle lidská svobodná; bylo také zapotřebí, aby svobodu lidskou s důrazem dovodil proti bludům tehdejších manichejcův a gnostikův, učících, že má hřích sídlo své ve hmotném těle člověka. Než opatrně vyhýbá se také druhému extrému, jako by vůle sama byla původkyní dobrého, aniž bylo by třeba duši lidské milosti Boží; tak již předem stal se svědkem původního učení proti pozdějším pelagiánům a semipelagiánům. Tak potřebujeme milosti

⁸⁹⁵) XIII. 13. srovn. 18. — ⁸⁹⁶) XIII. 23. — ⁸⁹⁷) XIII. 4, 8, 38, 39.

⁸⁹⁸) XIII. 5. — ⁸⁹⁹) XIII. 6, 12. — ⁹⁰⁰) XIII. 7, 40. — ⁹⁰¹) XIII. 8–35.

Boží a pomoci Boží počátečné, máme-li vzbuditi víru; Duch sv. dává nám poznati Boha⁹⁰²), bez jehož milosti nelze nám o Bohu mluvit⁹⁰³), ani naslouchati jeho učení, tím méně pravdy zvěstované věřiti⁹⁰⁴); milosti Boží je nám třeba, abychom rozeznali pšenici od koukolu⁹⁰⁵) a vystříhali se bludu⁹⁰⁶). Duch sv. učí nás se modliti, dává nám sílu v boji se zlým duchem, pomáhá, abychom i mučednickou smrtí, je-li toho třeba, víru svoji vyznali, vybízí nás k spravedlnosti a ctnostem; ano i počátek ospravedlnění našeho je dílem Ducha sv., jenž z nás činí přátele Boží, ač byli jsme napřed jeho nepřáteli⁹⁰⁷), udílí vytrvalost v dobrém a konečně i život věčný⁹⁰⁸).

Poměr, v jakém je milost Boží ke svobodné vůli, lze snadno v katechésích Cyrillových stopovati. Nauka jeho dá se vyjádřiti citátem: Bůh je dobročinný, ale čeká také na upřímnou vůli se strany naší⁹⁰⁹); kdo chce pouze, toho osvěcuje⁹¹⁰). Jedná-li se o *dostatečnou* milost, kterou nám Bůh udílí, lze říci o Bohu, že dává každému, kolik snese: *λαμβάνεις γὰρ τοσοῦτον τῆς χάριτος ὅσον χωρεῖς*⁹¹¹); jest tedy milost Boží vždycky dostatečná k dobrému, jež máme konati, ale dle toho, jak rozšířeno je srdce a připravena vůle na milost tu, v takové míře přechází v člověka a stává se účinnou. Trojí pak je druh milosti při každém skutku dobrém, jak lze poznati na obráceném lotru: předcházející osvítila srdce jeho, provázející způsobila a dokonala jeho obrácení, a posvěcující učinila lotra bohumilým; jakožto následek milosti této bylo zaslíbení: dnes ještě budeš se mnou v ráji⁹¹²).

82. Vykoupením zjevil se Ježíš Kristus jako pravý prostředník náš u Otce; výsledek prostřednictví tohoto byl ten, že vrácena byla člověku možnost vstoupiti v týž poměr k Bohu, v jakém byl před hříchem. K oživení poměru toho bylo třeba člověku milostí, jimiž by byl odstraněn hřích a navráceno přátelství Boží. Tyto milosti zaslouženy vykoupením; ale jako vlastní vůlí odvrátil se člověk od Boha, tak měl se vlastním přičiněním k němu navrátiti,

⁹⁰²) VI. 6. — ⁹⁰³) XVI. 1, 2, 25. XIII. 8. — ⁹⁰⁴) XIV. 30. — ⁹⁰⁵) IV. 1. — ⁹⁰⁶) VI. 35. — ⁹⁰⁷) M II. 8. V. 5. — ⁹⁰⁸) I. 6. XIV. 30. XV. 33. XVIII. 20, 31, 35.

⁹⁰⁹) Proc. 1.: περιμένει δὲ ἐκάστου τὴν γνησίαν προαίρεσιν.

⁹¹⁰) XVI. 22. — ⁹¹¹) I. 5. XVII. 37. — ⁹¹²) XIII. 31. Srvn. Mader, l. c., str. 100—104.

s upřímným srdcem přijímaje svátosti, jež ustanovil božský Vykupitel za strouhy milosti své přitékající do srdcí našich. Staří užívali k označení svátostí názvu *μυστήριον*, mysterium, a sacramentum vzájemně, kteréžto názvy označovaly zároveň pojem tajemství; i sv. Cyrill jiného slova pro svátost nemá. Pojem *μυστήριον* má význam čehosi tajemného⁹¹³⁾ a hodí se k označení svátostí zajisté proto, poněvadž jsou tyto prostředky označujícími a působícími neviditelnou milost, kterou býváme posvěceni a s Bohem spojeni; mají tedy do sebe něco božského. Že působí milost samy sebou (*ex opere operato*), snadno lze postřehnouti z toho, že bývají podle učení Cyrillova účinně udělovány i nehodným; pročež vybízí posluchače k dostatečné přípravě, aby milost Boží nebyla jim více na škodu než k prospěchu⁹¹⁴⁾. Kdo bez přípravy přistupuje k svátostem, je podoběn Šimonu-kouzelníku, jenž byl sice pokřtěn, ale nebyl ospravedlněn; jeho zlá vůle kladla překážku (obicem), pro kterou milost nesestoupila do srdce jeho⁹¹⁵⁾. Na jiném místě praví se, že křest působí ve všech připravených odpuštění hříchův; avšak ostatní milosti mimořádné rozdávají se tu více tam méně podle stupně přípravy: *κατ' ἀναλογίαν τῆς ἐκάστου πίστεως*⁹¹⁶⁾ Kdyby milost svátostná závisela na knězi, nemohl by sv. Otec učiti, že všichni, kteří nepřipraveni svátosti přijímají, klamou Ducha sv.⁹¹⁷⁾

Sv. Cyrill pojednává výhradně o třech svátostech: křtu, bířmování a nejsv. Svátosti oltářní, poněvadž toho vyžadoval účel katechési, jimiž chce poučiti novokřtěnce o tom⁹¹⁸⁾, co právě přijali. Na otázku, lze-li v katechésích nalézti doklad pro ostatní svátosti, je těžko dáti jasnou odpověď; někteří spisovatelé postřehují takový doklad na některých místech; jelikož však jsou neurčita, dávají

⁹¹³⁾ Schanz, Die Lehre v. d. hl. Sacramenten, 1893, § 2. Srvn. Pohle, l. c. 13. III., str. 5. Řekové nazývali tajemné obřady elysejské, jimiž dělo se posvěcení, *μυστήρια*; sv. Otcové dávají slovům „sacramentum“ a „*μυστήριον*“ význam širší, označující jimi vše, co mělo do sebe hluboký smysl; pročež i Cyrill nazývá týmž slovem vtělení a vykoupení a zároveň křest. Sedmi obřadům svátostným udělili název „sacramentum“ teprv scholastikové. Název pěti posledních katechésí „*κατηχήσεις μυσταγωγικαί*“ nedá se vlastně přeložiti určením „katechése o svátostech“, nýbrž „katechése o tajemných obřadech“, ač kryje se jejich obsah s překladem prvním docela.

⁹¹⁴⁾ I. 8. M II. 3. — ⁹¹⁵⁾ Proc. 2. — ⁹¹⁶⁾ I. 5.

⁹¹⁷⁾ I. 3. Woerter, Die christl. Lehre über d. Verhältnis der Gnade und Freiheit, 1856, str. 307.

⁹¹⁸⁾ XVIII. 33.

také smysl jiný, než v jakém se vykládají. Jen krátce dotkneme se těchto svědectví.

83. Po čas 40denního postu dály se nad katechumeny exorcismy, s nimiž spojena byla *ἔξομολόγησις* hříchů: vyslechte starého člověka . . . *διὰ τῆς ἔξομολογήσεως*⁹¹⁹⁾; přítomný čas je časem *ἔξομολογήσεως*: vyznej, čeho jsi se dopustil slovem, skutkem, za noci neb za dne⁹²⁰⁾. Vyznání hříchů dalo se tedy přede křtem jakožto příprava a prostředek ke vzbuzení lítosti, již k odpuštění hříchů nutně je třeba⁹²¹⁾; lítost nad hříchy měla však býti spojena s dobrým předsevzetím, bez něhož nelze očekávati polepšení. Tuto zpověď přede křtem sv. zavedla církev dle našeho katechety, následujíc příkladu Pisma sv., v němž se vypravuje, že i křtu Janovu předcházelo vyznání hříchův⁹²²⁾. Z řečeného lze tedy posouditi, že byla Cyrillovi zpověď jako příprava na křest známa; ovšem nenásleduje z toho, že i po křtu sv. stanovil posluchačům svým za povinnost, aby z hříchů se vyzuávali, čili nelze tvrditi, že znal zpověď ušní v našem slova smyslu jakožto podmínku odpuštění hříchův. Ale můžeme s dobrým svědomím pochybnost tuto rozluštiti kladně, přihlížejíce k následujícím okolnostem. Sv. Cyrill má před sebou nejen katechumeny, nýbrž již dávno pokřtěné věřící, jimž platí také povzbuzení, aby činili pokání, jestliže Boha hříchem urazili; zdá se tedy, že vztahuje se i na ně vybidnutí, aby vyznali hříchy své. Kromě toho praví, že sv. apoštolové tenkrát obdrželi od Ježíše Krista moc hříchy odpouštěti, když přišel k nim po svém zmrtvýchvstání a vdechnuv na ně řekl: přijměte Ducha sv.; komu odpustíte hříchy, odpouštějí se jim, komu je zadržíte, zadrženy jsou⁹²³⁾; toto odpouštění hříchů dá se těžko mysliti bez zpovědi.

Že je kněz mocí povýšen na mystické tělo Vykupitelovo, jest samozřejmo; jinak nemohlo by o tom býti řeči, že je knězi v církvi kázati, věřícím poslouchati, že kněz přijímá do církve věřící, odpouští hříchy, proměňuje, maže sv. olejem na udělenou různých milostí. Tento výjimečný stav, předpokládající zvláštní

⁹¹⁹⁾ I. 2. — ⁹²⁰⁾ I. 5. II. 12, 15.

⁹²¹⁾ Pokání neboli lítost pojednává Cyrill jakožto nutnou podmínku k odpuštění hříchů celou katechésí II.

⁹²²⁾ Mat. 3, 6. Mar. 1, 5. — ⁹²³⁾ XVII. 12.

milosti, jež pomáhají knězi plniti povinnosti a uschopňují jej k vykonávání kněžské moci, nedá se vůbec bez nějaké svátosti mysliti. Na svátost svěcení na kněžství naráží Cyrill jediným místem⁹²⁴⁾, předváděje posluchačům vypravování Skutkův apoštolských⁹²⁵⁾, že sloužící⁹²⁶⁾ a postíce se dostali učedníci antiochijští rozkaz od Ducha sv.: »oddělte (segregate) mi Barnabáše a Šavla k dílu, ke kterému jsem jich povolal«; a když na ně vloženy byly ruce, jsou poslání od Ducha sv. I zde bylo by ovšem dříve dokázati, měl-li Cyrill skutečně na mysli svátost kněžství, když dovolává se tohoto místa Písma sv.; poněvadž však převážná většina sv. Otců místu tomu rozuměla v ten smysl, že mluví se zde o svátosti kněžství, není dovoleno podkládati Cyrillovi bezdůvodně smysl jiný.

Manželství *jakožto svátosti* nedotýká se nikde; zastává se však stavu manželského proti mnichům, kteří honosili se nad míru čistotou a opovrhovali stavem tím; zároveň bojuje proti manichejcům, tvrdícím, že je manželství zlým duchem vneseno do světa. Podle slov Pavlových: *pocitivéf jest u všech manželství a lože neposkvrněné*⁹²⁷⁾, jest i Cyrillovi sňatek dle zákonův uzavřený stavem počestným; neodsuzuje ani manželství druhého, jímž chránění bývají slabí před nezdrželivostí⁹²⁸⁾. O posledním pomazání pomlčuje úplně.

Svátosti ostatní pojednává dogmaticky, ale zároveň i po stránce liturgické, způsobem jasným a nadšeným: jsou katechése mystagogické pravými skvosty historie svátostí těch. Nám však nejedná se o svátostné obřady v katechésích zachované, nýbrž spokojíme se výhradně s výsledkem dogmatickým.

§ 19. *O svátosti křtu.*

Křest je pravá svátost, totiž viditelné a působící znamení neviditelné milosti, ustanovené od Ježíše Krista. Již různé názvy jeho označují milost, kterou působí; sv. Cyrill užívá totiž

⁹²⁴⁾ XVII. 28. — ⁹²⁵⁾ 13, 2.

⁹²⁶⁾ V řeckém textu stojí slovo Písma sv. „λειτουργειν“, jež znamená tolik co „obětující“; tedy za oběti mše sv. zjeveno bylo Barnabášovi, Šimonovi a ostatním, že mají odděliti Barnabáše a Šavla. Srvn. Massl, Erklärung d. hl. Schriften d. N. Testamentes, 1840, VI., str. 263 a 264.

⁹²⁷⁾ Žid. 13, 4. — ⁹²⁸⁾ IV. 25, 26. — K následujícím svátostem srovnati dlužno: Marquardt, S. Cyrillus Hier. Baptismi, Chrismatis, Eucharistiae sacramentorum interpres, Lipsiae 1882.

mnohých jmen na označení svátosti této: βάπτισμα⁹²⁹), μυστικὴ σφραγίς⁹³⁰), λουτρος⁹³¹), σφραγίς ἡ θαυμασία⁹³²); že vchází jí člověk ve spojení s Bohem, nazývá ji ὁ τυπικὸς γάμος⁹³³); poněvadž osvěcuje člověka, je mu φώτισμα⁹³⁴), a dávajíc člověku život nový, je λουτρος παλιγγενεσίας⁹³⁵). Z názvů těchto vysvitá jasně, že je křest svátostí v pravém slova smyslu. Avšak též ostatním učením dává Cyrill na jevo, čím je mu křest, co působí; jeho představa o křtu shoduje se s definicí katolíků všech dob: křest je svátostí od Krista ustanovenou, ve které člověk omytím vodou a vzýváním tří božských Osob duchovně znovuzrozen bývá.

84. Slovy těmito vystihuje se v pojmu svátosti křtu trojí moment: viditelné znamení, neviditelná milost a ustanovení od Krista.

Proč zapotřebí je viditelného znamení, vyplývá ze složení člověka z těla a z duše; dvojího obmytí vyžaduje se tedy ke znovuzrození: nehmotného duši, hmotného tělu; omytí na těle děje se vodou⁹³⁶): jest tedy voda materia remota svátosti křtu. V Písmě sv. jest obsažen důvod, proč právě voda označuje milost Ducha sv.; voda je nejvzácnějším občerstvujícím elementem (Pindarovo: ἄριστον τὸ ὕδωρ), který zvolil Duch sv. na označení svojí oživující moci při stvoření; má jím býti zobrazeno duchovní znovustvoření člověka křtem: »Duch Boží vznášel se nad vodami«⁹³⁷), israelitům vodou moře prošetším dána Faraonem svoboda, vody bylo Mojžíši třeba při smlouvě u hory Sinai; knězi dovoleno bylo teprve, když se umyl, přistoupiti k oltáři; sám Aron vzat byl za velekněze, když se byl napřed umyl. Jako předobraz křtu stála nádržka s vodou ve svatostánku⁹³⁸). Důvodem tedy, proč je právě voda látkou, jíž užívá se při křtu, jest praxe St. z., ve kterém všeobecně omytí vodou znamenalo v náboženském ohledu omytí duchovní. V Novém zákoně pak sám božský Vykupitel předepsal tuto látku: »Nenarodí-li se kdo z vody a z Ducha, nemůže vjíti do království Božího«⁹³⁹).

Materia proxima čili aplikace vody byla v starších dobách dosti různá⁹⁴⁰); omývání dalo se buď politím celého těla nebo pouze některého údu; v církvi jerusalemské zachoval se od jakživa způsob

⁹²⁹) Proc. 2. M I. 1. — ⁹³⁰) I. 2. — ⁹³¹) III. 5. — ⁹³²) I. 3. XVII. 35. —

⁹³³) III. 2. — ⁹³⁴) XIII. 21. — ⁹³⁵) XVIII. 32. — ⁹³⁶) III. 4. —

⁹³⁷) Gen. 1, 2. — ⁹³⁸) III. 5. — ⁹³⁹) Jan 3, 5. III. 4.

⁹⁴⁰) Denzinger, ritus orientalium, I., str. 17.

trojího ponoru. Jím bylo snáze znázorniti na člověku zmrtvýchvstání Kristovo, jehož podobenstvím měl býti křest⁹⁴¹⁾, poněvadž tu celý novokřtěnec mohl býti ponořen do vody, jako by umřel s Kristem a pochován byl⁹⁴²⁾ a vytažen jsa opět oživil; trojím ponorem označeny tři dni, které byl Vykupitel v hrobě, a to tak, že vynoření znamenalo den, ponor noc⁹⁴³⁾. Voda křestní bývala svčena vzýváním tří božských Osob⁹⁴⁴⁾.

Formu křestní neudává katecheta nikde, snad z ohledu na t. zv. disciplina arcani⁹⁴⁵⁾; častěji se však a všeobecně zmiňuje, že křest udělován bývá ve jménu nejsv. Trojice: *οὕτως ἀπεναντίας τὸ λιπὸν ὕδωρ Πνεύματος ἁγίου καὶ Χριστοῦ καὶ Πατρὸς τὴν ἐπίκλησιν λαβὼν δύναμιν ἁγιότητος ἐπικίταται*⁹⁴⁶⁾. Na jiném místě praví, že Duch sv. s Otcem a Synem zároveň se ctí a *a při křtu sv. v nejsv. Trojici jmenuje*; pak podotýká, proč formou touto udílí se křest: jednorozený Syn Boží totiž výslovně pravil apoštolům: Jdouce učte všechny národy, křtíce je na jméno (*εἰς τὸ ὄνομα*) Otce i Syna i Ducha sv.⁹⁴⁷⁾. Z trojího ponoru dá se také usouditi, že udělován býval křest sv. ve jménu tří božských Osob, a že při každém ponoru bývala asi jedna z nich vzývána; tak dala by se forma křestní, ustálená v církvi jerusalemské, z vypravování Cyrillova dosti zřejmě zjistiti, i když jí sv. Otec nesděluje. Že pomlčuje o svátostných formách, dá se snadno vysvětliti tím, že horuje Cyrill vůbec nadšeným způsobem pro utajování posvátných nauk před nevěrci, k nimž přece také katechumeni ještě náleželi; po křtu sv. nebylo se mu o formě té více zmiňovati, jelikož byla svátostným úkonem beztoho novokřtěncům známa.

Že křest ustanoven byl Kristem, vyplývá již dostatečně z oněch slov Kristových, jimiž dovozuje se pravá látka a forma svátostná⁹⁴⁸⁾. V odpovědi na otázku, kdy ustanovil božský Spasitel křest, souhlasí Cyrill s tehdejším všeobecným názorem, že ustanovení to událo se jeho vlastním křtem v Jordáně, kdy obdržela voda moc působiti milost. Křest náš uvádí do styku se křtem Kristovým na více místech⁹⁴⁹⁾; stykem s jeho božskou Osobou dostaly vody neviditelnou moc očišťovati nás od hříchu; bez křtu Kristova neměly

⁹⁴¹⁾ III. 12. — ⁹⁴²⁾ M. II. 4. — ⁹⁴³⁾ Tamtéž. — ⁹⁴⁴⁾ III. 2. — ⁹⁴⁵⁾ Marquardt, l. c. p. 30. — ⁹⁴⁶⁾ III. 3. — ⁹⁴⁷⁾ XVI. 4. — ⁹⁴⁸⁾ III. 4. XVI. 4. — ⁹⁴⁹⁾ III. 14. M III. 1. III. 11. XII. 15.

by tohoto účinku, hlavní to podmínky působnosti křtu sv. v nás. Klada tedy ve vody tuto hlavní podmínku posvěcující, založil křest. Ale údaje tyto jsou dosti nejasny, tak že nám nelze určitě říci, s kterým faktem podle Cyrilla mělo by se ustanovení této svátosti uváděti do styku. Tato nejistota nevede však ještě k absolutnímu tvrzení, k němuž dospívá Harnack⁹⁵⁰), jenž činí tento závěr: »Dass Christus die Taufe eingesetzt hat, lässt sich nicht nachweisen«; kdybychom tuto větu připustili, stalo by se nařízení o přijímání a udělování křtu, v evangeliích obsažené (Jan 3, 5. Mat. 25, 19), bezpodstatným a bezúčelným, pouhou hádankou, ani praxi apoštolů, křtících ve jménu Ježíšově, bychom nerozuměli a na snadě by ležela otázka: když vypustili apoštolové tolik starozákonních caeremonií, proč asi podrželi na vlastní pěst tuto, ba proč učinili ji absolutní podmínkou spásy? (POKR.)

— S M Ě S. —

Urážka náboženství a duchovních osob. — Již nejednou byly v tomto „Časopise“ uvedeny případy, v nichž nejvyšší úřady soudní v Rakousku rozhodly ve prospěch náboženství a uraženého duchovního proti nesvědomitým útočníkům. Jakýsi soubor rozhodnutí těch uveřejněn byl, byť neúplně, r. 1909 v „Lidových listech“ v čís. 673, 674 a 675, kdež podáno nejprve vždy znění příslušného paragrafu zákona, načež připojeny nálezy soudní, čímž pojednání stalo se přehlednějším. Otiskujeme z článku toho jen část právní, která zní takto:

„Zločinu rušení náboženství dopouští se dle § 122. trest. zák.:

a) kdo řečmi, činy, v dílech tiskových nebo rozšiřovaných spisech Bohu se rouhá;

b) kdo provozování náboženství ve státě jsoucího ruší, nebo kdo způsobem zneuctivajícím zle nakládá s náradím k bohoslužbě zasvěceným, nebo jinak činy, řečmi, v dílech tiskových nebo rozšiřovaných spisech náboženství veřejné opovržení prokazuje.

Odstavec c) zrušen byl článkem 7. zák. ze dne 25. května 1868 ř. z. č. 49 a zněl takto: kdo hledí svěsti křesťana k odpadu od křesťanství;

d) kdo hledí rozšiřovati nevěru.

Trest za rušení náboženství vyměřen jest od 6 měsícův až do 10 let dle zvláštních okolností.

Jednotlivá rozhodnutí c. k. nejvyššího soudního a kasačního dvoru, týkající se § 122. tr. z. uvádíme, pokud nám jsou přístupna, tato:

⁹⁵⁰) Dogmengesch. 1894. B. I. str. 68.

1. (lit. a). Výraz „řeči“ obsahuje také předčítání spisův obsahujících rouhání. Nález ze dne 25. dubna 1894 č. 14.477.

2. Veřejným stává se rouhání, když jest od jiných osob pozorováno. Větší míra veřejnosti v lit. a) § 122. tr. z. se nežadá. Nález ze dne 6. června 1890 č. 3902.

3. Jako zlé předsevzetí jeví se již úmysl, zneuctíti nejvyšší bytost. Stanovení objektivní skutkové podstaty rouhání nezbavuje soud povinnosti uvažovati, zdaž může se v daném případě žalovanému připisovati zlý umysl. Nález z 19. června 1880 č. 5745; 20. prosince 1884 č. 12.415; 3. listopadu 1886 č. 12.333; 31. srpna 1887 č. 8686 atd.

4. Nikoliv abstraktní pojem Boha, nýbrž ve víře zákonně uznaného náboženství spočívající představa Boha má býti tímto zákonem chráněna. V okruh jeho spadají tedy také rouhavé a hanlivé výroky o Ježíši Kristu. Nález ze dne 15. května 1874 č. 3613; 16. listopadu 1865 č. 12.014; 7. ledna 1876 č. 9738; 12. ledna 1884 č. 10.333 atd.

5. Výkřik: „Kristus byl největší revolucionář“ obsahuje v sobě rouhání. Nález ze dne 6. června 1890 č. 3902.

6. Vysmívání se náboženské zásadě, že Matka Boží počala Ježíše Krista skrze Ducha svatého, jest rouhání. Nález z 23. února 1894 č. 14.477.

7. Zvolání: „Ty zkrvavěný, nahý světče, sestup dolů“ není samo o sobě rouháním. Nález ze dne 24. října 1879 č. 7065.

8. I jinak o sobě netrestné výroky mohou vzhledem k formě, jakou jsou proneseny, obsahovati rouhání. Nález ze dne 6. června 1890 č. 3902.

9. I když se výraz opovržení vztahuje jen na jednotlivé učení zákonem uznaného náboženství, jest tu zločin dle § 122. tr. z. Nález z 5. března 1886 č. 11.708; 24. září 1887 č. 5892; 24. března 1895 č. 17.467 atd.

10. I vyjádření, snižující svátost křtu, může zakládati objektivní skutkovou povahu naznačeného zde zločinu. Nález ze dne 6. prosince 1884 č. 9346.

11. Surové pohanění hostie v krajině katolíky obývané zakládá skutkovou podstatu zločinu rouhání. Nález z 11. prosince 1880 č. 11.178.

12. Slova: „Kněz jede s Pánem Bohem k praseti sedláka S.“, pronesená vzhledem k udílení svátosti umírajících, obsahují v sobě rouhání dle § 122. tr. z. Nález ze dne 4. ledna 1896 č. 11.101.

13. Aby byla zde veřejnost dle lit. b) § 122 tr. z. vyžaduje se, aby trestní výrok stal se na místě, které není přístupno individuálně určitému kruhu osob, nebo vůbec takovým způsobem, aby dostal se ve známost úplně neurčitým osobám. Pouhá přítomnost více osob sama o sobě nestačí. Nález ze dne 4. května 1885 č. 14.502; 12. září 1899 č. 1342.

14. Jako uzavřená místnost oproti místnosti veřejné může býti považována jen ona, do níž má přístup jen individuálně určitý kruh osob: nikoliv tedy kasino, které jest přístupno i nečlenům. Nález z 5. března 1886 č. 11.708.

Ochranu náboženství skýtá rakouský trestní zákon v §§ 302. (popuzování k zášti proti náboženství), 303. (urážky církve nebo náboženství), 304. (napomáhání sektě náboženské státem nedovolené), 305. (veřejné zlehčování stavu manželského, rodinného atd.), 306 (poškození hřbitovův atd.).

Nejčastěji jde v životě obecném o přečiny dle §§ 303. tr. z. Ustanovení jeho zní:

„Kdo veřejně nebo před více lidmi nebo v dílech tiskových, rozšiřovaných vyobrazeních nebo spisech posmívá se učení, obyčejům nebo zřízením církve nějaké nebo náboženské společnosti ve státě zákonně uznané, nebo je zlehčiti hledí, anebo kdo nějakého služebníka jich náboženského u výkonu obřadů bohoslužebných urazí nebo se v čas veřejného provozování náboženství tou měrou neslušně chová, že z toho jiným vzejíti může pohoršení, dopouští se přečinu, ač není-li ten čin zločinem rušení náboženství (§ 122.), a potrestán býti má tuhým vězením od jednoho do šesti měsícův.“

Byl-li čin trestný dle § 303. spáchán tiskopisem, rozšířiti se může trest podle nebezpečnosti z obmyšleného většího rozšíření na tuhé vězení až do jednoho roku a vinníci vyhostění býti mohou v případě tom z místa toho nebo z korunní země, a jsou-li cizozemci, i z veškerých zemí císařských.

Týž trest stihne toho, kdo způsobem v § 303. dotčeným zlehčuje nebo zviklati hledí stav manželský a rodinný.

I předčítání jednotlivých míst ze spisů nezapověděných může dle okolností, za jakých se to stalo, býti trestným dle § 303. (Rozhodnutí nejvyššího soudního kasačního dvoru ze dne 3. února 1893 č. 14.656.)

Slovy „před více lidmi“ rozumí se nejméně před dvěma osobami. (Rozhod. ze 4. července 1883 č. 3748.)

Trestní ustanovení § 303. vztahuje se i na zlehčování v katolické církvi obvyklé uctívání svatých. (Rozhod. z 23. října 1896, č. 8531.)

Tvrzení, že z manželství P. Marie se sv. Josefem vzniklo více dětí, odporuje učení katolické církve o panenství Matky Boží a zakládá skutkovou podstatu přečinu dle § 303. (Rozhod. z 11. září 1897, čís. 7709.)

Před více lidmi pronesená slova: „vykašlu se na nebe a na nebeskou říši“ obsahují v sobě snižování učení o posmrtném životě a tvoří přečin dle § 303. (Rozhod. z 3. února 1892 č. 14.956 a 26. ledna 1894 č. 14.019.)

Mešní oběť jest obyčej církevní. (Rozhod. z 13. října 1883 č. 7443.)

Také petrský halíř jest obyčejem církevním a zlehčování jeho podléhá trestu dle § 303. (Rozhod. z 21. ledna 1898 č. 14.449.)

Pohanění kříže jako předmětu uctívání zakládá v sobě přečin. (Rozhod. z 19. října 1883 č. 7006.)

Zřízením církevním jest i biskupský list pastýřský: jest nerozhodno, v jaké formě jest pastýřský list sepsán. (Rozhod. z 19. ledna 1900 č. 14.337.)

Duchovní missie jsou církevním zřízením a požívají ochrany § 303. (Rozhod. ze 4. prosince 1897 č. 12.668.)

V případě § 303 předpokládá se, že pachatel jest si vědom svého počínání. (Rozhod. z 27. října 1893 č. 10.740.)

Slavnostní vjezd visitujícího biskupa požívá ochrany § 303. (Rozhod. z 20. dubna 1894 č. 1541.)

Pachatele neomlouvá udanlivá urážka jen k § 491. tr. z. směřující, konkurence obou činů jest možná. (Rozhod. z 20. ledna 1899 č. 16 234.)

Slova, která by nebyla jinak urážkou na cti, mohou obsahovati přečin dle § 303., jsou-li řečena knězi při výkonu náboženském. (Rozhod. z 15. února 1892 č. 15.726.)

Ustanovení § 303. užití jest i tehdy, když urážka učiněná knězi při výkonu bohoslužebném zakládá se na pravdě. Na tento případ nelze vztahovati ustanovení § 490. tr. z. (Rozhod. z 11. května 1891 č. 2822.)

Zneužití kazatelny k nenáležitým útokům proti jednotlivým posluchačům nezabavuje kazatele vlastnosti vykonavatele veřejného náboženského cvičení. Kdo jej tedy, byť i jen k věcné opravě vzhledem k nenáležitým jeho útokům přeruší, podléhá odsouzení dle § 303. (Rozhod. z 1. dubna 1883 č. 15.189.)

Také slavnostní instalace farářova, to jest slavnostní jeho vstup do kostela v průvodu, požívá ochrany dle § 303. (Rozhod. z 18. ledna 1895 č. 12.822.)

Katolický pohřeb jest veřejným náboženským zřízením. (Rozhod. ze 4. dubna 1879 č. 1341.)

Náboženským cvičením věnované schůze katolických bratrstev jsou veřejným cvičením náboženským. Okolnost, že místní duchovní jako předseda bratrstva dotýká se v takové schůzi i otázek světských, nezabavuje ani jeho ani shromáždění ochrany § 303. (Rozhod. z 22. dubna 1892 č. 15.767.)

K tomu dodáváme, že o rušení náboženství pojednávají články v „Rádcí duchovním“ 1907, str. 72; 1898, str. 299; 1901, str. 214; 1893, str. 255 (výrazem „náboženství“ dle § 122. tr. zák. rozumí se i jednotlivé články víry), 255 (o krádeži v sakristii), 382 (o potupení kněze při pohřbu); 1894, str. 602; 1894, str. 143 (o ukončení pohřbu); 1894, str. 864; 1895, str. 146 (po stránce subjektivní pro případ proviny § 303. tr. zák. se předpokládá, že pachatel znal dosah svého jednání a přes to rozhodl se tak jednati); 1895, str. 713; 1897 str. 213 (o urážce kněze při benedikci domu ve vigilií Zjevení Páně). Také v zašlém „Pastýři duchovním“, předchůdci „Rádce duchovního“, o věci té jednáno, a to r. 1882, str. 744 (pohoršlivé chování se při processí theoforickém je urážkou církve katolické); 1884, str. 318 (křesťanské cvičení jest výkonem bohoslužebným); 1888, str. 447 (o téže věci). Také „Časopis katol. duchovenstva“ přinesl již o tom pojednání a zprávy, a to: r. 1896, str. 623; 1884, str. 243; 1895, str. 100; 1906, str. 73 (zneuctění růžence je přečinem dle § 303. tr. zák.) a 1908, str. 552 (mluví-li kdo veřejně potupně proti nesmrtelnosti duše lidské, jest to urážkou náboženství).

Dr. J. Tumpach.

Vynesení Apoštolské stolice o sesazování beneficiátů kurátních cestou administrativní. — Dekrét Apoštolské stolice „*Maxima cura*“ ze dne 20. srpna 1910 „*de amotione administrativa ab officio et beneficio curato*“ má pro právo církevní nemalou důležitost, jelikož — nehledíc k jeho stránce materiální, která posouzena a vyložena právě v „*Časopise*“ našem ve článku P. Josefa Pejšky, C. SS. R.: „*Sesazování farářů cestou správní dříve a nyní*“ (Čas. k. d. 1911, str. 573 nn.) — má býti součástí příštího nového zákoníku církevního. Proto je záhodno, abychom — jako přílohou ke zmíněnému článku P. Pejšky — zmíněný dekrét položili tuto v plném znění a k němu abychom připojili i vysvětlení, která Apoštolská stolice o něm vydala.

1. Dekrét „*Maxima cura*“ zní doslovně takto¹⁾:

Maxima cura semper Ecclesiae fuit, ut christiano populo praessent et animarum saluti prospicerent selecti e sacerdotum numero viri, qui vitae integritate niterent et cum fructu suis muniis fungerentur.

Quamvis autem, ut hi rectores quae parociae utilia aut necessaria esse iudicarent alacriore possent animo suscipere soluti metu, ne ab Ordinario amoverentur pro lubitu, praescriptum generatim fuerit, ut stabiles in suo officio permanerent: nihilominus, quia stabilitas haec in salutem est inducta fidelium, idcirco sapienti consilio cautum est, ut eadem non sic urgeatur, ut in perniciem potius ipsorum cedat.

Quapropter, si quis scelestus creditum sibi gregem destruat magis quam aedificet, is debet, iuxta antiquissimum et constantem Ecclesiae morem, quantum fas est, instituto iudicio de crimine, beneficio privari, hoc est a parochiali munere abduci. Quod si, vi canonici iuris, criminali iudicio ac poenali destitutioni non sit locus, parochus autem hac illave de causa, etiam culpa semota, utile ministerium in parocia non gerat, vel genere nequeat, aut forte sua ibi praesentia noxius evadat, alia suppetunt remedia ad animarum saluti consulendum. In his potissimum est parochi amotio, quae oeconomica seu disciplinariae vulgo dicitur, et nullo iudiciali apparatu, sed administrativo modo decernitur, nec parochi poenam propositam habet, sed utilitatem fidelium. Salus enim populi suprema lex est: et parochi ministerium fuit in Ecclesia institutum, non in commodum eius, cui committitur, sed in eorum salutem, pro quibus confertur.

Verum, quum de hac amotione canonicae leges haud plane certae perspicuaeque viderentur, coetus Consultorum et Emmorum Patrum ecclesiastico codici conficiendo praepositus, rem seorsim ac repetito studio tractandam suscepit: collatisque consiliis, censuit formam quandam accuratorem esse statuendam, qua gravis haec ecclesiasticae disciplinae pars regeretur. Quae studia cum SSmmus D. N. Pius PP. X. et vidisset et probasset, quo tutius in re tanti momenti procederet, sententiam quoque sacrae huius Congregationis Consistorialis exquirendam duxit. Qua excepta et probata, ut Ecclesia posset, nulla interiecta mora, novae huius disciplinae beneficio frui, decretum per hanc S. Congregationeml edi iussit, quo novae normae de amotione administrativa ab officio ve-

¹⁾ Or 1. list. Praž. 1910 str. 121—126; Archiv für kath. KR. 1911, str. 146 nn.

beneficio curato statuta promulgarentur, eademque canonicam legem pro universa Ecclesia constituerent, omnibus ad quos spectat rite religioseque servandam.

Haec autem normae hisce qui sequuntur canonibus continentur.

I. — *De causis ad amotionem requisitis.*

Can. 1. Causae ob quas parochus administrativo modo amoveri potest, hae sunt:

1. Insania, a qua ex peritorum sententia perfecte et sine relabendi periculo sanus fieri non posse videatur; aut ob quam parochi existimatio et auctoritas, etiamsi convaluerit, eam penes populum fecerit iacturam, ut noxium iudicetur eundem in officio retinere.

2. Imperitia et ignorantia quae paroeciae rectorem imparem reddat suis sacris officiis.

3. Surditas, caecitas et alia quaelibet animae et corporis infirmitas, quae necessariis curae animarum officiis imparem in perpetuum vel etiam per diuturnum tempus sacerdotem reddant, nisi huic incommodo per coadiutorem vel vicarium occurri congrue possit.

4. Odium plebis, quamvis iniustum et non universale, dummodo tale sit quod utile parochi ministerium impediatur, et prudenter praevideatur brevi non esse cessaturum.

5. Bonae aestimationis amissio penes probos et graves viros, sive haec procedat ex inhonesta aut suspecta vivendi ratione parochi, vel ex alia eius noxia, vel etiam ex antiquo eiusdem crimine, quod nuper detectum ob praescriptionem poena plecti amplius non possit; sive procedat ex facto et culpa familiarium et consanguineorum, quibuscum parochus vivit, nisi per eorum discessum bonae parochi famae sit satis provisum.

6. Crimen quod, quamvis actu occultum, mox publicum cum magna populi offensione fieri posse prudenti Ordinarii iudicio praevideatur.

7. Noxia rerum temporalium administratio cum gravi ecclesiae aut beneficii damno, quoties huic malo remedium afferri nequeat aufere administrationem parochus aut alio modo, et aliunde parochus spirituale ministerium utiliter exerceat.

8. Neglectio officiorum parochialium post unam et alteram monitionem perseverans et in re gravis momenti, ut in sacramentorum administratione, in necessaria infirmorum adsistentia, in catechismi et evangelii explicatione, in residentiae observantia.

9. Inobedientia praeceptis Ordinarii post unam et alteram monitionem et in re gravis momenti, ceu cavendi a familiaritate cum aliqua persona vel familia, curandi debitam custodiam et munditiam domus Dei, modum adhibendi in taxarum parochialium exactione et similium.

Monitio, de qua superius sub extremo duplici numero, ut peremptoria sit et proximae amotionis praenuntia, fieri ab Ordinario debet non paterno dumtaxat more, verbotenus et clam omnibus; sed ita, ut de eadem in actis Curiae legitime constet.

II. — *De modo procedendi in generali.*

Can. 2. § 1. Modus deveniendi ad amotionem administrativam hic est: ut ante omnia parochus invitetur ad renunciandum: si renuat, gradus fiat ad amotionis decretum: si recursum contra amotionis decretum interponat, procedatur ad revisionem actorum et ad praecedentis decreti confirmationem.

§ 2. In quo procedendi gradu regulae infra statutae ita servandae sunt, ut, si violentur in iis, quae substantiam attingunt, amotio ipsa nulla et irrita evadat.

III. — *De personis ad amotionem decernendam necessariis.*

Can. 3. § 1. In invitatione parochi facienda ut renunciaret, et in amotionis decreto ferendo, Ordinarius ut legitime agat, non potest ipse solus procedere; sed debet inter examinatores, de quibus statuit Sacra Tridentina Synodus cap. 18. sess. XXIV. de reform., duos sibi sociare et eorum consensum requirere in omnibus actibus, pro quibus hic expresse exigitur: in ceteris vero consilium.

§ 2. In revisione autem decreti amotionis, quoties haec necessaria evadat, duos parochos consultores assumat, quorum consensum vel consilium requiret, eodem modo ac in § superiore de examinatore dictum est.

Can. 4. Examinatoribus et parochis consultoribus eligendis lex in posterum ubilibet servanda haec esto:

§ 1. Si synodus habeatur, in ea, iuxta receptas normas, eligendi erunt tot numero, quot Ordinarius prudenti suo iudicio necessarios iudicaverit.

§ 2. Examinatoribus et parochis consultoribus medio tempore inter unam et aliam synodum demortuis, vel alia ratione a munere cessantibus, alios prosynodales Ordinarius substituet de consensu Capituli Cathedralis, et, hoc deficiente, de consensu Consultorum dioecesanorum.

§ 3. Quae regula servetur quoque in examinatore et parochis consultoribus eligendis, quoties synodus non habeatur.

§ 4. Examinatores et consultores sive in synodo, sive extra synodum electi, post quinquennium a sua nominatione, vel etiam prius, adveniente nova synodo, officio cadunt. Possunt tamen, servatis de iure servandis, denno eligi.

§ 5. Removeri ab Ordinario durante quinquennio nequeunt, nisi ex gravi causa et de consensu capituli cathedralis, vel consultorum dioecesanorum.

Can. 5. § 1. Examinatores et parochi consultores ab Ordinario in causa amotionis assumendi, non quilibet erunt, sed duo seniores ratione electionis, et in pari electione seniores ratione sacerdotii, vel, hac deficiente, ratione aetatis.

§ 2. Qui inter eos ob causam in inre recognitam suspecti evidenter appareant, possunt ab Ordinario, antequam rem tractandam suscipiat, excludi. Ob eandem causam parochus potest contra ipsos excipere, cum primum in causa veniat.

§ 3. Alterutro vel utroque ex duobus prioribus examinadoribus vel consulatoribus impedito vel excluso, tertius vel quartus eodem ordine assumetur.

Can. 6. § 1. Quoties in canonibus qui sequuntur expresse dicitur, Ordinario procedendum esse de examinadorum vel consulatorum consensu, ipse debet per secreta suffragia rem dirimere, et ea sententia probata erit, quae duo saltem suffragia favorabilia tulerit.

§ 2. Quoties vero Ordinarius de consilio examinadorum vel consulatorum procedere potest, satis est ut eos audiat, nec ulla obligatione tenetur ad eorum votum, quamvis concors, accedendi.

§ 3. In utroque casu de consequentibus ex scrutinio scripta relatio fiat, et ab omnibus subsignetur.

Can. 7. § 1. Examinadores et consultores debent sub gravi, dato iureiurando, servare secretum officii circa omnia, quae ratione sui muneris noverint, et maxime circa documenta secreta, disceptationes in consilio habitas, suffragiorum numerum et rationes.

§ 2. Si contra fecerint, non solum a munere examinadoris et consulatoris amovendi erunt, sed alia etiam condigna poena ab Ordinario pro culpae gravitate, servatis servandis, multari poterunt: ac praeterea obligatione tenentur sarcienti damna, si quae fuerint inde sequuta. (Pokr.)

Dr. J. Tumpach.

K užití přebytků jmění zádušního na doplnění kongruy není třeba souhlasu patronova. — K. a. Ordinariát v P. projevil souhlas s tím, aby na uhrazení kongruového schodku faráře v R. bylo užito přebytků zádušního jmění filiálního kostela v T., proti čemuž však patronátní úřad rekurroval. Ale c. k. správní soud nálezem ze 7. června 1909 č. 978 rekurs ten zamítl, neuznav důvodu stěžovatelova, že nedbáním odporu patronova proti použití onoho jmění zaviněn byl nedostatek v právním jednání, jelikož v případě, o nějž jde, nepřisluší patronovi ingerence jako faktoru konkurenčnímu, nýbrž jako správnímu orgánu zádušního jmění, a § 54 zákona ze dne 7. května 1874 nepožaduje pro užití zádušního jmění k jiným účelům církevním patronova souhlasu, ba ani toho, aby byl slyšán. Co se náboženského fondu týče, poskytuje prý tento dle § 1. zákona z 24. února 1907, jenž souvisí věcně s kongruovým zákonem ze dne 19. září 1898, zvýšení kongruy (kvinkvenálky) jen potud, pokud není pro ně úhrady v důchodech s duchovním úřadem trvale spojených, jakýmižto důchody jsou zvláště důchody ze jmění zádušního. Tvzení pak, že náboženská matice resp. příspěvek státní zabezpečuje duchovním za všech okolností dostatečnou dotaci, je prý mylný, jelikož náboženský fond není žádným příjmem s úřadem duchovním trvale spojeným, nýbrž nastupuje při doplnění kongruy jenom tenkrát, nelze-li schodek kongruový uhraditi odjinud, ku př. z přebývajících důchodů zádušních. Dr. J. Tumpach.

Adulterium qualificatum jako vylučující překážka manželská po dekretu „Ne temere“. — Jak z církevního práva každému povědomo, tvoří adulterium vylučující překážku manželskou mezi osobami souložícími, je-li kvalifikováno buď per sponsalia de futuro, nebo per

sponsalia de praesenti čili per matrimonii cum complice attentationem. Jelikož však pro právní platnost zasnubu stanovena byla dekretem „Ne temere“ čl. I. zvláštní forma, jest otázka, zdaž k vytvoření zmíněné vylučující překážky, zvané impedimentum criminis neutro machinante, jest zapotřebí, by adulterium bylo kvalifikováno zasnubem uzavřeným ve formě nyní ku platnosti jeho požadované, nebo dostačí-li prostý konsens či slib dotyčných osob, že se po smrti nevinného manžela vezmou. Authentického rozhodnutí o věci té není. Prof. Dr. Haring ve Štýr. Hradci soudí, že ku kvalifikaci cizoložství v případě tom stačí prostý souhlas, a uvádí pro svůj náhled tyto důvody: 1. Zásnub, o něžž v tomto případě se jedná, je vždy zasnubem neplatným, jelikož mu vždy stojí v cestě impedimentum ligaminis, t. j. trvající svazek manželský s manželem neprovinilým, posud na živu jsoucím. Nuže, postačí-li neplatné sponsale v jednom případě k vytvoření překážky, není důvodu, proč by v jiném případě moci té nemělo. 2. Kanonisté (Scherer, KR. II. 394; Wernz, Jus decretalium, IV. 793) učí, že v případě, kde jde o adulterium kvalifikované sponsaliemi de praesenti, dostačí k vytvoření překážky pouhý konsens v manželství vejíti, byť i potřebná forma, t. i. přítomnost příslušného faráře a dvou svědků, chyběla.

Dr. J. Tumpach.

Taxy, jež nutno platiti při obdržení církevní hodnosti, nemohou býti odpočítány při výměru osobní daně z příjmu. — Tak rozhodl nejv. správ. soudní dvůr nálezem ze dne 17. května 1909 čís. 3873 ex 1908 v záležitosti arcibiskupa solnohradského, jenž obnos 25.000 K, ježž jako taxu při obdržení hodnosti kardinálské zapravil, zařadil ve svém přiznání k osobní dani z příjmů mezi výdaje, jelikož prý podstatně a příčinně souvisí s úřadem knížete-a. cibiskupa, bez kteréhožto úřadu by byl důstojnosti kardinálské nikdy nedosáhl. Ale spr. soudní dvůr neuznal této výdajové položky, jelikož prý dle §§ 159 a 160 zákona z 25. října 1896 o přímých daních osobních vydání toto nestalo se „na dosažení, zabezpečení a zachování příjmu“, který stěžovateli jako knížeti-arcibiskupovi přísluší, a neslouží dle § 168 odst. 2 téhož zákona „ku hrazení nákladu, kterého služba — t. j. služba knížete-arcibiskupa — vyžaduje“.

Dr. J. Tumpach.

O sv. přijímání v soukromých oratořích vydána byla dne 8. května 1907 od posv. Shoru obřadového následující „declaratio“:

„Sanctissimus Dominus noster Pius Papa X. in audientia habita die 8. Maii 1907 ab E. m. et R. m. D. n. Cardinali Seraphino Cretoni, S. R. C. Praefecto, statuere ac declarare dignatus est, ut in Indultis Oratorii privati intelligatur inclusa facultas sacram Communionem distribuendi iis omnibus christifidelibus, qui Sacrificio Missae adsistunt; salvis iuribus parochialibus. Contrariis non obstantibus quibuscumque. Ex Secretaria Sacrorum Rituum Congregationis, eadem die 8. Maii 1907. † D. Panici, Archiep. Laodicen., Secretarius.“

O této věci zmiňuje se již prof. Dr. Pecháček v letošním Č. k. d. na str. 32 n. v článku „Pro praxi důležité rozdíly mezi kaplí veřejnou, poloveřejnou a soukromou“, ale přes to uveřejňujeme prohlášení to,

činice tak hlavně z toho důvodu, bychom položili tuto vysvětlení, jež „Acta Sanctae Sedis“ z r. 1907 na str. 589 n. (v pozn.) o tom podávají a jež zní takto:

„Haec facultas potius quam nova concessio dicenda est iuris iam existentis authentica declaratio, quod et ipse titulus praesentis decreti innuit. Nam concilium Tridentinum (sess. 22, cap. 6 de sacrif. Missae) nedum spiritualiter, sed et realiter ad Eucharistiam percipiendam fideles hortatur, cum Missae sacrificio praesentes assistunt, hisce verbis: „Optaret quidem sacrosancta Synodus, ut in singulis Missis fideles adstantes non solum spirituali affectu, sed sacramentali etiam Eucharistiae perceptione communicarent, quo eis sanctissimi huius sacrificii fructus uberius proveniret“. Ex hisce verbis nonnulli, inter quos Clericatus (De sacram. Euch., dec. 7. ad mensem febr., cap. 1., n. 54), clare ac certe consequi docent, „ut in privatis Oratoriis, quando in ipsis celebrandi Missam facultas est, distribui Eucharistia possit iis, qui Missae praesentes adsunt; neque ad hoc praestandum ullo particulari indulto opus sit“; quemadmodum refert Benedictus XIV. in Bulla Sedis Apostolicae diei 2. Iunii 1751, § 23, et notat in suis Institutionibus eccl., (Inst. 34, § 3, n. 11). Et contra alii, uti Quartus (ad Rubr. Missal., part. 3., tit. 10., dub. 10), contendunt necessariam esse Episcopi licentiam pro re gerenda, sive regularis sive saecularis sacerdos Sacrum Deo conficiat. Hanc sententiam amplexatus est Benedictus XIV. in suis Institutionibus et deinde in citata Bulla, haec tradens: „Huiusmodi opinio tum bono rerum ordini, tum Romanae etiam consuetudini sive praxi cohaerens Nobis visa est; ac proinde ordinavimus, ne in privato Oratorio recipi Communio posset ab iis, qui in eodem Missae intersunt, quam vel saecularis sacerdos vel sacerdos regularis celebraret, nisi vel nostram vel generalis Vicarii Nostri licentiam obtinuissent. Neque etiam in praesens voluntas Nobis aut ratio est, cur ab hoc systemate recedamus“. Verum, ut notat Ferraris (v. Oratorium, n. 48), haec licentia Episcopi, vel etiam parochi, „facile praesumi potest, praesertim cum Communio eorum, qui Missae intersunt, pertineat ad idem sacrificium et cum eo connectionem habeat; unde olim, qui Missae intererant, semper communicabant“. Attamen usus contrarius alicubi invaluit, forte ex eo, quod facultas distribuendi Eucharistiam expressa non continebatur in Apostolico indulto Oratorii privati; qui mos nunc merito aboletur, ac proinde in posterum Communio dari potest adstantibus Missae in domestico sacello saltem infra ipsam Missam.“

Dr. J. Tumpach.

O poplatkovém ekvivalentu z vakantních obročí rozeslalo c. k. místodržitelství v Praze dne 31. května 1905 č. 25631 úřadům duchovním následující vynešení: „Poněvadž se staly případy, že v interkalárních účtech některých světských farních obročí, jichž administrativní útraty (služné a remunerace provisorů) výtěžek interkalární daleko převyšují, poplatkový ekvivalent jako výdej byl zúčtován a tím způsobem náboženskému fondu padl na obtíž, upozornilo c. k. ministerstvo kultu a vyučování výnosem ze dne 23. ledna 1905 čís. 94480 na to,

že dle výnosu ministerstva financí ze dne 5. července 1893 čís. 18811 poplatkový ekvivalent z vakantních obročí ve smyslu výnosů ministerstva financí ze dne 18. února 1855 čís. 37138, ze dne 30. ledna 1890 čís. 41300 a ze dne 4. ledna 1893 čís. 15023 po uplynutí interkalární doby od náboženského fondu jest vybíratí potud, pokud z čistého výnosu beneficia po odečtení odměn určených pro administrátora ve prospěch fondu ještě nějaká kvota přebývá.

Avšak ve smyslu výnosu posléz uvedeného má přihrání náboženského fondu k zapravení poplatkového ekvivalentu jen ohledně těch kuratních beneficií odpadnouti, jimž osobní osvobození jest přiznáno. V takových případech jest tudíž od zúčtování vydání pro poplatkový ekvivalent v účtech interkalárních již z toho důvodu upustiti. Kdežto ve případech některých držitelé obročí opomenuli uplatniti zákonité osvobození, drží se c. k. ministerstvo financí zásady, že ve smyslu výnosu ministerstva financí ze dne 30. ledna 1890 čís. 41300 a § 29. al. 2. nařízení ze dne 25. května 1890 ř. z. čís. 101 po případě § 38. al. 2. nařízení ze dne 14. července 1900 ř. z. čís. 120 poplatkový ekvivalent v těchto případech po ukončení interkalární doby pro celé její trvání najednou náboženskému fondu jest uložiti. Také v těchto případech nemá dle toho provisor vůbec nic platiti a jest k tomu při adjustování interkalárních účtů vhodným způsobem přihlížeti, aby zúčtováním takového výdaje v interkalárním účtu nenastalo snad dvojití zatížení náboženského fondu«. Připomínáme rozhodnutí to, jelikož se ho ani nyní často nedbá.

Dr. Jos. Tumpach.

Jaké odpočivné přísluší farním administrátorům? — Již r. 1907 uveřejnili jsme v „Časop. katol. duchovenstva“ na str. 72. n. nálezc. k. říšského soudu (ze dne 25. dubna 1906 čís. 122), jímž rozhodnuto, že ministerstvo kultu a vyučování je povinno, poukázati Jiřímu N., který jako administrátor uprázdněného beneficia v Possedarii dán byl do pense, odpočivné stanovené zákonem pro samostatné duchovní správce, a zaplatiti mu jak posavadní nedoplatek, tak i 5⁰/₀ní úroky z prodlení. Týž nálezc. učinil c. k. říšský soud dne 12. ledna 1911 proti ministerstvu kultu a vyučování ve věci Dona Marka Mrakoviče, pensionovaného administrátora beneficia v Polzici, odsoudiv je spolu k zaplacení schodku per 2250 K s 5⁰/₀ními úroky za uplynulá tři léta a k náhradě soudních útrat. Polzica je totiž státně uznanou samostatnou správou duchovní, pro niž byl dp. Mrakovič ustanoven od biskupa administrátorem s obyčejnými právy a jurisdikcí. Ministerstvo namítalo, že administrátoři nemohou vůbec činiti nároky na odpočivné samostatných správců duchovních a proto ani dp. Mrakovič, jelikož nebyl samostatným a trvalým správcem duchovním, nemaje nad to ani předepsané pastorální (konkursní) zkoušky a nepředloživ žádné fasse. Leč říšský soud odpověděl, že sice starší předpisy (až po zákon ze 7. května 1874 incl.) označovaly administrátory jako kněze pomocné, avšak nový zákon kongruový že o tom nemá ničeho; spíše prý § 10. zákona kongruového z. r. 1898 stanoví, že provisoři (administrátoři) dostávají plat, tamtéž zvlášt' vyměřený. Také okolnost, že působnost administrátora jest

jen dočasnou, nemá prý váhy, jelikož zákon kongruový rozdíl toho nečiní, což platí také o námitce, že administrátor nepředkládá žádné fassé, nýbrž jen interkalární účet, jelikož kongruový zákon v § 13. pro přiznání pense, samostatnému duchovnímu správci příslušící, žádá jen to, aby byl duchovní ten samostatným správcem duchovním. To, že dp. Mrakovič neměl předepsané zkoušky konkursní, a že by ho tudíž také z tohoto důvodu nebylo lze míti za samostatného, jest prý irrelevantní, poněvadž zákon kongruový o tom nemluví. Dp. Mrakovič zastával místo samostatného duchovního správce dle § 1. al. 2. zákona kongruového a proto mu přísluší o lpočivné dle vzorce (schematu) platného pro duchovní správce samostatné.

Dr. J. Tumpach.

Vynesení, projevy a rozhodnutí Apoštolské stolice o modernismu. — Jest celá řada vynesení Apošt. stolice, která se týkají modernismu, obsahující jednak zásadní, rozhodné projevy o něm, jednak vysvětlení a projevy týkající se rozhodnutí těch. Za účelem přehledu o této otázce chceme zde podati ustanovení a rozhodnutí ta, pokud již v našem „Časopise“ uveřejněna nebyla.

1. Prvním z nich je dekrét S. Officii „Lamentabili“ ze dne 3. července 1907, který přináší seznam bludů modernistických po způsobu syllabu. Otištěn jest v „Časopise katol. duchov.“ z r. 1907, str. 399 nn. (Viz „Acta S. Sedis“ 1907, str. 470 nn.; též „Ordin. list Praž.“ z r. 1907, str. 80 nn.)

2. K tomuto dekrétu pojí se „Instrukce“, daná biskupům a řádovým představeným od téhož posv. Sbornu inkvisičního dne 28. srpna 1907 („Recentissimo“) a týkající se alumnův a čtení časopisů ve vychovávacích ústavech bohosloveckých. Zní takto¹⁾:

„Recentissimo Decreto „Lamentabili sane exitu“ diei 3. Iulii c. a. ab hac S. Congregatione S. Romanae et Universalis Inquisitionis, iussu D. N. Pii Papae X. notati atque proscripti sunt praecipui quidam errores, qui nostra aetate a scriptoribus, effrenata cogitandi atque scrutandi libertate abreptis, sparguntur, et altioris scientiae fūco et specie propugnantur.

Quum autem errores occulti serpere, et, quod maxime luctuosum est, incautos animos, iuvenum praesertim, occupare soleant, ac semel admissi difficillime radicitus ex animo evellantur, immo, etiam eradicati, plerumque sponte sua repullulent, opportunum visum est Eminētissimis et Reverendissimis Dominis Cardinalibus, in rebus fidei et morum una mecum Inquisitoribus Generalibus, Decreto supra laudato monita quaedam adiungere, quibus plenius et efficacius attingatur finis, quem S. Sedes in reprobandis erroribus sibi proposuerat, consequendum.

Memores igitur imprimis sint ad quos pertinet, necessarium esse ut sive in Seminariis clericorum saecularium et studiorum domibus Religiosorum, sive in Universitatibus, Lyceis, Gymnasiis aliisve educationis collegiis vel institutis, a iuvenum institutione omnino removeantur moderatores atque magistri, qui damnatis erroribus infecti cognoscuntur, vel eorum suspecti merito habentur.

¹⁾ Srv. Acta Sanctae Sedis 1907, 727—728; Ord. list Praž. 1907, str. 134.

Necessarium pariter erit interdicere, praesertim Seminariorum alumni ac universim viris ecclesiasticis, ne nomen dent libellis periodicis, quibus neoterici errores sive aperte propugnantur sive latenter insinuantur, neque quidquam in eis publici iuris faciant. A qua regula non deflectant, etsi aliquando gravis ratio aliud suadere videatur, nisi de consensu Ordinarii.

Consultum postremo erit sacram ordinationem differre vel etiam prorsus denegare iis qui, quod Deus avertat, neotericis erroribus imbuti essent, quos non ex animo reprobarent atque reiicerent.

His autem pro zelo, quo erga gregem sibi creditum animantur Ordinarii, illa adiicere non omittant consilia ac remedia, quae pro ratione locorum et circumstantiarum opportuna iudicaverint ad zizania penitus ex agro Domini evellenda.

Datum Romae ex Aedibus S. O. die 28. Augusti 1907. — S. Card. Vannutelli.“

3. Hlavním antimodernistickým projevem Apoštolské stolice jest obsáhlá encyklika „Pascendi dominici gregis“ ze dne 8. září 1907, uveřejněná v plném rozsahu v „Acta Sanctae Sedis“ r. 1907 str. 593 nn, a tolikéž v Ordin. listě Pražském 1907 str. 107 nn., co do obsahu pak v „Časopise katol. duchov.“ 1907, str. 595 n.

4. K této encyklice druží se motu proprio papeže Pia X. „Praestantiâ“ z 18. listopadu 1907, které má následující znění²⁾:

„Praestantiâ Scripturae Sacrae enarratâ, eiusque commendato studio, litteris encyclicis Providentissimus Deus, datis 14. Calendas Decembres a. 1893³⁾, Leo XIII., Noster immortalis memoriae Decessor, leges descripsit, quibus Sacrorum Bibliorum studia ratione proba regerentur; Librisque divinis contra errores calumniasque rationalistarum assertis, simul et ab opinionibus vindicavit falsae doctrinae, quae critica sublimior audit; quas quidem opiniones nihil esse aliud palam est, nisi rationalismi commenta, quemadmodum sapientissime scribebat Pontifex, e philologia et finitimis disciplinis detorta.

Ingravescenti autem in dies periculo prospecturus, quod inconsultarum deviarumque sententiarum propagatione parabatur, Litteris Apostolicis Vigilantiae studii que memores, tertio Calendas Novembres a. 1902 datis⁴⁾, Decessor idem Noster Pontificale Consilium seu Commissionem de re Biblica condidit, aliquot doctrina et prudentia claros S. R. E. Cardinales complexam, quibus, Consultorum nomine, complures e sacro ordine adiecti sunt viri, e doctis scientiâ theologiae Bibliorumque Sacrorum delecti, natione varii, studiorum exegeticorum methodo atque opinamenti dissimiles. Scilicet id commodum Pontifex, aptissimum studiis et aetati, animo spectabat, fieri in Consilio locum sententiis quibusvis libertate omnimoda proponendis, expendendis disceptandisque: neque ante, secundum eas Litteras, certa aliqua in

²⁾ Srv. Acta S. Sedis 1907, str. 723 nn.

³⁾ Cfr. Acta S. Sedis, vol. 26, pag. 269.

⁴⁾ Cfr. Acta S. Sedis, vol. 35, pag. 234.

sententia debere Purpuratos Patres consistere, quam quum cognita prius et in utramque partem examinata rerum argumenta forent, nihilque esset posthabitu, quod posset clarissimo collocare in lumine verum sincerumque propositarum de re Biblica quaestionum statum: hoc demum emenso cursu, debere sententias Pontifici Summo subiici probandas, ac deinde pervulgari.

Post diuturna rerum iudicia consultationesque diligentissimas, quaedam feliciter a Pontificio de re Biblica Consilio emissae sententiae sunt, provehendis germane biblicis studiis, iisdemque certa norma dirigendis perutiles. At vero minime deesse conspicimus qui, plus nimio ad opiniones methodosque praeconi perniciosis novitatibus affectas, studioque praeter modum abrepti falsae libertatis, quae sane est licentia intemperans, probatque se in doctrinis sacris equidem insidiosissimam maximorumque malorum contra fidei puritatem fecundam, non eo, quo par est, obsequio sententias eiusmodi, quamquam a Pontifice probatas, exceperint aut excipiant.

Quapropter declarandum illud praecipendumque videmus, quemadmodum declaramus in praesens expresseque praecipimus, universos omnes conscientiae obstringi officio sententiis Pontificalis Consilii de re, Biblica, sive quae adhuc sunt emissae sive quae posthac edentur, perinde ac Decretis Sacrarum Congregationum pertinentibus ad doctrinam probatisque a Pontifice, se subiicendi; nec posse notam tum detrectatae obedientiae tum temeritatis evitare aut culpam propterea vacare gravi, quotquot verbis scriptisve sententias has tales impugnet; idque praeter scandalum, quo offendants ceteraque quibus in causa esse coram Deo possint, aliis, ut plurimum, temere in his errateque pronunciatis.

Ad haec, audentiores quotidie spiritus complurium modernistarum repressuri, qui sophismatibus artificiisque omne genus vim efficacitatemque nituntur adimere non Decreto solum Lamentabili sane exitu⁵⁾ quod 5. Nonas Iulias anni vertentis S. R. et U. Inquisitio, Nobis iubentibus, edidit, verum etiam litteris encyclicis Nostris Pascendi Dominici gregis⁶⁾, datis die 8. mensis Septembris istius eiusdem anni, auctoritate Nostra Apostolica iteramus confirmamusque tum Decretum illud Congregationis Sacrae Supremae, tum Litteras eas Nostras Encyclicas, addita excommunicationis poena adversus contradictores; illudque declaramus ac decernimus, si quis, quod Deus avertat, eo audaciae progrediatur, ut quamlibet e propositionibus, opinionibus doctrinisque in alterutro documento, quod supra diximus improbatis tueatur, censuram ipso facto plecti Capite Docentes Constitutionis Apostolicae Sedis irrogatam, quae prima est in excommunicationibus latae sententiae Romano Pontifici simpliciter reservatis. Haec autem excommunicatio salvis poenis est intelligenda, in quas, qui contra memorata documenta quidpiam commiserint, possint, uti propagatores defensoresque haeresum, incurrere, si quando eorum propositiones, opi-

⁵⁾ Cfr. Acta S. Sedis, vol. 40, pag. 470.

⁶⁾ Cfr. Acta S. Sedis, vol. 40, pag. 593.

niones doctrinaeve haereticae sint, quod quidem de utriusque illius documenti adversariis plus semel usuvenit, tum vero maxime, quum modernistarum errores, id est omnium haereseon collectum, propugnant.

His constitutis, Ordinariis dioecesum et Moderatoribus religiosarum Consociationum denuo vehementerque commendamus, velint pervigiles in magistros esse, Seminariorum in primis; repertosque erroribus modernistarum imbutos, novarum nocentiumque rerum studiosos, aut minus ad praescripta Sedis Apostolicae, utcumque edita, dociles, magisterio prorsus interdican: a sacris item ordinibus adolescentes excludant, qui vel minimum dubitationis iniiciant doctrinas se consecrari damnatas novitatesque maleficas. Simul hortamur, observare studiose ne cessent libros aliaque scripta, nimium quidem percrebrescentia, quae opiniones proclivitatesque gerant tales, ut improbatis per Encyclicas Litteras Decretumque supra dicta consentiant: ea summovenda curent ex officinis librariis catholicis multoque magis e studiosae iuventutis clerique manibus. Id si sollerter accuraverint, verae etiam solidaeque faverint institutioni mentium, in qua maxime debet sacrorum Praesulum sollicitudo versari.

Haec Nos universa rata et firma consistere auctoritate Nostra volumus et iubemus, contrariis non obstantibus quibuscumque. Datum Romae apud Sanctum Petrum, die 18. mensis Novembris a. 1907 Pontificatus Nostri quinto. Pius PP. X.

(Pokrač.)

Dr. Jos. Tumpach.

Martyrium Polycarpi. — Popis mučednické smrti sv. Polykarpa (Martyrium Polycarpi) poutal ode dávna pozornost všech odborníků netoliko z toho důvodu, že byl považován za nejstarší authentickou památku toho druhu, nýbrž zvláště pro četné dějepisné a kulturní poznámky a narážky, především pro své postscriptum, v němž přesně na den jest smrt velkého onoho biskupa datována. Zaručených údajů z nejstarších dob církve jest pořídka, a proto s velkou pietou pohlíženo na datum martyria. Ovšem radost nemálo zkalena tou okolností, že doby prokonsula Quadráta ani jiných funkcionářů tam jmenovaných neznáme. Bližší určení Quadrátova úřadování pomocí t. zv. *ἱεροὶ λόγοι* nejslavnějšího tehdy sofisty Aristida, jak se o ně celá řada závažných učenců pokoušela, kolísá a setkává se s nemalými obtížemi. Datum pak, které nám Eusebius ve své kronice zachoval a jímž se i při své Historii církevní řídil, se podivným způsobem methodicky úplně nesprávně považuje za bezcenné. Konečně se stalo zvykem, ne tak z věcných důvodů, jako spíše z úcty před autoritou některých moderních koryfeů z oboru patristiky, smrt svatého Polykarpa datovati na 23. února 155 — neprávem, jak jsem šíře dovodil na jiném místě; sv. Polykarp zemřel na hranici 23. února 166. Ostatně lze při úsilovném pátrání po starých památkách v Malé Asii pevně doufati, že spíše či později nějaký nápis nás vyvede z této zaviněné nejistoty; ale boje o martyrium Polycarpi nebudou tím dokončeny. Každému čtenáři ctihodné této listiny byly nápadnými četné podobnosti mezi Polykarpovým koncem života, jak je

líčí martyrium, a mezi utrpením Páně, jak je známe z evangelií. V souvislosti se těmito parallelami zabýval Hermann Müller (Das Martyrium Polycarpi. Röm. Quartalschrift 1908, 1—16) a dospěl k závěru, že naše martyrium Polycarpi nezasluhuje té důvěry a úcty, již se mu dosud se všech stran dostávalo. Jest dle jeho názoru silně interpolováno. Faktum dávno známé svědčí, že původní prostá martyria časem byla rozmanitými legendami silně prosycena. I rukopisy martyria Polycarpova čím jsou mladší, tím více oplývají rysy podobnými vypravování z evangelia, a čím starší, tím sušší a skoupější jsou v tomto ohledu. Tvzení Müllerovo způsobilo překvapení, ale zájem teprve vzroste, až Sepp vydá svůj ohlášený spis, jímž chce naše martyrium na celé čáře hájiti, a až Müller uveřejní další doklady, jimiž svůj názor hodlá ještě silněji podepříti. Velmi vhod vystoupil, nežli se zbraně protivníků skřížily, Baden (v Theologie u. Glaube 1911, 2. Heft, S. 115—122 „Der Nachahmungsgedanke im Polykarp Martyrium“) s upozorněním, že myšlenka napodobení není staré církvi něčím neznámým. Jako vůbec bylo obsahem kázání a cílem života státi se co nejpodobnějším Vykupiteli, tak se zvláště mučedníci považovali a byli považováni za šťastny, byla-li jejich muka v něčem aspoň podobna Spasiteli. Doklady současné téměř s Polykarpem: biskup Karpus umučený v Pergamu asi 166—169, sv. Blandina v Lyoně r. 177 atd. A sv. Polykarp sám v listu svém k Filippským si přeje (c. 8, 2): „Budmež následovníky jeho trpělivosti a velebme ho, jestliže trpíme pro jméno jeho. Neboť tento vzor na sobě nám předložil a my jsme tomu uvěřili.“

Nedivno tudíž, jestli i v martyriích setkáváme se s výslovnou snahou, analogie mezi utrpením Spasitelovým a slaveným mučedníkem zdůrazniti. Tak asi Baden. Článek jeho ponukne k větší opatrnosti, ale prozatím neznačí ani posilu pro Seppa ani otřes pro názor Müllerův, neboť nehledíc k velikému, nikde ani přibližně nedoloženému počtu parallel, liší se martyrium Polycarpi od ostatních martyrií způsobem, jak jsou podobnosti uvedeny: kdežto všude jinde buď mučedník sám anebo okolostojící výslovně děkují za tu nebo onu účast na utrpení Kristovu, v mart. Polyc. s ničím podobným se neshledáváme: zde jsou podobnosti prostě vpleteny v děj a ve vypravování. Můžeme býti tudíž právem zvědaví na rozřešení tohoto problému, které jistě brzká již budoucnost přinese.

Dr. Karel Hubík.

Alkoholu prosté víno není valida et licita materia consecrationis. Tak rozhodla autoritativně a definitivně posv. Kongregace Officiů dne 1. června 1910 v odpovědi, jež zní takto: „In congregatione generali S. R. U. Inquisitionis proposito suprascripto dubio, an scilicet vinum, etsi de vite sit, cui tamen artis ope omnis vini spiritus (alcohol) adimitur, sit adhuc valida ac licita consecrationis forma, Emmi ac Rssmi Domini Cardinales in rebus fidei ac morum universales Inquisitores respondendum mandarunt: Negative“.

Dr. J. Tumpach.

O řádové censuře knih v kongregacích řeholních. — Posv. Sboru de Religiosis byly předloženy dva dotazy, týkající se censury knih příslušníků řeholních kongregací. Dotazováno se totiž:

I. An Religiosi pertinentes ad Instituta votorum simplicium iisdem teneantur legibus, ac Regulares votorum solemnium, quoad Imprimatur seu beneplacitum a suis Superioribus exoptulandum, quoties aliquod suum manuscriptum in lucem edere cupiunt?

II. An Religiosi, quoties eis a suis Moderatoribus publicatio alicuius scripti fuerit interdicta, vel Imprimatur denegatum, possint idem manuscriptum alicui typographo tradere, qui illud publicet cum Imprimatur Ordinarii loci, suppresso auctoris nomine?

K obému tomuto dotazu odpověděno v plenárním sedění kongregace dne 2. června 1911, a to ad I. „Affirmative“, ad II. „Negative“, kteréžto odpovědi papež Pius X. dne 11. června 1911 schválil, načež byly 15. června téhož roku publikovány. Dr. J. Tumpach.

Nový studijní a vzdělávací řád bohoslovný v diecesi tri-dentské. (Pokrač.)

Caput III. *De mediis promovendi studium s. Theologiae in clero.*

§ 18. Examen per decursum quatuor annorum.

Statis diebus neosacerdotes per decursum quatuor annorum tenentur coram commissionibus in hunc finem delegatis quovis anno examen in parte quadam s. Theologiae subire, iuxta speciale programma.

§ 19. Testimonium de exitu examinis.

Examine peracto singulae commissiones convenire et collatis consiliis testimonia circa examinis exitum cuiuslibet candidati redigere debent; quae incunctanter ad Curiam Episcopalem sunt transmittenda.

§ 20. Notitiae circa examen singulis candidatis communicandae.

Vicarii et Provicarii generalis cura erit, ut per officialem Curiae addictum testimonia de examinis exitu statim et diligenter proprio inserantur catalogo et singulis examinatis ad notitiam afferantur, advertentes, utrum candidatus ad tramitem § 49. huius Constitutionis sit eo anno ab examine pro confessione dispensatus.

§ 21. Nulla datur exemptio ab examine.

Nullus e sacerdotibus iunioribus, qui determinantur in § 18., eximitur ab hoc examine. Quod si alicui ob graves rationes conceditur, ut cum aliis ad examen subeundum non compareat (quod raro concedendum), sciat se teneri ad examen supplendum quamprimum.

§ 22. Absolutorium finale.

Quadriennio transacto cuilibet dabitur a Curia Episcopali absolutorium, quod erit allegandum, quoties candidatus ad officium aliquod ecclesiasticum concurret.

§ 23. Quae requirantur, ut quis promoveri possit ad officium ecclesiasticum curatum.

Nemo ordinarie promovendus est ad officium ecclesiasticum curatum (exposituram, curatiam etc.) nisi: a) praxim saltem quatuor anno-

rum in cura animarum habeat; *b*) examen practicum orale curae animarum praestiterit, ad mentem Concilii Tridentini (sess. VII., c. 13. de ref. et sess. XXV., c. 11 de regularibus). Ab onere huius examinis liberatur solummodo ille, qui examen pro concursu parochiali iam subiit.

§ 24. Materia huius examinis.

Materia huius examinis haec erit:

1. Doctrina et praxis de administratione bonorum ecclesiasticorum (cfr. ad hunc finem: „Vorschriften über die Verwaltung des Vermögens einzelner Kirchen und Pfründen, dann der zu Gunsten derselben gemachten Stiftungen in der Trientner Diözese“. Trient, Monauni, 1865; auch veröffentlicht im L. G. Bl. 1866, Nr. 25, S. 50; und „Repertorium für die Kirchen-Pfründen- u. Stiftungsverwaltungen“) vom F. B. Sekretär Johann Pugneth, Meran, Jandl, 1887).

2. Obligationes curatoris animarum circa adimpletionem missarum fundatarum et manualium.

3. Impedimenta matrimonialia et modus procedendi in dispensationibus petendis — dispositiones Decreti „Ne temere“ — qua ratione convalidentur matrimonia.

4. Quaenam adnotanda in publicis matriculis — officia detentoris matricularum erga partes, auctoritates civiles, decanum.

Praefatum examen ad dimidiam horae partem ordinarie se protendet.

§ 25. Quandonam examen practicum generale habetur.

Pluries in anno habebitur in Curia Episcopali generale examen practicum diebus publice indicandis. Concurrentes debent triduo ante tempus adsignatum propria nomina insinuare. Concurrere vero possunt omnes, etiamsi quadriennii praxim nondum expleverint.

§ 26. Quaenam commissio.

Examen practicum coram commissione subeundum est, quae componitur ex Ordinario aut eius substituto, ex officiali Curiae Episcopalis et ex professore Theologiae pastoralis. Examine peracto incunctanter testimonium de eius exitu est redigendum.

§ 27. Testimonium examinis allegandum.

Qui ad officium curatum concurrere optat, debet allegare testimonium huius examinis practici vel examinis pro concursu parochiali quam peracti. Haec dispositio non habet vim retroactivam relate ad eos, qui iam officio ecclesiastico curato funguntur.

§ 28. Materia examinis pro concursu parochiali in duas dividitur partes.

Ex peculiari indulto S. Sedis bis in anno habebantur examina generalia pro concursu parochiali. Cum vero nimiae res in quolibet

*) Huius Repertorii novam curabimus editionem, quae non modo sit recognita, sed aucta et posteriori legislationi accomodata. Quidquid administrationi ecclesiasticae rite gerendae clero curato scitu necessarium est, in hoc repertorio ordinate et tuto in unum colligetur.

examine cumularentur, candidatus nimis defatigabatur in addiscenda illa rerum congerie, quin valeret illam digerere.

Quare Episcopis Austriae una coadunatis visum est opportunum, materiam cuiuslibet examinis in duas distribuere partes, eisdemque visum est, hanc distributionem iure fieri posse, cui sententiae accessit quoque Pontificis Summi suffragium.

Quilibet ergo candidatus, ut integram materiam examinis pro concursu absolvat, bis commissioni se sistere debet, mense Maji pro prima parte, mense Novembris pro secunda parte (§ 29), diebus in libro, cui nomen „Ordo divini officii“, indicendis; incipere autem potest tum a prima tum a secunda parte. Nemini vero ordinarie conceditur, unica vice integrum examen peragere.

§ 29. Quomodo distribuatur materia examinis.

A. Prima pars abhinc constabit:

Scripto: examine circa unam quaestionem ex Theologia speculativa et paraphrasi alicuius pericope N. T.

Voce: examine circa Theologiam fundamentalem et dogmaticam specialem — catechesi puerorum — parte alicuius concionis.

Materiam catechesis et concionis candidatus praeve eligit et praeparat pro suo lubitu.

B. Secunda vero pars constabit:

Scripto: solutione unius casus practici *a)* ex Theologia morali; *b)* ex Iure canonico; *c)* ex Theologia pastoralis.

Voce: examine circa Theologiam moralem, Ius canonicum et Theologiam pastoraalem.

Volumus autem quod in examine tum Iuris canonici tum Theologiae pastoralis aliquot quaestiones semper desumantur ex materia examinis practici, prout definitur in § 24.

Pro examine scripto candidatis praesto erunt: S. Scriptura; Concilium Trid. et Vaticanum; Codex civilis Austriacus.

§ 30. Saltem infra biennium examen complendum.

Candidati saltem infra biennium integrum examen absolvere debent; ultra hos limites nemini licet complementum examinis differre. Absolutorium finale unum constituitur, utrumque comprehendens examen.

§ 31. Quantum temporis in examine impendi debet.

Singulis vicibus pro examine orali cuiuslibet candidati non est excedendum ultra tempus unius horae, nunquam vero minus quam dimidia hora impendatur.

§ 32. Qua ratione notae dandae.

Neque nimio rigore procedendum est in notis decernendis, ast simul neque indulgentiae plus aequo favendum, quod cederet in detrimentum Ecclesiae. Ut candidatus superet examen, oportet ut quaestionibus propositis saltem quoad substantiam recte respondeat, non quasi divinando, sed cum aliquali dominio quaestionis.

§ 33. In casu quo candidatus reprobatur.

Si candidatus in utroque examine reprobatur, utrumque examen renovandum juxta turnum; si vero in alterutro, illud tantum, in quo periculum non superavit, et quidem tunc, quando illius materia per turnum iterum recurrit, saltem infra biennium, ut § 30. statuitur. Singulis vicibus candidato exitus examinis mature communicabitur.

§ 34. Quinam admittendi ad subeundum examen.

„Ad subeundum examen illi tantum admittuntur sacerdotes, quorum fides et mores integri sunt, quique per triennium animarum curae laudabilem operam impenderunt. Qui ergo admitti cupiunt, licentiam Episcopi petant“. (Conc. Prov. Salisb. 1906, n. 355).

§ 35. Post sexennium examen renovandum.

Ad tramitem Indulti S. Congreg. Negotiis ecclesiasticis extraordinariis praepositae d. d. 22. Ian. 1907, vi cuius Episcopo tribuitur facultas examen generale habendi pro concursu ad parochias, exeunte sexennio examini se sistere denuo obligantur tum qui ad beneficium parochiale prima vice concurrunt, tum qui ad parochiam interim jam promoti ad aliam concurrunt.

§ 36. Quandonam vi dispensationis novum examen remitti potest.

Ab onere denuo examini se sistendi ii dumtaxat ecclesiastici eximentur viri, qui propter muneris aut beneficii quo fruuntur dignitatem vel propter diuturnam operam, qua Ecclesiae cum laude servierunt, de eorum scientia probationem satis superque exhibeant. Quare non indiscriminatim dispensatio ab ulteriori examine concedi potest, sed servatis de iure servandis.

§ 37. Dispensatio vel totalis vel partialis.

Dispensatio conceditur vel totalis vel partialis, prout quis vel ex integro vel ex parte tantum ab onere examinis denuo faciendi liberatur. Qui ex parte dispensatur, nonnisi ex Theologia dogmatica, ex Theologia morali et ex Iure canonico examinari debet.

§ 38. Examen de doctrina nondum ius confert, ut quis praesentari debeat ad aliquam parochiam.

Qui examen de doctrina feliciter superarunt, concurrere quidem ad beneficium parochiale possunt; ut vero praesentari valeant, aliud a iure praecipitur examen, vulgo scrutinium, in quo examinatores synodales aut prosynodales inquirere debent de singulis concurrentibus „quoad aetatem, mores, prudentiam, et alias res quoad vacantem ecclesiam opportunas“ (Conc. Trid. sess. XXIV., c. 18. de reform.). De quo quidem examine seu scrutinio haec habet Benedictus XIV. in Constitutione „Cum illud“ (§ 16. n 4.): „Parem, ni forte maiorem solertiam examinatores adhibeant in perscrutandis aliis (praeter doctrinam) qualitatibus regimini animarum consentaneis; morum honestatem inquirant, gravitatem, prudentiam, praestita adhuc Ecclesiae obsequia, acquisitam in aliis muneribus laudem, aliaque specta-

bilium virtutum ornamenta, doctrinae arcto foedere consocianda“. Concurrentes, quibus hoc secundum examen minime favit, patrono praesentari nequeunt. (Dok.)

Dr. J. Tumpach.

Řád nenastupuje v dědické právo svého k dědictví neschopného člena. — Benediktinský klášter, jehož člen byl při pozůstalostním projednávání po zemřelé matce úplně pomínut, rekurroval proti jednání tomu tvrdě, že řád (klášter) sám nastupuje v dědické právo svého člena, ale byl se svými nároky nálezem nejv. soud. dvora z 10. března 1909 č. 5249 zamítnut. Složením slavných řádových slibů (slibu chudoby) — tak usuzuje nejv. soud. dvůr — stal se člen ten nezpůsobilým k nabývání dědictví. Proti mínění kláštera, jenž dle kanonicko-právní zásady: *Quidquid acquirit monachus, acquirit monasterio* soudí, že nyní majetkovo-právní nároky člena přecházejí na něj a on tudíž jest oprávněn, vstoupiti v dědické právo jeho, stojí však posud platný dvorní dekret z 23. března 1809, který praví výslovně, že řádové instituty nemohou činiti jménem svých professů nárok na podíl nebo dědictví, jež by jim jinak bylo připadlo. Zrušením zákonův amortisačních nejsou zrušena soukromoprávní ustanovení rakouských zákonův a tak prý uvedená zásada práva kanonického nenabyla opět své platnosti. A soukromoprávní neschopnost řeholníkův opírá se nejen o výše citovaný dekret dvorní kanceláře, nýbrž i o § 539. ob. obč. zák., v němž se dí, že politická nařízení ustanovují, pokud obce duchovní neb jejich údové mohou děditi.

Dr. J. Tumpach.

O farní mši sv. na zrušené svátky. — Posv. Sboru obřadovému byl předložen dotaz týkající se způsobu, jak se má sloužit mše sv. ve zrušené svátky zasvěcené. Dotaz totiž zněl: „In quibusdam dioecibus missa in festis suppressis celebranda et applicanda pro populo, de speciali indultu Apostolicae Sedis pro peculiari aliqua intentione applicari potest, dummodo stipendium ad commune aerarium dioecesanum deferatur. (V arcid. pražské ve prospěch Spolku sv. Bonifáce, jinde k jinému účelu) Quaeritur: Utrum in ecclesiis parochialibus, ubi unus est tantum sacerdos, dictis diebus enunciata missa necessario sit celebranda de die currente, an possit esse cum cantu de Requie in die et pro die obitus seu depositionis physice vel moraliter praesente cadave?“ A odpověď daná dne 8. července 1910 zní: „Affirmative ad primam partem“, t. j., že mše ta musí býti de die currente, „negative ad secundam“.

Dr. Jos. Tumpach.

Nepnoletá vdova a nový sňatek. — Chce-li nepnoletá vdova uzavřítí u nás nový sňatek, nestačí jí pro tento nový sňatek svolení otce jejího resp. poručenského úřadu, které jí bylo dáno k prvnímu sňatku, nýbrž jest jí pro druhý sňatek zapotřebí svolení nového od otce, ten-li na živu, resp. od příslušného soudu, ač-li ovšem nebyla prohlášena za zletilou. Praví výslovně § 175. ob. obč. zák.: „Vdá-li se dcera nezletilá, přijde sice osobou svou pod moc mužovu (§§ 91. a 92. obč. zák.), ve příčině jmění má však otec až do její zletilosti práva a povinnosti opatrovníka. Zemře-li muž, pokud je nezletilá, vrátí se pod moc otcovskou“. Dr. Jos. Tumpach.

O blízkých příbuzných v téže kapitole. — Přípisem ze dne 22. července 1829 čís. 31784 sdělilo české gubernium k. a. konsistoři v Praze (č. kons. 4686 ex 1829), že Jeho Veličenstvo k dotazu gubernia českého, když se jednalo o návrh na obsazení uprázdněného místa v kapitole, ráčil dekretem dvorní kanceláře z 1. července 1829 č. 15503 rozhodnouti, že blízcí příbuzní nejsou per se vyloučeni z návrhu na kanonikáty při téže kapitole, avšak že nesmějí býti zároveň členy konsistoře. Dr. J. Tumpach.

Schválení zeměpanské při zcizování církevního majetku, jehož cena nepřesahuje 100 zl. r. m., nepožaduje se, nýbrž dostačí jen svolení úřadu církevního, jak opětovně prohlásilo c. k. místodržitelství české dne 22. března 1905 č. 45676, upozorňující při tom na známé ve věci té nařízení ministerstva kultu a vyučování z 20. června 1860, ř. z. č. 162.

Dr. Jos. Tumpach.

Dodatečný zápis úmrtí, jež nemůže býti prokázáno ani ohledacím lístkem ani jinou veřejnou listinou, může se státi jen na základě právoplatného nálezu civilního soudu dle § 10. zákona ze dne 16. února 1883, ř. z. č. 10. (Místodržitel. české 29. března 1905 č. 272351 ex 1904.)

Dr. Jos. Tumpach.

O návštěvě kostela jako podmínce k získání odpustků. — Posv. Sbor. S. Officii (jeho sekce odpustková) prohlásil vynesemím ze dne 26. ledna 1911, že na odstranění všelikých sporův o tom, jaké jest „utile temporis spatium ad visitationem ecclesiae vel oratorii“, je-li tato návštěva podmínkou k nabytí odpustků, nemá se dobou tou rozuměti na příště jen čas běžící od půlnoci prvního dne do půlnoci posledního (stanoveného) dne, nýbrž čas běžící od poledne dne předcházejícího. A dodává: „Hoc autem declaravit fore valiturum tam pro indulgentiis plenariis quam pro partialibus, semel in die aut toties quoties acquirendis, usque ad hunc diem concessis vel in posterum concedendis, quacumque demum sub loquutione tempus sive dies designetur“.

Dr. Jos. Tumpach.

O elektrickém osvětlení při výstavu Nejsvětější Svátosti k dotazu: „Utrum liceat, iuxta prudens Ordinarii iudicium, tempore expositionis privatae vel publicae interiorem partem Ciborii cum lampadibus electricis in ea collocatis illuminare, ut Sacra Pyxis cum Sanctissimo Sacramento melius a fidelibus conspici possit?“ odpověděla posv. Kongregace obřadová dne 28. července 1911: „Negative“. Srv. k tomu též starší rozhodnutí uveřejněná v „Časopise“ našem r. 1908, str. 253.

Dr. Jos. Tumpach.

Zpráva o Dědictví sv. Prokopa za dobu od 1. ledna do 30. června 1911 — *Další vklady zaslali*: Děkanství v Uhřiněvsi 89 K 30 h, Kocian Josef, kooperátor v Jedli (Morava) 60 K, Nerad Frant., katecheta v Nuslích 40 K, Laub Karel, katecheta z Lobez u Plzně 40 K, Malfertheiner Em., kněz v Praze 40 K, Opatrný Bohumil, kaplan u sv. Mikuláše 30 K, Wagenknecht Rudolf, kaplan 30 K, Lakota Josef, farář v Nemočicích 30 K, Kartšovský Ant., offic. v Praze 20 K, Eismann Vilém, katech. ve Škvrňanech 20 K, Jedlička Ant., kapl. ve Stříbře 20 K, Červásek Ed., kapl. ve Středoklukách 20 K, Krajíc Theodor, kapl. v Táboře 20 K, Kellert Ant., katech. v Náchodě 20 K, Dostal Sarkander, O. C. v Praze—IV. 20 K, Princ Frant., kapl. v Kostelci nad Labem 20 K, Ertl Jan, lektor v semináři v Olomouci 20 K, Koblíha Jiří, adj. fak. v Praze 10 K, Kolář Krant., koop. v Odrách 10 K, Duspiva Ant., kapl. v Městečku 10 K. Bohoslovci v Praze: Hronek Josef 10 K, Škácha Alois 10 K, Štefek Josef 10 K, Kubeš Konrád 10 K. Bohoslovci v Č. Budějovicích: Brabeček Frant. 10 K, Mikeš Jan 10 K, Taliř Frant. 10 K. Bohoslovci v Olomouci: Černý Frant. 10 K, Koláček Alois 10 K, Beck Ondřej 10 K, Sigmund Jan 10 K, Raška Rudolf 10 K, Stoniš Alois 10 K, Horák Augustin 10 K. Bohoslovec v Brně Haňka Innocenc 10 K, Fiala Frant. stud. v N. Městě (Morava) 20 K, Ředitelství c. k. real. vyš. gymn. v N. Bydžově 10 K. — *Nově přistoupili*: Th. Dr. Pecháček Gabriel, univ. prof. v Praze 80 K, Janisch Josef, koop. v Cotktyli 20 K, Lankaš Václav, duch. sp. Králíky 20 K, Pokorný Václav, farář v Bošíně 20 K, Kružik Josef, koop. v Obřanech (Mor.) 20 K, Děkanství v Uhřiněvsi 20 K, Šerý Vojtěch, kr. č. účet. zemsk. revid. 20 K, Vladimír Hornof, c. k. gymn. prof. v Hradci Kr. 20, Neduchal Petr, koop. v Újezdě 10 K, Bohoslovec v Praze Litominský Josef 10 K, Bohoslovec v Olomouci Hnízdil Kar. 10 K. Bohoslovec ve Vidnavě (Slezsko) Pavlásek Jos. 10 K. — *NB.* Prodej knih obstarává knihkupectví B. Stýblo v Praze II, Václavské náměstí.

J. Řihánek, pokladník v Praze 1—1040.

— L I T E R A T U R A . —

Ethik und Ästhetik. Von P. Dr. *Magnus Künzle* O. M. Cap., Professor der Philosophie am Lyzeum St. Fidelis in Stans. Gr. 8^o (XVI u. 388). M 7.50, K 9; geb. M 8.50, K 10.20. Herder, Freiburg im Breisgau u. Wien, 1910.

Který jest vzájemný poměr mezi etikou a estetikou? Německá literatura katolická vykazuje sice již celou řadu brožur, které ve formě více méně populárně-belletristické jednou nebo druhou částí této otázky se zabývají. Tak na př. u nás v Rakousku v oboru tomto v době poslední pracuje R. Kralik (*Welt-schönheit*, Wien 1894), v Německu K. Muth (*Die literarischen Aufgaben der deutschen Katholiken*, Mainz 1899), ve Švýcarech budily všeobecný interest články Senexovy. Ale teprve kniha Künzlova jest prvním synthetickým, přesněji vědeckým dílem, které poměr hodnot ethických k hodnotám estetickým všestranně vyčerpává.

Byly to hlavně dvě otázky, které autora ode dávna znepokojovaly: Jsou cesty, po nichž ubírá se jinak v podstatných názorech dosti jednotná estetika moderní, opravdu in radice pochybeny? A za druhé: vykazuje filosofie aristotelo-thomistická, základní principy jejíhož světového názoru jsou tak široké a tak dalekosáhlé, alespoň některá východiska, jež na zásady estetiky moderní poněkud by upomínala? Bylo třeba prostudovati celou řadu záhloutlých dokumentů staro- a středověkých, jak praví autor, a srovnati je se životem kypící literaturou novodobou, aby (alespoň akademicky) podán býti mohl důkaz, že mezi antickou, scholastikou a školou moderní nejen není zásadního nepřátelství na poli ethicko-estetickém, naopak že mezi oběma těmito disciplinami zjistiti lze za všech dob potěšitelnou harmonii. Předsudek o odvěkém principiálním rozporu mezi uměním a morálkou, který u některých estetiků moderních tak silně jest zakořeněn, dá se vysvětliti tím, že vycházejí z příliš subjektivních předpokladův. Poslední instancí, k níž se totiž odvolávají, jest duch a móda času, která jest měnivá a pravidelně materialistická. Chtěl-li autor této Skytle se vyhnouti, nesměl řešiti svůj problem se stanoviska exklusivně morálního a musel theorie svoje založiti na podkladě jiném, t. j. sestoupiti až k nejvnitřnějším principům nauky o krásnu uměleckém. Prvním vyhověl mimoděk přání Goethovu, který v recenzi Sulgerovy „*Ästhetiky*“ vyčítá autorovi, že nutí estetiku oblékati se do šatů morálních: „Immer ein bisschen mehr Dogma und dafür weniger moralische Predigt über unsere Unzucht“. A druhým docílil výsledku, který nikdy nesklame: vysvětluje vzájemný vztah mezi etikou a estetikou na základě pravidel každé této vědě specificky vlastních, dokázal, že jako nemůže býti zásadního odporu mezi vědou a vědou, tak nemůže býti ani mezi etikou a estetikou. Tím práce jeho, stanovivši si původně úkol jen parciální, zdvižena byla na úroveň nepod-

cenitelného příspěvku nejen k dějinám, ale i k methodickému řešení celé řady nejdůležitějších otázek esthetických.

K osvětlení vzájemné reciprocity obou citovaných disciplin bylo především potřebí stručné rekapitulace jejich výměru a elementárních jejich pojmův. Tato prolegomena, tento „status questionis“ vyplňuje díl první (Ethetische und aesthetische Werte, str. 48). Z otázek, na něž jsme byli v něm nejvíce zvědaví, jest ovšem definice krásna. Definice tato, jak řekl již Sokrates v Platonově „Kratylu“, jest daleko těžší, nežli definice dobra. Může býti pro nás zvláštním zadostučiněním, že v přčetných definicích esthetiků nynějších (novější křestanské filosofie nepočítají již krásno k transcendentálním přívlastkům jsoucna, nýbrž vykládají je v oddíle: de entis perfectionibus), kteří více nežli na podkladě noetickém rozebírají tento pojem na podkladě psychologickém — v podstatě vítěznou zůstává definice scholastická. Tato připouští sice, že dobro a krásno (jsouce na jednom a témže subjektu) jsou materiálně totožné, ale formálně jsou to pojmy rozdílné. Kdežto dobro formálně odvozovati dlužno ze žádostivosti, z vůle, formální příčinou krásna jest poznání, rozum. (Plato, Aristoteles, sv. Tomáš, Leibniz, Kant, Volkelt.) „Pulchrum autem respicit vim cognoscitivam: Pulchra dicuntur, quae visa placent“, 1. q. 5. a. 4. ad 1. „Pulchritudo consistit in quadam claritate et debita propositione“, 2. 2. q. 180. a. 2. ad 3.

Díl druhý (Wechselbeziehung der ethischen und ästhetischen Werte, str. 302) vyplněn jest devíti tematy: krásna a dobro, krásna a mravnost, krásné umění a dobro, krásné umění a mravnost, požitek esthetický a mravnost, tvorba esthetická a mravnost, ethika a esthetika sexuální, státní zákonodárství a umělecký požitek, úloha krásna. Z těchto nejchoulostivější jsou: problém sexuální v umění a otázka o účelnosti či bezúčelnosti (Relationslosigkeit) umění.

I při těchto delikátních tematech jeví autor velikou míru vědecké rozvahy a duchapřítomnosti. Ničemu se tolik nevyhýbá a ničeho se tolik nebojí, jako extrémův. V diskusi o přípustnosti života sexuálního v tvorbě umělecké potírá na jedné straně degenerovaný dekadentismus, který holduje kultu nahoty, ale na druhé straně vyhýbá se neupřímné pruderii. Látky sexuální, jako velmi cenné hodnoty životní objektivně pojímány, mohou míti vysoký význam i pro umění. Ale jenom pod dvojitou podmínkou. Předně musí umění volby takových motivů, jejichž objektivní morální hodnotu nemůže reprodukovati, se vzdáti, jinak dopouští se jisté sebevraždy samo na sobě. A za druhé, opět v zájmu umění, každé perversní zpracování sujettu musí býti vyloučeno. Jen tak lze vyhověti jak požadavkům ethiky tak esthetiky.

Také k pseudo-axiomatu o bezúčelnosti umění zaujal autor stanovisko na nejvyšší korrektní. Lumenais má pravdu, tvrdí-li: „L'art pour l'art est une absurdité“. Je-li celý vesmír pln realní účelnosti, mají-li hodnoty esthetické vůbec cíle realné, pak nutně

musí je míti i hodnoty umělecko-esthetické. Umění beze vztahu, bez účelnosti, jest právě taková prázdnota, jako svět a jako člověk bez určení. Jenom nedoukové a hvězdy 14té velikosti toho nechápou. V dílech geniův a velikých umělcův účelnost tato pravidelně jest. Ale její zvláštní předností jest, že se nikomu nevnučuje a neškodí — nejméně umění. Nežádáme od uměleckého díla, aby rhetorisovalo. Žádáme jen, aby podávalo plnou a zářící pravdu. A proto, čím jeho cíl je vyšší, tím hlouběji do pravdy nazírá, tím životněji ji pocituje a tím světleji ji může znázorniti. Ano i díla, v nichž stránka didaktická (finis operantis) na úkor cíle esthetického (finis operis) převládá, jsou umělecky přípustna. Ale díla taková nesmí se vždy vydávati za výkony v přesném smyslu slova umělecké. Jinak diskredituje se jak esthetika, tak ethika: první proto, že cosi neuměleckého vydává za umělecké, a druhá proto, že této nepravdě dává svoji sankci.

Jest již příslovečné, že skoro všichni esthetové (počet jejich není veliký) „mají povolání“, t. j. že všichni skoro předmětu svému slouží z lásky a nadšení a že všichni skoro jsou mistry myšlenky a slova. Také kniha Künzlova jest pozoruhodna ušlechtilou a někdy až duchaplnou svojí formou. Jsou tam místa, která svojí logickou jasností a svým duchovním klidem upomínají na klasické passáže Ruskinovy.

Prof. Dr. K. Statečný.

Cyprian und der römische Primat oder Urchristliche Primatsentwicklung und Hugo Kochs modernistisches Kirchenrecht. Eine dogmengeschichtliche Apologie nach kritischer Methode von Dr. theol. et phil. *Anton Seitz*, o. ö. Universitätsprofessor in München. Mit kirchlicher Druckgenehmigung. Regensburg 1911. Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. Cena M. 3.

Je zajisté ještě v živé paměti rozruch, který vyvolal Hugo Koch, professor v Braunsbergu, svojí církevně a dogmaticko-historickou studií o Cyprianovi a římském primátu: „Cyprian und der römische Primat“ (Leipzig, Hinrich'sche Buchhandlung 1910). V ní snažil se dokázati, že sv. Cyprian, jenž posud byl uváděn jako svědek dovršení hierarchického rozvoje katolické církve a výmluvný hlasatel ideje církevní jednoty, korunované primátem, že sv. Cyprián římské církvi a jejímu biskupu nikdy nepřiznával právního primátu jakéhokoli způsobu, že v jeho církevním právu nebo v jeho dogmatice nemá církev římská zvláštní kapitoly, že u něho k traktátu De Romano Pontifice schází každý podklad. Ano Koch přiznává svým vývodům z Cypriana ten dosah, že jimi do církevní tradice byla učiněna mezera, která nemůže býti vyplněna; vyvozujet z nich závěr: „Papežství je produktem dějin, výtvořem poměrů doby a silných osobností“.

Těmto jeho vývodům postavili se hned na odpor mnozí učenci katoličtí, jako zejména Kneller S. J., dokazujíce jejich vratkost. Nejnověji učinil tak známý mnichovský apologeta Dr.

Ant. Seitz v přítomné práci, která není v základě svém jen stručným vyráčením monografie Kochovy, nýbrž spolu zdařilou apologií tradicionelní ústavy Bohem samým církvi dané proti profanační a saekularisační práci proticírkevních modernistův. Cena dogmaticko-historického a církevně právního pojednání jeho je zvýšena ještě tím, že právě spisy Cyprianovy nedobře chápané a vykládané sloužití musí nezřídka za arsenal pod popelem doutnajícím a časem v plamen vybuchajícím protipapežským tendencím gallikanismu, febronianismu a josefinismu a jejich důsledkům, starokatolicismu a modernismu resp. náboženskému liberalismu, o protestantismu a anglikanismu nemluví. Tyto liché výklady Kochovy, jehož hlavním inspirátorem byl lipský professor Rudolf Sohm, sleduje zasloužilý autor krok za krokem a věcně je opravuje, uváděje bohatý material důkazný. Spis možno co nejlépe doporučiti.

Dr. Jos. Samsour.

Glauben und Wissen. Eine Orientierung in den religiösen Grundproblemen der Gegenwart für alle Gebildeten. Von *Viktor Cathrein* S. J. Vierte und fünfte bedeutend vermehrte Auflage. 8^o (X u. 306). Freiburg und Wien 1911. Herdersche Verlagsbuchhandlung. K 3.60; geb. in Leinwand K 4.36.

Otázka o poměru víry a vědy, o níž spisovatel pojednává, jest nejen časová, nýbrž akutní a rozhodující. Jak ji kdo zodpoví, takový si vybuduje i světový názor buď pozitivně křesťanský, neb atheistický. Od onoho okamžiku, kdy Pius X. zavrhl různé modernistické theorie, zájem o zmíněnou otázku neobyčejně se zvýšil. Cathrein jasně a důkladně rozebírá základní pojmy, o něž běží, vědění a víru, a potom teprve přihlíží ku vzájemnému poměru obou. Již Luther lidský rozum znehodnotil tím, že mu upřel schopnost poznání pravdy víry a dal podnět ke smutnému rozporu tvrdě, že může býti některý poznatek vědecky úplně správný, theologicky pak úplně mylný. (Str. 34—38.) Kant, „filosof protestantismu“, jak jej Paulsen nazval, vyvodil z námětů Lutherových smutné důsledky. Dle něho přísluší svrchované právo rozhodovati o pravdě a dobru rozumu, jenž nemůže býti ani zjevením v tomto právu omezován. Rozum není s to, aby dovedl důkazy náboženskou víru, poněvadž poznávavost naše nesáhá přes hranice světa smyslného. Důkazy o jsoucnosti Boží jsou lichými pokusy. Víra v Boha nedá se rozumem dokázati ze všehomíra, nýbrž jest bezprostřední morální skutečností, jež jest mimo obor vědeckého poznání. (Str. 38—41.) Schleiermacher upíral pravdám věroučným vědecké platnosti a náboženství prohlásil za věc citu, jenž v nás vzniká z naprosté závislosti na Nekonečném. Tuto zásadu Alb. Ritschl vyslovil zcela bezohledně v ten smysl, že náboženství jest sice dle jména a dle vnější skořápky u všech lidí stejné, než obsah jeho určí a vytvoří si jedenkaždý tak, jak se mu to hodí. (Str. 41—49.) Na příkladě obzvláště význačném, totiž božství Ježíše Krista, ukazuje Cathrein, kam až dospěla protestantská theologie

provádějí tyto zásady; začala rozlišovati mezi Kristem víry a Kristem dějin a zabředla na konec v úplnou negaci existence Kristovy. (Str. 107—132.) Nad jiné zajímavé jsou články: Víra a důstojnost vědy, Víra a svoboda vědy, Víra a vzdělanost, Víra a nepředpokládaná věda.

Z těchto článků lze vhodně těžiti jak pro vlastní orientaci tak i pro přednášky, jež za našich dnů těmto otázkám vyhýbat se nesmějí. Četné a případné doklady vynikajících spisovatelů protestantských pádně dokazují vývody spisovatelovy. Studium tohoto spisu třeba zvláště v přítomné době kruhům intelligentním co nejvřeleji doporučiti, aby výtky a útoky, pod rouškou vědy, svobody a vzdělanosti proti víře bez konce opakované, ponenáhlu umlkaly.

Dr. Rich. Špaček.

Die Bibliothek des Priesters. Mit praktischen Winken für deren Anlage und Erweiterung. Zugleich ein Handbuch der katholisch-theologischen Literatur und ein Führer durch die Literatur über die soziale Frage. Von *Dr. Max Heimbucher*, ord. Hochschulprofessor am königl. Lyzeum zu Bamberg. Sechste gründlich umgearbeitete Auflage. Regensburg 1911. Verlagsanstalt von G. J. Manz. Cena 3 M 60, váz. 4 M 40.

Jaké oblibě spis Heimbucherův se těší, patrně již z četných jeho vydání. Po prvé vyšel r. 1885 a roku letošního vychází již ve vydání šestém. A spis plným právem tohoto úspěchu zasluhuje; jesti spolehlivým vůdcem v širém oboru novější theologické literatury, skýtá pečlivý přehled o všech důležitějších zjevech literárních, pokud se hodí pro knihovnu kněze. A při nynější veliké produkci literární — autor uvádí, že v Německu r. 1908 vyšlo 2.566 spisův obsahu theologického, nepočítajíce v to četné dissertace, habilitační spisy, programy a periodické časopisy — potřebuje zejména mladší kněz nezbytně spolehlivého rádce, aby při zakládání a rozšiřování své knihovny volil knihy jen nejlepší.

Co se týče *obsahu*, tu autor předestlá nejprve některé úvodní poznámky o zakládání a zařízení knihovny kněze, která má býti takoruka nejdůležitějším jeho pozemským majetkem, skýtajíce mu příležitosti, by své vědomosti zachoval, v těžkých otázkách rady nabyt, novými vědomostmi se obohatil a dále se vzdělával ve vědě a zbožnosti. Autor tu zejména doporučuje, aby si kněz nejdříve opatřil knihy nutné, pak teprve knihy užitečné, krásné, a dle určitého plánu aby pak knihovnu doplňoval a záhy také testamenně o ní rozhodl.

Po těchto poznámkách následuje nejdříve seznam nejdůležitějších spisů z oboru filosofie, která je takoruka předsíní katolické theologie, dále z vlastní literatury theologické, a to především z historické theologie, totiž ze studia biblického, z církevních dějin a jejich pomocných věd, pak z theologie systematické, apologetiky, dogmatiky, theologie morální, asketiky, a konečně z theologie praktické, theologie pastorální, katechetiky, paedagogiky,

homiletiky, sociální otázky, liturgiky a církevního práva. V předavku uvádí nejdůležitější encyklopaedie a časopisy. Na konci podán je rejstřík věcný a jmenný, čímž hledání je velmi usnadněno. Schvalovati také možno, že spisovatel připojil k jednotlivým spisům jejich cenu a pojal do tohoto vydání literaturu o otázce sociální. Znatel literatury odborné bude snad, jak ani jinak býti nemůže, tu a tam některého spisu postrádati, v celku však je dílo sestaveno s mravenčí péčí a obdivuhodnou přesností a poskytne zajisté ve všech případech spolehlivé rady, kde třeba shledávati materiál o tom neb onom předmětu. Dílo zasluhuje vřelého doporučení a největšího rozšíření jako spolehlivý vůdce při pořizování knihovny.

Dr. Jos. Samsour.

Das natürliche Sittengesetz nach der Lehre des hl. Thomas von Aquin. Von Dr. theol. et phil. *Friedrich Wagner*, Benefiziat an der Domkirche zu Breslau. Gr. 8^o (VIII u. 120) Freiburg-Wien 1911, Herdersche Verlagshandlung. Cena K 3.

Ku práci Mausbachově, o které letos v tomto Časopisu v čísle 4. str. 387 již bylo referováno, druží se nyní práce Wagnerova, jejíž předmětem jest taktéž aktuální otázka ethická o přirozeném zákoně. Autor chce čeliti prací svou zvláště oněm filosofům, kteří buď vůbec popírají existenci zákona přirozeného, nebo alespoň chybně mu rozumí. Příkladem uvádí jména: Rée, Paulsen, Wundt; byl by jich však mohl jmenovati mnohem více. Proti jejich bludnému názoru vykládá správný názor katolický, řídě se přesně naukou největšího filosofa křesťanského, sv. Tomáše Akvinského. Proč tak učinil, vykládá v úvodu (str. 7), kdež dí: Není žádné monografie o zákonu přirozeném; jest tedy na čase, sděliti takovouto monografii; kdo však ji psáti chce, musí nutně přidržeti se tohoto světce, neboť to, čemu on o přirozeném zákonu učí, není jeho myšlenkou: látka po většině jest zděděna od jiných učenců katolických (das Meiste ist eben katholisches Erbgut). Autor uvádí na paměť, že sv. Tomáš nenapsal vlastně žádného zvláštního pojednání o přirozeném zákoně, než jen I. II. q. 94, ale že po různu mluví o něm na mnohých místech a dosti obšírně dotýká se všech předmětův a otázek mravoučných, které látkou svou sem hledí, tak že možno jest to, co po různu roztroušeno, sebrati v jeden celek. To autor učinil; všude udal, odkud co vybral; připojil však také (pokud toho bylo třeba), odkud sám sv. Tomáš to vzal; onde a tudy při obtížnějších místech světcových, kde těžko jest, dopřítí se pravého smyslu, dovolává se různých jeho komentátorův. Odborník v díle tom ovšem nenalezne nic nového; přece však bude dílo to vítanou pomůckou každému, kdo thomistické učení o přirozeném zákonu důkladně poznati chce. Práci svou rozvrhl autor na čtyři části. V první části vykládá pojem zákona přirozeného a dokazuje, že jest; v druhé obírá se obsahem jeho; ve třetí vykládá některé jeho vlastnosti (mezi nimi nezměnitelnost), ve čtvrté pak jeho sankci (trest a odměnu): v závěru důrazně připomíná, že sv. Tomáš vykládá nauku o přirozeném

zákoně, neodvolává se na důkazy ze zjevení a církevního učení, ačkoliv by byl tak učiniti mohl, nýbrž že jedině filosofických důvodův užívá; poznámka platí oněm filosofům, kteří i zjevení i církevní učení hrdě ignorujíce honosí se, že jen filosofických důkazů dbáti smejí; autor jim jaksi chce říci: „Zde tedy máte, co chcete“. Ještě dlužno dodati, že parafrase sv. Tomáše autorovi výborně se zdařila; látka jest ovšem obtížná, ale autor dovedl ji tak zpracovati, že celá práce lehce a přiljemně se čte. Odporúčujeme.

Dr. Ant. Vřešťál.

Enchiridion fontium historiae ecclesiasticae antiquae, quod in usum scholarum collegit *Conradus Kirch S. J.* Freiburg im Breisgau und Wien, Herdersche Verlagshandlung, 1910. Str. XXX a 626, cena brož. 9 K 60 h, váz. 10 K 80 h.

Velice cenná to rukověť, kterou P. Kirch vydal. Má nemalou důležitost pro studující bohosloví i pro ty, kdož píšce o věcech církevních nejsou vždy s to, aby do původních pramenů mohli nahlédnouti. Obsahuje toto enchiridion soubor všech důležitých míst, na něž se příručky studijní i profesoři odvolávají, tak že každému jest možno, na vlastní oči přesvědčiti se o znění toho či onoho citovaného místa. Jsou pak do sbírky té pojaty a v chronologickém pořádku uvedeny nejdůležitější texty z církevních i světských autorů jednající o křesťanském starověku, založení a rozšíření církve, jejím zřízení, svátostech o různých bludech, mravech církevních, poměru církve ke státu atd. Mimo to položeny tu kánony církevních koncilů, papežské dekrety, císařské zákony a reskripty o církevním učení, disciplině a zřízení, jakož i výbor mučednických aktů, křesťanských papyrův a nápisů, mezi nimiž uveden též slavný nápis Abercia z Hieropole a Pektoria z Autunu. Kde podán originální text řecký, tam připojen vždy také spolehlivý a přesný překlad latinský. Podotýkáme, že autor sbírky této užil ke své práci nejlepší vydání, tak že možno z enchiridia toho čerpati beze sfrachu, s bezpečností a jistotou. I vidno, že i tato kniha, podobně jako veleznámé Denzingrovo „Enchiridion symbolorum“, jež nedávno vyšlo opět v novém vydání (péčí P. Bannwarta), nahrazuje jistou měrou celou knihovnu, a že pro svou spolehlivost a důležitost zasluhuje nejlepšího doporučení.

Dr. Jos. Tumpach.

Heortologie oder die geschichtliche Entwicklung des Kirchenjahres und der Heiligenfeste von den ältesten Zeiten bis zur Gegenwart von Dr. *K. A. Heinrich Kellner*, o. ö. Professor der katholischen Theologie an der Universität zu Bonn. Dritte, verbesserte Auflage. Freiburg i. B. und Wien, Herdersche Verlagshandlung, 1911. Str. XVI a 318; cena neváz 8 K 40 h, váz. 9 K 84 h.

Není pochyby o tom, že heortologie patří k nejzajímavějším partím studia církevního, ač nelze popřít, že jest spolu studiem obtížným, jež vyžaduje veliké obezřetnosti a kritičnosti. Jedná heortologie o původu a historickém vývoji svátků církevních od

nejstarších časův až na naše doby, při čemž arci dobře dlužno ohledati prameny, z nichž se čerpá. Kniha Kellnerova je tu vzorem úzkostlivé svědomitosti, a tím i spolehlivosti. Ať se jedná o svátky Páně, nebo o svátky Mariánské a svátky Svatých, všude jde až ku prameni poslednímu a postupuje výše, takže o každém svátku tom máme pak krásně vytvořený půvabný obraz na historickém základě. Ve směru tom jako vzor možno tu uvésti zejména pojednání o svátku neposkvrněného početí Panny Marie, jež napsáno jest s užitím všech přístupných pramenův a se zvláštní zálibou a láskou. Právem tudíž možno zejména toto třetí zdokonalené vydání knihy Kellnerovy doporučiti všem, kdož studiem heortologie buď ex professo nebo ze zvláštní záliby se obírají, a především též ovšem historikům, kterým prokáže velmi dobré služby, jelikož poslouží buď k opravě nebo aspoň ku přesnějšmu zjištění některých údajů dějepisných, hlavně starších. Dr. *Jos. Tumpach*.

Johann Sixt von Lerchenfels, Propst von Leitmeritz. Von Dr. *Johann Schlenz*. Prag, im Selbstverlage des Vereines für Geschichte der Deutschen in Böhmen. 1911. S. 122.

Přítomná práce je otisk z „Mitteilungen des Vereines für Geschichte der Deutschen in Böhmen“ roč. 48. a 49. Autor líčí v ní život a činnost Jana Sixta z Lerchenfelsu, který náležel k předním reformatörům katolickým v Čechách v době předbělohorské i po ní. Sixt narodil se na Starém Městě v Praze mezi r. 1550—1560, studoval u Jesuitů v konviktu bartolomějském, stal se r. 1584 zpěvákem při dvorní kapli cís. Rudolfa II., studoval též v Olomouci, načež r. 1600 jmenován dvorním kaplanem Rudolfa II.; než již asi po roce stal se arciděkanem v Plzni (nikoli teprve r. 1608, jak Ottův Slovník Naučný udává); 14. července r. 1605 zvolen byl Sixt kanovníkem u sv. Víta, v lednu 1608 též kanovníkem na Vyšehradě, kde se r. 1613 stal kapitulním děkanem. R. 1617 jmenován byl Sixt proboštem v Litoměřicích, kde 3. listopadu r. 1629 zemřel. Spisovatel líčí současné církevní poměry na Plzeňsku, v Praze i v Litoměřicích, činnost Sixtovu reformatorskou, literární, hudební i politickou. Sixt byl neohroženým obhájcem práv svých i církevních i v dobách nejtěžších; ve své litoměřické residenci zřídil též tiskárnu, kterou po požáru residence r. 1627 znovuzřídil. Od pana autora očekáváme ještě jiná zajímavá díla zvláště z dějin diecése litoměřické, jichž archivní i tištěné prameny zná dokonale.

Jos. V. Bouchal.

Lehrbuch der Kirchengeschichte von Dr. *Fr. X. von Funk*, weiland Professor der Theologie an der Universität Tübingen. Sechste, vielfach verbesserte und vermehrte Aufl. herausgegeben von Dr. Karl Behlmeier, Professor der Kirchengeschichte u. Patrologie an der Universität Tübingen. Mit einer Karte: Das Christentum im römischen Reich im IV.—V. Jahrh. Paderborn 1911. Druck u. Verlag von Ferd. Schöningh. Cena nev. výt. 11 M., váz. M 12.20.

Mezi novějšími příručkami dějin církevních jazykem německým vydanými zvláště oblíbeně se těší pro svoji vědeckost, přehlednost, stručnost a jasnou formu učebnice Funkova. První vydání vyšlo r. 1886, následující čtyři r. 1890, 1898, 1902 a 1907, a učebnice zatím také přeložena na jazyk francouzský a italský. Poněvadž v brzkou po novém vydání dne 24. února 1907 Dr. Fr. von Funk ze své téměř 40leté na nejvýše úspěšné činnosti učitelské byl neočekávaně rychle smrtí odvolán, nastal nástupci Funkovu v akademickém úřadě učitelském v brzkou úkol, připravit k tisku 6. vydání. A možno předem říci, že tento nikterak lehký úkol proveden je velmi zdařile. Především uznati dlužno za správnou zásadu jeho, že základní ráz a zvláštní povaha knihy má býti z úcty ke spisovateli zachována, při tom však že přece mají do ní býti pojaty opravy a přídávky, které odpovídají aktuálnímu stavu církevně historické vědy a které byl sám zvěčnělý spisovatel za nutné nebo oprávněné uznal. Touto zásadou veden doplnil vydavatel líčení událostí až do nejnovější přítomnosti, opravil některé nesprávnosti, jež se ve jmenech a datech poněmáhle do knihy dostaly, při tom snažil se spolu text, mnohdy až příliš koncise, učiniti plynějším a srozumitelnějším. Některé paragrafy, jako na př. 1.: Pojem a úkol dějin, 15.: Překážky šíření křesťanství a příčiny jeho pronásledování, 127. D: Velké řády žebravé, 136.: Mystikové, 151.: Mystikové a přátelé Boží, 158.: Církevní snahy reformní a příčiny reformace, 210.: Církevní missie, 218.: Protestantická theologie, byly téměř úplně přepracovány, nové kontroverse aspoň krátce naznačeny: aby podporováno bylo studium koncentrické, použito častějších poukazův. Zvláště však schvalovati dlužno, že autor u jednotlivých §§. značnou měrou doplnil a na nejnovější stav uvedl literaturu, jež má sloužiti k dalšímu a hlubšímu studiu. Tímto doplňkem, jenž vykonán je s neobyčejnou péří a znalostí věci, kniha Funkova na své ceně značně získala. Neméně se nám zamlouvá, že snažil se všeobecná hlediska a vnitřní spojení zdůrazniti a úsudku dodati více barvitosti a živosti. Tím studium a četba knihy staly se zajímavějšími. Rozsah knihy těmito různými přídávky vzrostl v celku asi o 90 stran, což však je z části přičísti na vrub většího tisku, jehož při tomto vydání bylo použito. Přes to zůstává kniha, i s pečlivými indexy 863 strany čítající, nejstručnější z užívaných posud německých kompendií dějin církevních. Vítaným je také připojení mapy předvádějící křesťanství v říši římské ve 4. a 5. století. Máme-li vysloviti některá přání, tu bylo by žádoucí, aby byl vydavatel poněkud více popřál místa církevním dějinám národů slovanských; tak na př. obrácení národů slovanských jsou věnovány pouze tři strany, mezi nimi obrácení Čech a Moravy neúplná stránka. Husitismus za to probrán obšrněji. Příliš stručně je také pojednáno o reformaci katolické v Rakousku, při líčení reformace v Anglii byla by se doporučovala aspoň krátká zmínka o vládě Karla I. a revoluci proti němu. Než tyto a podobné menší nedostatky nejsou nikterak na ujmu

celému dílu, jež snažil se všude přesně a s náležitou objektivností podati výsledky nejnovějšího badání a zejména důkladně a obšírně pojednává o literatuře starokřesťanské, nejpředevším to poli vlastního badání Funkova, jakož i náležitou pozornost věnuje také otázkám, o nichž v posledních desíletích mnoho bylo jednáno, jako římskému biskupování Petrovu, otázce Honoriově a pod. Dílu, o němž K. Weyman poznamenává, že značně přispělo k probuzení a posílení historického smyslu hlavně v kruzích studující mládeže, přejeme, aby i nadále u mnohých plnilo toto blahodárné poslání.

Dr. Jos. Samsour.

Jesus Christus. Apologie seiner Messianität und Gottheit gegenüber der neuesten ungläubigen Jesus-Forschung von Dr. *Hilarin Felder* O. M. Cap. I. Band. Das Bewusstsein Jesu. Paderborn 1911. Druck und Verlag von Ferdinand Schöningh. Cena M. 8 50.

Autor přítomného spisu vykl si těžký, za to však vznešený, ano jeden z nejvyšších úkolů, kterého se badatel a spisovatel podjati může, napsati apologii Kristovu se zvláštním zřetelem k moderní akatolické literatuře, jež ponejvíce vybudována na agnostickém názoru světovém, netoliko božství Kristovo, nýbrž i vše nadpřirozené v jeho osobě, životě a náboženství jeho odmítá zásadně a předem. Za takovýchto předpokladů je ovšem naprosto nemožno osobu, život a náboženství Ježíše Krista ještě vůbec pochopiti a vysvětliti. Odtud ten neblahý zmatek v nevěreckých knihách a myslích, jež se zabývají christologií, a odtud také veliká obtíž, proti nim vystupovati. Je ovšem právě tento zmatek a rozpor kritiky odpůrců nejlepším jejich vyvrácením, než s druhé strany třeba pozitivní apologii Kristovu horlivěji než dosud pěstovati, nemá-li hrozící nebezpečí pochybnosti a nevěry vždy více se šířiti a ponenáhlu i v řadách katolických rozkladně působiti.

S radostí tudíž uvítati dlužno, že autor podjal se práce napsati monografii, která se má vztahovati na všechny problémy týkající se Krista, a zřetel máti chce k veškeré nepřátelské literatuře doby novější a nejnovější. Takováto apologie messianity a božství Ježíše Krista vyplňuje skutečně mezeru v literatuře katolické a je zároveň povzbuzením, aby apologie křesťanství vždy rozhodněji se vytvářela v apologii Ježíše Krista a koncentrovala se na apologii osoby Kristovy.

V přítomném prvním svazku, používaje metody jediné vyhovující, historicko-analytické, autor zabývá se vědomím Ježíše Krista o jeho messianitě a božství. Aby vybudoval pro své důkazy pevný základ, pojednává nejdříve v prvním oddílu o pramenech, v nichž obsaženy jsou zprávy o Ježíši Kristu, a to jak o pramenech křesťanských tak i mimokřesťanských. V oddílu tomto dokazuje především obšírně a důkladně, zřetel máje k vývodům novější kritiky v příčině vzniku evangelíí synoptických a evangelia sv. Jana, pravost evangelíí, a dále jejich

historickou věrohodnost. Když byl takto ukázal, že evangelia jsou pro apologetu v celém svém rozsahu a v nejpřísnějším slova smyslu historickými prameny, vědeckými prostředky důkaznými, přechází autor v oddílu druhém k vlastnímu předmětu svého pojednání: K messianskému vědomí Ježíšovu a probírá nejdříve faktum messianského vědomí Ježíšova, obsah tohoto messianského vědomí a jeho původ. V oddílu třetím konečně jedná o božském vědomí Ježíšově, a to o božství Ježíšově za jeho života a po jeho smrti.

Vedlo by nás daleko, kdybychom chtěli i jen stručně načrtnouti zajímavé vývody autorovy. Tolik však poznamenáváme, že výsledky, k nimž autor, používaje nejpřednějšího historicko-kritického badání, dospívá, odporují naskrze názorům moderního nevěreckého badání o Kristu a dokazují krok za krokem nesprávnost domnělé evoluce christologie, jak jí hájí liberální škola, a historičnost messianského a božského sebevědomí Ježíšova. Dva stěžejní body, jež z vývodů autorových vyplývají, uvéstí zvláště dlužno: 1. Není žádných „hlubokých příkopů“ mezi christologií dřívějších a christologií pozdějších generací a mezi spisy prvotního křesťanství. Různá je ovšem u jednotlivých spisovatelův novozákonních forma a energie výrazu a líčení, ve kterém obraz Ježíše je podáván. U všech však, u Pavla jako u spisovatele Skutkův apoštolských, u synoptiků jako u Jana, setkáváme se s nepodmíněným vyznáním, že Ježíš je Vykupitel Messias a podstatný Syn Boží. Tomuto přesvědčení nemohou se střízlivější badatelé nejrůznějších směrů dnes více uzavíratí, jako na př. prof. Karel Müller, Harnack, Kalthoff atd.

2. Toto vyznání celého prvotního křesťanstva není výsledkem věřícího překreslení, nýbrž zakládá se na messianském a božském vědomí a vyznání Ježíše samého. Tvrzení, že obraz Ježíšův byl poněkud věrou překreslen a pozlátkem božsko-lidských a messianských snů potažen, mohlo by býti jen tehdy vážně bráno, kdyby se daly dokázati jednotlivé vrstvy takovýchto legendárních vyzdobení. Tomu však tak není. Z celého Nového zákona vyzírá jediný obraz Ježíšův — obraz Bohočlověka a Boha-messiasa. Tento obraz vystupuje hned hotově před nás bez nejmenšího nádechu poněkud rozvoje od lidsko-messianského k božsko-messianskému a k božsko-lidskému. Je tudíž věrným podáním historického prvotního obrazu. Spis Felderův zasluhuje nejvřelejšího doporučení.

Dr. Jos. Samsour.

Homilien über das Evangelium des hl. Matthäus vom hl. Johannes Chrysostomus. Neu bearbeitet und herausgegeben von *Prinz Max, Herzog zu Sachsen*, Dr. theol. et iur. utr., ordentlicher Professor an der Universität Freiburg (Schweiz) 2. Bd. Regensburg 1911. Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. Cena 6 M., váz 8 M.

Již v lonském ročníku „Časop. katol. duchovenstva“ (str. 278) upozornili jsme na první svazek homilií sv. Jana Zlatoústého, jež v překladě německém vydal vévoda saský princ Max. Právě vy-

šlým svazkem druhým je záslužné dílo toto šťastně dokončeno. V prvním svazku podáno bylo 45 homilií, ve svazku přítomném podány jsou ostatní (od 46—90). Homilie tyto, v nichž sv. Jan Zlatoústý pojednává postupně o celém evangeliu sv. Matouše, zřetel máje zároveň k ostatním evangeliím, zvláště k evangeliu sv. Marka a Lukáše, konány byly k lidu antiochijskému v době, kdy sv. Jan Zlatoústý byl v městě tomto knězem a kazatelem, tedy v době mezi r. 385—398. Počítají se obyčejně k mistrovským spisům a nejvyšším výkonům jeho. Aby porozumění homilií těchto bylo čtenáři usnadněno, předeseílá vydavatel každé homilii celý odstavec evangelia, o kterém se v ní pojednává. Tyto perikopy jsou co možná věrně přeloženy z řeckého textu, a nikoli podle Vulgaty, poněvadž se Chrysostomus přesně přidržuje doslovného znění, a proto tím snáze mu lze porozumět, čím pečlivěji doslovného znění se přidržujeme. V každé homilii přechází sv. Jan Zlatoústý hned in medias res, a podav vysvětlení textu dává prakticko-morální napomenutí, které bývá často stejně dlouhé jako předchozí výklad. A právě tyto prakticko-morální části jsou nevyčerpatelnou studnicí k poznání tehdejších poměrů křesťanstva, veřejných zvykův a mravův oné doby, ještě více však zdrojem bohatým úvah, vzorem pro každého populárního kazatele všech dob. Vyniká-li Chrysostomus ve výkladu Písma jako střízlivý exegeta, jenž především hledá a předkládá smysl doslovný, ukazuje se v části závěrečné mužem nejvyšší praxe a života. Spojuje v sobě obě přednosti. V theoretickém výkladu je nepřekonán a v praktickém použití je rovněž tak nedostižen. Kéž by kazatelé ochotně sáhli k těmto homiliím sv. Jana Zlatoústého, které jim vzácné myšlenky velikého Kazatele a Otce církevního tak snadno činí přístupnými v překladě věrném, jasném a plyném! Studium jejich pečlivě přispělo by jistě k usnadnění a povznesení úřadu kazatelského.

Dr. Jos. Samsour.

Die Wahrheit des Christentums. Von Dr. *Franz Sawicki*, Professor am Priesterseminar in Pelplin. Paderborn 1911. Druck und Verlag von Ferdinand Schöningh. Cena 5 M.

Ač zdařilých apologií není, zvláště v literatuře německé, nedostatek, přece přítomná apologie křesťanství není zbytečná, ba naopak možno říci, že je pěkným zjevem v literatuře apologetické, majíc stálý zřetel ke zvláštním potřebám doby přítomné a v stálém zůstávajíc styku s moderními problémy. Autor, jenž v poslední době vydal již řadu zdařilých článkův a spisů do oboru apologetiky spadajících, rozdělil spis svůj na dvě části. V první, nadepsané: „*Přirozený mravně-náboženský řád*“, pojednává především o poznání pravdy a vysvětluje tu tradiční moderní pojem pravdy, odmítá tak zvaný relativismus a dokazuje platnost zákona příčinnosti. Po té vyloživ moderní teorie náboženského poznání a poukázav na momenty pravdy v nich obsažené a na jejich slabosti, dokazuje nutnost theoretických důkazův existence Boží, načež probírá jednotlivé tyto důkazy, důkaz kosmo-

logický, důkaz kauzality, dále důkaz teleologický a psychologický, odmítaje při tom spolu materialismus a pantheismus. V dalším odstavci: Nábožensko-mravní schopnost člověka, dokazuje immaterialitu a substancialitu duše, svobodnou vůli člověka, a jedná o rozdíl mezi člověkem a zvířetem, o původu člověka, a to o původu lidského těla a lidské duše a o nesmrtelnosti duše. V dalším postupu jedná o mravním řádu dokazuje faktum mravního závazku, nutnost heteronomie proti modernímu autonomismu, nezměnitelnost zákona mravního, objasňuje obsah mravního závazku, smysl života, jehož nejvyšším účelem je služba Boží, nedostatečnost morálky určené pouze pro tento svět, a nutnost morálky mající na zřeteli život posmrtný.

Vyloživ ještě faktum náboženského závazku a podstatu jakož i cenu náboženství, pojednává spisovatel v díle druhém o nadpřirozeném náboženství zjeveném, a to tak, že nejdříve podává pojem zjevení, jeho možnost a nutnost, dále pak dokazuje věrohodnost Písma sv. Starého a Nového zákona a originalitu biblického náboženství, pozorovanou v rámci obecných dějin náboženství. Poté dokazuje, že křesťanství je skutečně náboženstvím zjeveným, a to ze zázraků, z proroctví, z nauky křesťanské, z vnitřní síly křesťanství, jež se ukázala zvláště v rozšíření a trvání křesťanství jakož i v obnově světa Kristem. Zvláště krásné je tu pojednání o Bohočlověku jako zakladateli náboženství křesťanského. Proti modernímu obrazu o Kristu staví biblický obraz jeho.

Když pak byl ještě promluvil o křesťanství jako absolutním náboženstvím zjeveným a poukázal na pravou podstatu křesťanství oproti podstatě křesťanství dle moderního názoru, dokazuje v posledním odstavci pravdu katolického křesťanství, a to tak, že nejdříve podává obecnou apologii církve a pak dokazuje, že katolická církev je pravou církví. Krásně, přesvědčivě a případně jsou v tomto odstavci vyvráceny zvláště všechny moderní námítky proti katolické víře jako víře dogmat a authority, proti katolické mravnosti a zbožnosti. Na konci podán zevrubný rejstřík jmenný a věcný, jenž hledání velmi usnadňuje. Dílo psáno je sice vědecky, nicméně slohem širším kruhům přístupným, a dosáhne proto zajisté při svém časovém, zajímavém obsahu největšího rozšíření, jehož také plnou měrou zasluhuje. Dr. *J. Samsour*.

Z výletu na daleký východ. Napsal *Josef* hrabě *Seilern-Aspang*.

V Brně 1911. Str. 142, cena 2 K.

Je to práce pěkná, jemně a poutavě psaná, která vyhýbajíc se suchopárným datům, líčí život a mravy národů východních, zejména Japonců, jak to vše pan autor za svého delšího pobytu v zemi třešní a chrysanterm poznal z vlastního názoru. Veliký počet fotografických snímků knihu nejen velmi zdobí, nýbrž jí též velice osvěžuje a osvětluje. Pan spisovatel slibuje podobnou knihu novou. Tato kniha opravňuje nás k tomu, abychom se na spis slíbený upřímně těšili.

Dr. *J. Tumpach*.