

Sv. Cyrilla Jerusalemského život a učení o Slovu vtěleném.

Napsal Dr. MARTIN MIKULKA.

(POKR.)

85. Účinek svátosti křtu je veliký v tom, kdo s dobrou vůlí k ní přistupuje; je různý od účinku, jež působí v duši víra, která dává sice podmínky a zvláště disposici ke znovuzrození duše, ale milosti samy neuděluje. Subjektem křtu je člověk celý, skládající se z těla a z duše, pročež i účinek svátosti je dvojí: nejen duše, ale i tělo bývá ve křtu vodou křestní obmyto a zároveň milostí naplněno⁹⁵¹). Hřeší-li totiž člověk, není duše sama vinna na hříchu, nýbrž i tělo, jímž jakožto nástrojem působí duše; zůstává tedy po hříchu i na těle skvrna a rána, kterou je třeba odstraniti a zahojiti, aby celý člověk stal se čistým a živým; má-li Duch sv. přebývati milostí svojí v duši člověka, nedostačuje, aby pouze tato byla obmyta, nýbrž i tělo musí býti ozdobeno milostí, stávajíc se přece chrámem samého Ducha sv. I na tělo vztahuje se tedy účinek křtu; proto napomíná sv. Cyrill: Jestliže's poskvrnil (tělo), obmyj nyní pokáním: jest čas očišťování⁹⁵²). Milost tuto, kterou působí křest, nazýváme milostí znovuzrození (*ἡ παλιγγενεσία*), poněvadž pro vezdejší život býváme sice od rodičů zplozeni, ale pro život milosti a pro nebe třeba je znovuzrození skrze Krista, jež stává se při křtu sv.⁹⁵³).

V milosti znovuzrození je však vzhledem na účinek dvojí milost obsažena: jedna privativní a druhá pozitivní. Milost osvobozující již dle jména snímá s člověka vše, co učinilo ho Bohu nemilým, co překáží jeho obrození, co činilo z člověka poddaného ďáblova a stálo mu v cestě, chtěl-li získati zásluh pro nebe⁹⁵⁴); tedy v první řadě hřích, a to veškeren hřích, ať prvopočátečný nebo osobní⁹⁵⁵), i sebe větší hřích křtem smazán bývá⁹⁵⁶). Tím

⁹⁵¹) III. 4. Z tohoto místa, jakož i z mnohých jiných, kde dává milosti Boží působiti na fysické tělo lidské, vysvítá, že měl Cyrill milost za něco fysického, ne za pouhý stav, jako třeba říkáme, že stojí někdo u krále v milosti. Jen jako fysický dar Boží lze nazývati milost stvořením.

⁹⁵²) IV. 23. XVIII. 20. — ⁹⁵³) I. 2. M I. 10. — ⁹⁵⁴) XV. 23. — ⁹⁵⁵) I. 2, 4, 5.

⁹⁵⁶) III. 15: také hřích ukřižování Kristova byl odpuštěn těm, kteří dali se od Petra pokřtiti.

však pozbývá člověk všeho, co překáželo mu, aby stal se duchovním údem těla Kristova, jehož krev milostí mohla by nyní i v novém tom údu prouditi; proto jest křest branou vedoucí do církve⁹⁵⁷): jím býváme štípeni na révu — Krista.

Milost pozitivní uděluje se zvláštní, již stáváme se z nepřátel přáteli a dítkami Božími a dědici s Ježíšem. Dědictví toto pozůstává v životě věčném a je následkem synovství Božího; jen kdo v tomto vytrvá, dosahuje života věčného; v milosti pozitivní je tedy obsažen *nárok* na věčnou odplatu, čili Duch sv. milostí touto dává nám záruku, že budeme přijati do stánků věčných⁹⁵⁸). Kromě toho dodává se novokřtenci mnoho jiných milostí a zvláště mimořádných darů, jež tenkrát byly ještě se křtem sv. spojeny⁹⁵⁹); Duch sv. sílí zároveň svou milostí člověka, aby obstál snáze v boji proti zlému duchu⁹⁶⁰). Ano Duch sv. sám a celý sděluje se novokřtenci a prostupuje ho; aby tomuto dílu Ducha sv. posluchači porozuměli, podává příklad: oheň prostupuje také i nejtvrdší železo a způsobuje v něm oheň, a co bylo studené, stává se pak horkým, co bylo černé, stává se žhavým. Tak i Duch sv. prolíná nejvnitřnější duši a ohněm lásky ji rozpaluje a taví⁹⁶¹). Jako souhrnem vypočítává sv. Cyrill v prokatechesi⁹⁶²), čím je nám křest sv.: něco velkého jest zajisté křest: zajatcům výkupnou cenou odpuštěním hříchů, smrtí hříchu, obrozením duše, oděním skvělým, znakem posvátným a nezrušitelným, dopravním prostředkem do nebe, rozkoší rajskou, zárukou království a pomazáním na dítky!

Na některých místech mluví sv. Otec o křtu Janově takovým způsobem, že se zdá, jako by účinek jeho stotožňoval s účinkem křtu Kristova⁹⁶³); proto také dovolávali se spisovatelé svědectví jeho ve věci té. Čteme-li však pozorněji katechése, poznáme, že dvojí rozdíl stanoví se mezi oběma: *a*) křest Janův nesprostředkovával Ducha sv. jako křest Kristův a *b*) nečinil křtěnce dítkem Božím. Stanovisko své v tomto ohledu prohlašuje dosti jasně slovy⁹⁶⁴): »Nikdo ať nemyslí, že pozůstává křest v pouhé milosti odpuštění hříchův a kromě toho v přijetí za syny Boží, jako *křest Janův, jenž zjednával toliko odpuštění hříchů*; není nám

⁹⁵⁷) Proc. 1, 4, 6, 12. V, 4. XVIII. 26, 35. XI. 9.

⁹⁵⁸) III. 14, 15. I. 2—3. IV. 32. — ⁹⁵⁹) XVII. 37. — ⁹⁶⁰) XVII. 36.

⁹⁶¹) XVII. 14—15. — ⁹⁶²) Proc. 16.

⁹⁶³) Marquardt, l. c. str. 37—40. ⁹⁶⁴) M. II. 6. III. 9. XVII. 8.

totiž neznámo, že má sílu hříchů odpouštěti a udíleti dar Ducha sv., a že je zároveň obrazem a uskutečněním (antitypus)⁹⁶⁵) umučení Kristova. Křest Janův udílel tedy odpuštění hříchů předchozím pokáním, ale Ducha sv. a mimořádných darů neuděloval; podle uvedeného výroku mohla by se ku dvěma bodům, kterými liší se křest Janův od novozákonního, přidati jakožto bod třetí ta okolnost, že je křest Kristův obrazem umučení Spasitelova. Než poznámka tato je pouhým opisem znovuzrození duchovního, jež účinkuje v nás křest. Tu je nám zmíniti se o domněnce Touttéově⁹⁶⁶), že přijetí za syna dle učení Cyrillova připisuje se *teprve biřmování*, jakožto nesprávné. Cyrill jmenuje přece mezi účinky svátosti křtu výslovně i ten, že činí nás dítkami Božími⁹⁶⁷); nazývá totiž křest »charisma adoptionis filiorum«⁹⁶⁸). Podobně zastává se Schwane⁹⁶⁹) Cyrilla srovnávaje učení první církve o křtu sv. s učením sv. Otce: Man wird nicht fehlgreifen, wenn man unter der Sohnschaft Gottes, welche dem Menschen erst durch die christliche Taufe zuteil werden soll, — bei Cyrill wenigstens — besondere Teilnahme an der Sohnschaft des menschengewordenen Logos und daher auch das Anrecht auf die himmlische Vereinigung mit ihm gleich nach dem Tode versteht. Tak spojuje úsudek svůj, že dle učení sv. Otců činí nás křest dítkami Božími, se jménem Cyrillovým a poukazuje nepřimo, že učil Cyrill správně s církví našich dob adoptaci působené křtem, a ne biřmováním. Zároveň připisuje sv. katecheta adoptaci tuto pouze křtu křesťanskému; neboť výslovně praví, že je křest obrazem umučení Kristova. Křest Janův udílen byl ještě před dokonáním vykoupení, nemohl tedy býti obrazem Kristova umučení obsahujícím milosti z vykoupení se prýšticí⁹⁷⁰). Tímto rozdílem mezi oběma křty nabývá také odůvodnění kánon koncilu tridentského: Si quis dixerit, baptismum Iohannis eandem vim cum baptismo Christi habuisse, a. s.⁹⁷¹).

⁹⁶⁵) Rupp překládá řecké ἀντίτυπος dvojím významem: „antitypus atque expressio“, poněvadž pojem, jež stanoví Cyrill ve slovu tom, jedním překladem vyjádřiti se nedá; ve slovu řeckém obsažena je kromě pouhého obrazu (symbolu) také jakási účast na podstatě věci zobrazené.

⁹⁶⁶) Prolegomena diss. III. CXCVI. — ⁹⁶⁷) M. III. 1. — ⁹⁶⁸) Proc. 16. I. 2.

⁹⁶⁹) Dogmengeschichte II. str. 947 nn.

⁹⁷⁰) M. II. 6 a 7.

⁹⁷¹) Sacros. et oecum. conc. tridentini canones et decreta, sess. VII. c. 1. Antverpiae, 1596. De baptismo str. 54.

Zajímavě jest uvážiti, co představovati si máme adoptací skrze Krista, jež po výtce záleží ve spodobení s Kristem: Na Krista jsme pokřtěni a Krista jsme oděli, stavše se se Synem Božím stejné podoby; Bůh totiž, který nás povolal za dítky, podobný (συμμόρφους ἐποίησε τοῦ σώματος τῆς δόξης τοῦ Χριστοῦ) nás učinil oslavenému tělu Kristovu⁹⁷²). Kdo bývá pokřtěn, umírá dle nynějšího stavu jakožto syn zlosti, a jakožto syn lásky povstává. Týmž okamžikem (křtu sv.) jste i zemřeli i se zrodili, a ona lázeň spásonosná byla vám i hrobem i matkou⁹⁷³). V tomto smyslu jistým směrem nazváni býti můžeme bratry oslaveného Krista, poněvadž jej podstatně nápodobujeme. Ó, věci nová a podivná! Nezemřeli jsme skutečně a nebyli jsme vskutku pohřbeni, ani na kříž nebyli jsme opravdově přibiti, než obrazně stalo se tu všeho toho nápodobení, a proto v pravdě dobyli jsme spásy. Χριστὸς ὅντως ἐσταυρώθη καὶ ὄντως ἐτάφη καὶ ἀληθῶς ἀνέστη, καὶ πάντα ἡμῖν ταῦτα κηχάριται, ἵνα τῇ μιμήσει τῶν παθημάτων αὐτοῦ κοινωνήσαντες ἀληθείᾳ τὴν σωτηρίαν κερδήσωμεν⁹⁷⁴). A tato spodoba s Kristem trpícím a slavně vstávajícím je tak důležitá a nutně spojena se křtem, že sám sv. Pavel jí hájí⁹⁷⁵): »Zdaliž nevíte, že kteřížkoli pokřtěni jsme v Krista Ježíše, v smrt jeho pokřtěni jsme? Pohřbeni jsme tedy s ním skrze křest v smrt«. Povstávající pak z hrobu obživující vody křestní stáváme se *σύμμορφοι τοῦ σώματος τῆς δόξης τοῦ Χριστοῦ*, čímž jsme i bratry jeho a s ním syny Božími, ovšem ne dle podstaty jako on, nýbrž dle milosti; neboť ani bratry jeho nejsme dle podstaty, nýbrž způsobem a účinkem obrození.

86. Sv. Cyrill pozoruje na posluchačích svých nesmazatelný znak po přijetí křtu⁹⁷⁶). Již přede křtem napomíná jich, aby připravili se naň, ve kterém Duch sv. duše jejich poznačí a povolá je za vojíny Velkého Krále⁹⁷⁷); před znakem tím třesou se zlí duchové⁹⁷⁸), po něm blahovolně poznává nás Bůh⁹⁷⁹), a nazývá-li se znak ten *ἐπουράνιος καὶ θεῖα* (σφραγίς), jest jakýmsi znakem vyvolených Božích a nebeských občanů⁹⁸⁰): znak ten je tedy známkou těch, kteří zvláštním způsobem zasvětili se službě Boží.

Katechése spojují tak úzce křest s biřmováním, že nedá se

⁹⁷²) M. III. 1. — ⁹⁷³) M. II. 4. — ⁹⁷⁴) M. II. 5. — ⁹⁷⁵) M. II. 6. Řím. 6, 3.

⁹⁷⁶) Proc. 16. — ⁹⁷⁷) III. 3. IV. 16. XVI. 24. — ⁹⁷⁸) I. 3. XVII. 35 — ⁹⁷⁹) I. 2.

⁹⁸⁰) XVII. 35.

na některých místech snadno rozeznati, jak dalece mluví o účincích svátosti té neb oné; tato změna měla ovšem svoji příčinu v praxi prvních dob, kdy bezprostředně po křtu udělovala se svátost biřmování. Z tohoto úzkého spojení vyplývá nová otázka: nepatří-li charakter sacramentalis námi křtu připisovaný podle Cyrilla vlastně biřmování. Svátost biřmování zove totiž také signaculum (*σφραγίς*) Ducha sv. i tam, kde porůznu o ní pojednává. V osmnácté katechési⁹⁸¹⁾ rozvrhuje látku, kterou chce probrati v týdnu velkonočním: chce mluvit o obřadech křtu předcházejících, o křtu samém, o biřmování, nejsv. Svátosti oltářní atd.; a na tomto místě nazývá sv. biřmování signaculum oproti svátosti křtu; zdálo by se tedy, že nezrušitelné znamení patří dle Cyrilla vlastně svátosti biřmování. Avšak otázka tato vyjasní se nám, pomníme-li, že i křest sám nazývá »mysticum signaculum« (*ἡ μυστικὴ σφραγίς*)⁹⁸²⁾, jednaje výhradně o této svátosti, která nás činí údý rozumného stádečka Kristova; údý církve nestáváme se však svátostí biřmování, nýbrž křtem sv. Za to udělují se nám biřmováním zvláštním způsobem dary Ducha svatého; proto připisuje se svátost tato eminentně třetí božské Osobě a nazývá se »*σφραγίς τοῦ ἁγίου Πνεύματος*«. Na jiném místě⁹⁸³⁾ různí od sebe znaky obou svátostí, nazýváje výslovně křest »*ἡ ὕδατος σφραγίς*«, kdežto biřmováním udílí se znak vtisknutý sv. olejem⁹⁸⁴⁾: *ἐλαίῳ ἐλίπανέ σου τὴν κεφαλὴν ἐπὶ μετώπῳ διὰ τὴν σφραγίδα, ἣν ἔχεις τοῦ θεοῦ, ἵνα γένη ἐκτύπωμα σφραγίδος, ἁγίασμα θεοῦ*. Z tohoto porovnání vysvítá s dostatek, že připisuje sv. Otec oběma svátostem svátostní charakter, ježž také co do účinků rozlišuje.

Aby dokázal nutnost křtu (*necessitatem praecepti*), dovolává se Písma sv.: »Nenarodí-li se kdo z vody a z Ducha sv., nemůže vjíti do království Božího«⁹⁸⁵⁾; a tu obého je třeba, i vody i Ducha sv., z nichž vyvěrá znovuzrození; nestačí křest vody jako pouhá ceremonie, již přijímáme na oko bez Ducha sv., jak udělují totiž křest někteří haeretikové; avšak ani ten nemůže přijíti do království Božího, kdo je vystrojen ctnostmi, nemá však vtisknutého znaku vody⁹⁸⁶⁾. *Necessitas medii* vyplývá pak z okolnosti, že člověk jsa složen z duše a z těla, potřebuje dvojího obrodu: voda očišťuje

⁹⁸¹⁾ XVIII. 33. — ⁹⁸²⁾ I. 2. — ⁹⁸³⁾ III. 4. — ⁹⁸⁴⁾ M IV. 7.

⁹⁸⁵⁾ Jan 3, 5. — ⁹⁸⁶⁾ III. 4.

sice tělo, Duch však vtlačuje znamení Juši, abychom Duchem jsouce osvěženi na srdci a na těle obmyti vodou, mohli přistoupiti k Bohu⁹⁸⁷); bez obého nelze nám státi se dokonalými. Nikomu tedy není dovoleno opovrhovati křtem⁹⁸⁸), poněvadž osvobozuje nás Bůh křtem od vlivu a panství zlého ducha, poněvadž beze křtu není obrození pro nebe možno⁹⁸⁹).

Je-li svátosti této ke spasení třeba, a křest z vody a z Ducha sv. možným není, nastupuje místo něho křest krve a křest žádosti. O účincích křtu krve výslovně vyjadřuje se takto: kdo nepřijme křtu, nenabývá spásy; výjimku činí pouze mučedníci, kteří i bez vody dosahují království⁹⁹⁰). Příčinou toho je, že utrpením svým nápodobí umučeného Vykupitele, který nazval utrpení křtem⁹⁹¹); jemu otevřen byl bok a vyprýštila krev i voda, aby jedni za míru dosáhli křtu vody, druzí za dob pronásledování křtu krve. Ne tak zřejmě vysvítá z katechésí účinek křtu žádosti. Jest však možno dosáhnouti někdy (*aliquando*) života věčného i skutky víry: upřímnou vírou, mučednickou smrtí, hlásáním evangelia, dokonalou láskou ke Kristu, zachováváním přikázání, vyvarováním se hříchu; jest totiž Bůh láska podstatná, jenž sobě přeje, aby všichni stali se účastnými života věčného⁹⁹²). Komu je tedy jakkoliv znemožněn křest vody, nachází dosti cest a prostředků dojíti spásy způsobem mimořádným. Účinnou vírou a touhou po království Božím došel spásy lotr na pravici: Chce konati skutky spravedlivých, než smrt ho předešla; nejen skutku žádám, nýbrž i věrou se spokojuji⁹⁹³), tak dává Cyrill Ukřižovanému mluvit k nám. Z těchto vývodů lze také poznati, že nezavrhuje katecheta pohanů, kteří neměli příležitosti přijati křtu; i těmto otvírá bránu nebeskou, toužili-li po pravdě a plnili zákon Boží svědomitě, jak dalece jej poznávali svým rozumem, Světlem světa ještě neozářeným.

Moc udíleti řádně křest sv. náleží biskupům, kněžím a jáhnům; jelikož však neprýští milost této svátosti z člověka, nýbrž z Boha, a Bůh zvláště v této svátosti dává nám poznávaní svoje smilování a svou lásku, aby každému a vždy byla přístupnou, v čas potřeby i jiní účinně ji udělují, ať žijí kdekoli v dědinách anebo městech,

⁹⁸⁷) III. 4. — ⁹⁸⁸) III. 11. — ⁹⁸⁹) I. 9. — ⁹⁹⁰) III. 10. XIII. 21.

⁹⁹¹) *Potestis bibere calicem, quem ego bibo, aut baptismo, quo ego baptizor. baptizari?* Mar. 10, 38.

⁹⁹²) XVIII. 30—31. — ⁹⁹³) XIII. 31.

bez ohledu na stav a povolání⁹⁹⁴). Může tedy v čas potřeby každý člověk, ovšem mimořádně, přísluhovati křtem sv. Jako by se pamatoval na boj, který roznícen byl v polovici třetího století v církvi otázkou, je-li platným křest udílený kacíři, výhradně tvrdí: není dovoleno dvakrát nebo třikrát přijati toto obmytí⁹⁹⁵), dovolává se Písma sv.: »Jeden jest Pán a jedna víra a jeden křest«⁹⁹⁶). Avšak dodává v témž odstavci: jenom někteří kacíři jsou křtění znovu, poněvadž první onen nebyl křtem⁹⁹⁷). V některých kodexech schází slovo »někteří«, z čehož soudili patrologové⁹⁹⁸), že zastává se Cyrill dřívější praxe jerusalemské církve, dle níž měl křest haeretiků býti nahrazen platným křtem, chtěl-li se bludař navrátiti do církve katolické. Než odezřeme-li také od recense se slůvkem »někteří«, které v závažných kodexech se nalézají⁹⁹⁹), nenajdeme ve výroku tom nic podezřelého; sv. Cyrill měl zajisté na mysli ony haeretiky, kteří změnili buď formu nebo materii této svátosti a proti nimž katechésemi bojoval. Co se týká manichejců¹⁰⁰⁰), učili, že je Kristus sluncem, jeho podstatu božskou popírajíce; tak převraceli nejsv. Trojici a nemohli míti pravého úmyslu, křtíti totiž formou Kristem založenou; o jejich křtu mohlo se říci, že nebyl křtem. Jim podobní byli montanisté a pepuziáni¹⁰⁰¹), marcionité¹⁰⁰²) a z části též ariáni¹⁰⁰³), ač nabyt Cyrill o křtu ariánském, jak se zdá, po koncilu cařihradském r. 381 jiného mínění. Kromě toho býval křest udělován ve sborech manichejských tak neslušným způsobem, že Cyrill pouze v obrazech o ritu jejich promlouvá; jejich přijímání bylo podobně hnusným v nejvyšším stupni: nedivme se, hájí-li neplatnosti jejich křtu¹⁰⁰⁴). I po vypuštění slůvka »někteří«, nelze tedy zevšeobecňovati výroku Cyrillova, nechceme-li ho vytrhnouti ze souvislosti a zbaviti zvláště větu podřadnou pravého smyslu.

⁹⁹⁴) XVII. 35.

⁹⁹⁵) Proc. 7: Οὐκ ἔνι δις καὶ τρίς λαβεῖν τὸ λουτρὸν.

⁹⁹⁶) Efes. 4, 5.

⁹⁹⁷) Μόνον γὰρ αἱρετικοί τινες ἀναβαπτίζονται ἐπειδὴ τὸ πρότερον οὐκ ἦν βάπτισμα.

⁹⁹⁸) Toutteus, Diss. III. c. 8. (editioni Maur. praefixa).

⁹⁹⁹) Jmenovitě v nejstarším codex Monacensis snad v X. stol. na východě psaném. — ¹⁰⁰⁰) XV. 3.

¹⁰⁰¹) XVI. 8. — ¹⁰⁰²) XVI. 1, 4. — ¹⁰⁰³) Athan. or. II. n. 42–43.

¹⁰⁰⁴) VI. 33. Do třídy této patří podle Cyrilla i gnostikové, pozdější samaritáni, kteří podobné nemravné obřady konali.

§ 20. *O svátosti biřmování.*

Křesťan povolán je křtem sv. za vojína, a boj rozpoutává se pro něho zvláště, stal-li se údem církve sv., nebo již tenkrát, má-li úmysl skutečně státi se jím¹⁰⁰⁵). Potřebuje k boji tomu síly, a tato uděluje se svátostí biřmování. Abychom dopátrali se snadněji milostí, jež biřmováním se udělují, poohlédneme se po účincích Ducha sv. na apoštolech o prvních letnicích. Na slova Petrova: »Jistě nejsou tito, jak vy se domníváte, zpilí« (Sk. apošt. 2, 15) navazuje, připouští Cyrill nadšení střízlivé, jež znemožňuje hřích, obrozuje srdce a osvěcuje rozum, aby poznal věci jinak zahalené¹⁰⁰⁶). Jiným účinkem bylo rozdávání darů mimořádných, zvláště daru prorocství¹⁰⁰⁷), síly¹⁰⁰⁸), bázně Boží¹⁰⁰⁹), daru jazyků¹⁰¹⁰); jako souhrnem vypočítává sv. Otec účinky ty: láska, radost, pokoj, vytrvalost, dobrota, blahosklonnost, víra, tichost a zdrženlivost¹⁰¹¹). Všechny dary tyto pocházejí od Ducha sv., kterého slibuje sv. Cyrill i posluchačům, přijmou-li svátost biřmování; ne jako kdysi ve St. z. pouze vyvoleným dostávalo se Ducha sv., nyní všem a jako proudem sděluje se Duch sv. Již v XVIII. katechési¹⁰¹²) zvěstuje, že chce po křtu sv. mluvit o svátosti, již stali jsme se účastni jména Pomazaného a kde vtisknuto nám bylo znamení sdělení Ducha sv. Co slíbil, plní celou třetí katechési mystagogickou; kdo chce však úplně vniknouti do smyslu této katechése, tomu je jako úvodem přečísti napřed katechése šestnáctou a sedmnáctou, kdež pojednává Cyrill o účincích Ducha sv. vůbec.

87. Jak již řecké *χρίσμα*¹⁰¹³) naznačuje, udílí se svátost tato mázáním sv. olejem; jest tedy materia remota *ἐλαιον, μύρον*¹⁰¹⁴); biřmování dostává však i jiná jména, která vyjadřují, co svátost působí, jako *σφραγίς, τελείωσις, βεβαίωσις*, poněvadž posvěcení člověka Bohu křtem započaté způsobem milostným dokončuje¹⁰¹⁵). Celý starověk církevní¹⁰¹⁶) dosvědčuje, že užívalo se ve svátosti této

¹⁰⁰⁵) Proc. 16. — ¹⁰⁰⁶) XVII. 19. — ¹⁰⁰⁷) XVI. 26. — ¹⁰⁰⁸) XVII. 12. — ¹⁰⁰⁹) XVII. 15. — ¹⁰¹⁰) XVII. 16. — ¹⁰¹¹) XVII. 38. — ¹⁰¹²) XVIII. 32, 33.

¹⁰¹³) M. III. 1. — ¹⁰¹⁴) M. III. 2. — ¹⁰¹⁵) Hurter, Theol. dogm. 1896, str. 269.

¹⁰¹⁶) Tert., Hippol. (De Susanna v. 17. p. 444. Galand. II.) Cornelius in ep. ad Fabianum eppum, v níž požaduje, že má býti olej svěcen biskupem, aby mu nescházela síla Ducha sv.; konc. kartaginský z r. 258. (Migne, Tom. II. 1057.)

vždy oleje svěceného ¹⁰¹⁷⁾ k označení náplně Ducha sv., již vylévá na věřícího; to zřejmě vysvítá ze slov Cyrillových: ona *svatá mast* není již pouhá a obyčejná — jak by někdo řekl — po vzývání (Boha), nýbrž milostný dar Krista a působitelkyně Ducha sv., povstala přítomností jeho božství ¹⁰¹⁸⁾. Jakého oleje užívala církev, následuje z názvů oleje: *ἐλαιον* = olej olivový a *μύρον* = balsám, mast; složení obou zveme *křížmem*.

U theologů středověkých nacházíme kontroverzi, týkající se křížma. Thomisté tvrdili, že je biřmování pouhým olejem bez balsámu neplatným; skotisté učili, že je sice platnou svátost ta, uděluje-li se nesmíšeným olejem, že však není dovoleno udíleti svátost tímto způsobem. Poněvadž však s ostatními Otcí východu a západu i náš sv. Otec výslovně o této smíšenině se zm^íňuje, ježto nám dává na srozuměnou, že smíšenina ta je obrazem působení svátostné milosti v nás ¹⁰¹⁹⁾: »Jsme Kristova vůně dobrá Bohu v těch, kteříž k spasení přicházejí« (2 Kor. 2, 15), je pravděpodobno, že nezavedla balsámu teprve církev pozdější; jest tedy Písmem sv. i sv. Otcí odůvodněna domněnka, že křížmo jest jediným platným elementem svátosti biřmování.

Druhá sporná otázka, má-li býti sv. křížmo svěceno biskupem, z katechésí přímo dokázati se nedá; neboť nikde nenalzáme zmínky o nutném svěcení biskupem. Nazývá se pouze olejem svatým ¹⁰²⁰⁾, jak jsme již svrchu připomněli.

88. Jednou z nejdůležitějších otázek, týkajících se svátosti biřmování, je zajisté, v čem záležela materia proxima této svátosti, zda pouze ve vzkládání rukou, nebo zároveň v mazání sv. křížmem. Staří kanonisté budující svoji nauku na Písmě sv. (Sk. apošt. 8, 14.; 19, 1. a n), ve kterém o vzkládání rukou je řeč, pak na některých výrociích sv. Otců (Tertuliána, Cypriána a Jeronyma), nepřipouštějí mazání jakožto nutnou látku; dostačuje jim vzkládání rukou. Počínajíc však sv. Tomášem dostalo se do proudu učení vyžadující mazání jakožto jedinou nutnou materii. Sv. Cyrill volí cestu střední, spojuje pomazání se vzkládáním rukou tak úzce, že každý uhodne na první pohled jeho úmysl; vzkládání rukou ospra-

¹⁰¹⁷⁾ Srvn. Probst, Sacramente und Sacramentalien in den ersten 3 Jahrh. Tübingen 1872, str. 162 - 166.

¹⁰¹⁸⁾ M. III. 3. — ¹⁰¹⁹⁾ M. III. 4. — ¹⁰²⁰⁾ M. III. 3. Srvn. Pohle, l. c. II. str. 153.

vedlňuje z Písma sv. a dovozuje, že krásně naznačuje spočinutí Ducha sv. na biřmovanci: učí tedy nepřímou, že obé jest nerozlučnou materií svátosti pojednávané. Uvažme některé jeho výroky.

V Deuteronomiu ¹⁰²¹⁾ vypravuje se, že vložil Mojžíš, než zemřel, ruce na Josua a Josue naplněn je duchem moudrosti; co bylo ve St. z. předobrazeno, to stalo se skutkem v N. z.: za Mojžíše vzkládáním rukou rozdáván byl Duch sv.; i Petr vzkládáním rozdává Ducha sv. ¹⁰²²⁾. Bezprostředně po těchto slovech praví Cyrill: I na tebe, jenž chceš býti pokřtěn, sestoupí milost; jak se to stane, nechci říci: nechci předbíhati času! Ovšem Cyrill tu nemluví výslovně o svátosti biřmování, mluví za to o udílení Ducha sv., jaké děje se právě touto svátostí; na jinou svátost dle souvislosti nelze mysliti. Chce tedy říci: když Mojžíš a Petr užili vzkládání rukou jako způsobu rozdávání Ducha sv., i tobě bude způsobem tímto udělen!

Mluvě pak ve slíbené ¹⁰²³⁾ katechési k novokřtěncům o svátosti biřmování, opomíjí již zmíniti se o vzkládání rukou a vysvětluje pouze mazání sv. křížmem: než co zatím viditelným olejem mažeme tělo, duši posvěcujeme svatým a oživujícím Duchem! Poněvadž na tomto místě nezmiňuje se o vzkládání rukou, soudí J. Mayer ¹⁰²⁴⁾, že Cyrillovi samému vzkládání rukou při této svátosti známo nebylo, pravě: Po všechny doby rozdával se Duch sv. vzkládáním rukou, nyní uděluje se mazáním sv. křížmem. Podle Mayera vyznívá učení Cyrillovo tak, jako by za jeho dob bylo zavedeno mazáním něco zcela nového od praxe apoštolské. Nám se nám tedy otázka, proč asi pomlčuje Cyrill o tomto způsobu? Nebylo úmyslem sv. Otce mlčením vyloučiti vzkládání rukou ze svátostné materie, nýbrž tane mu živě na mysli, že o této věci pojednal již dostatečně v kat. šestnácté; věděl také, že vzkládání rukou mají posluchači ještě v dobré paměti. Konečně nechtěl katechési svojí rozebíratí zevrubně všechny obřady biřmování; o pomazání však nikde se ještě nezmínil, proč obírá si je nyní za předmět svojí promluvy ¹⁰²⁵⁾.

Materia proxima je tedy dvojí: *mazání* olejem a *vzkládání rukou* na biřmovance. Jak dělo se mazání křížmem, dostatečně

¹⁰²¹⁾ 34, 9. — ¹⁰²²⁾ XVI. 26.

¹⁰²³⁾ M. III. 3, 4. — ¹⁰²⁴⁾ Geschichte des Katechumenats, str. 203.

¹⁰²⁵⁾ Zevrubněji pojednává tuto otázku Marquardt, l. c. str. 64 a n.

zvěstuje řka, že dělo se na čele¹⁰²⁶); účinky Ducha sv. týkají se přede vším rozumu, jenž přebývá v hlavě, hlava byla tedy mazána. Kromě hlavy pomazání bývali biřmovanci i na uších, aby měli uši náchylné k slyšení tajemství Božích; pak na nose, aby vydávali dobrou vůni ctností následující praktickým životem příkladu Kristova; konečně i na prsou, aby oděni jsouce pancířem spravedlnosti mohli obstáti proti útokům ďábelským¹⁰²⁷). Jakým způsobem dalo se pomazání, z katechésí vyčísti nelze; z toho však, že dělo se ve jménu Kristově a na znamení, že stávají se biřmovanci společníky a podílníky Kristovými, dá se souditi na způsob kříže, jímž znamenány byly části těla vyjmenované¹⁰²⁸).

Forma slovná této svátosti také se neudává; na východě až podnes udílí se biřmování slovy: *σφραγὶς δωρεᾶς τοῦ ἁγίου Πνεύματος*. Jakousi narážkou na tuto formu jsou asi slova¹⁰²⁹), jimiž katecheta slibuje, že pojedná v jedné (III.) z mystagogií, *ὅπως σφραγὶς ὑμῶν ἐδόθη τῆς κοινωνίας τοῦ ἁγίου Πνεύματος*.

89. Ačkoliv biřmování udělováno bývalo v prvních stoletích křesťanských obyčejně hned po svátosti křtu, přece milost biřmování byla různou od milosti křtu. Již z počátku uvedli jsme, že měla svátost tato zároveň naznačovati sestoupení Ducha sv. na apoštoly a již dříve na Krista v Jordáně; proto dostává se jí biřmovancům jména Kristova: *χριστοὶ δὲ γεγόνατε τοῦ ἁγίου Πνεύματος τὸ ἀντίτυπον δεξάμενοι, καὶ πάντα εἰκονικῶς ἐφ' ὑμῶν γεγένηται, ἐπειδὴ εἰκόνες ἐστέ Χριστοῦ*¹⁰³⁰). Křtem sv. obdrželi jsme život nový, život milosti, libící se Bohu¹⁰³¹), jako nový život zmrtvýchvstáním obdržel Božský Spasitel, jenž zahubil hřích smrtí svojí a umožnil nám obrození duchovní. Tento život je však slabý a dokonání schopný, potřebuje síly a zdokonalení, které zprostředkuje svátost následující; jako Kristus při křtu a sestoupení Ducha sv. zápolil s ďáblem, tak i posluchači Cyrillovi po křtu sv. a mystickém pomazání sv. křížmem oděvše se do celého brnění Ducha sv. bojují srdnatěji s protivnou mocí, pravíce s apoštolem: Vše zínohu v tom, jenž mne sílí, v Kristu. (Fil. 4, 13.) Ze všech těchto míst následuje jakési stupňování milosti křestní, které působí svátost biřmování;

¹⁰²⁶) M. III. 3, 4. M IV. 7. — ¹⁰²⁷) Efes. 6, 14 a 11. — ¹⁰²⁸) Probst, I. c., str. 175 a n. — ¹⁰²⁹) XVIII. 33.

¹⁰³⁰) M. III. 1, 5. — ¹⁰³¹) M. II. 4, 5. III. 12.

k čemu položil v nás křest sv. základ, posiluje a zdokonaluje biřmování: povznáší nás k podílnictví na samém úřadě kněžském¹⁰³²), je amuletem těla našeho a spásnou ohradou duše¹⁰³³), udílí i dary mimořádné, charismata¹⁰³⁴), ovšem ne všem stejně, nýbrž dle přípravy přistupujících¹⁰³⁵); sílí a naplňuje konečně v neštěstí duchovní radostí¹⁰³⁶) a činí nás mužnými a odhodlanými též v martyriu¹⁰³⁷).

Již z účinků těchto od křtu sv. různých vyplývá, že nestotožňuje Cyrill biřmování se křtem, nýbrž že je mu svátostí pravou a samostatnou. Jinak nedovedli bychom sobě vysvětliti, proč dělí ji samým pojednáním od křtu, o kterém jedná v obou prvních mystagogiích a proč vypočítává ji po různu od sv. křtu¹⁰³⁸). V biřmování pozorujeme znaky pravé svátosti; je tu viditelným znamením sv. olej, kterým naznačuje a uděluje se milost Ducha sv. Co zatím mažeme tělo viditelným olejem, posvěcujeme duši svatým a oživujícím Duchem¹⁰³⁹). Poněvadž je pravou svátostí, uvádí ji Cyrill ve spojení s nejsv. Svátostí oltářní: jako chleb eucharistie po vzývání Ducha sv. není již obyčejným chlebem, nýbrž tělem Kristovým, tak i tento olej není prostým olejem... nýbrž milostným darem (χάρισμα) Krista a Ducha sv., skrze přítomnost téhož Boha účinkujícím¹⁰⁴⁰). Nesmíme však rozuměti slovům těmto doslovně, jako by učil sv. Otec něčemu, co by se nesrovnávalo s transsubstanciací; účinek posvěcení oleje není tentýž s proměněním chleba a vína. Správný smysl jejich podává Jindřich Klee¹⁰⁴¹), který poznamenává k tomuto místu: (gegen die Transsubstantiation) sind nicht Gregor von Nyssa (hom. in diem luminum) und Cyrill von Jerusalem, welche mit der eucharistischen Umwandlung die des heiligen Öles vergleichen . . ., indem sie hier nur aus dem einen respektiv grösseren Wunder der Substanzumwandlung in der Eucharistie das andere respektiv kleinere der Qualitäts- und Wirksamkeitsumwandlung des hl. Öles verständigen, aber nicht

¹⁰³²) M. III. 6. — ¹⁰³³) M. III. 7. — ¹⁰³⁴) XVII. 36—37. XIII. 23. — ¹⁰³⁵) I. 5.

¹⁰³⁶) M. III. 2. — ¹⁰³⁷) XVI. 20.

¹⁰³⁸) XVIII. 33. M. V. 1: Τῇ τοῦ θεοῦ φιλανθρωπία ἐν ταῖς προλαβοῦσαις συνάξεσιν ἀκροῦντως ἀκηκόατε περὶ τοῦ βαπτίσματος καὶ χρίσματος καὶ μεταλήψεως σώματος καὶ αἵματος Χριστοῦ.

¹⁰³⁹) M. III. 3. — ¹⁰⁴⁰) M. III. 3.

¹⁰⁴¹) Kathol. Dogmatik, 1841, III. B. str. 229. Srvn. Schwane, Dogmengeschichte, II. 970. Hagenbach, Lehrbuch der Dogmengeschichte 1840, I. 426.

im mindesten sagen, das heil. Öl sei nun Christus oder der heil. Geist, wie sie von der Eucharistie sagen, dass sie Christi Leib und Blut ist. Srovnání ono mezi sv. olejem a eucharistií není tedy ekvivalentní, nýbrž pouze komparativní; ale přihlédajíc ke svátosti biřmování, s dostatek z porovnání toho vyplývá nauka o viditelném znamení a neviditelné milosti, této svátosti zvláštní, kterou ono znamení naznačuje. Znamení to *působí* zároveň milost; neboť mazání olejem, jež udíláno ve St. z. kněžím a králům, bylo pouze obrazné, nepůsobící milosti, v N. z. sprostředkuje milost; neuděluje se tedy obrazně, nýbrž v pravdě, »neboť od Ducha sv. skutečně jste pomazáni. Původcem vaší spásy je Kristus; onť jest opravdu prvotinami a vy zaděláním. (I. Kor. 15, 20. a 5, 7.) Jsou-li prvotiny svaté, bez pochyby i na zadělání přechází posvěcení«¹⁰⁴²).

Nepřímé ustanovení svátosti biřmování Kristem hlásá sv. Otec již tím, že uvádí historickou událost, dle níž vzkládal sv. Petr na věřící ruce a přijímali Ducha sv.; vypravování to uvádí v souvislost s touto svátostí¹⁰⁴³). Kromě toho praví výslovně, že také sv. Jan mluví o svátosti této v první epištole (2, 20. 27.), *πολλὰ περὶ τοῦ χρίσματος φιλοσοφεῖ*; stává se tak zároveň vykladačem slov Janových a svědkem na slovo vzatým odporujícím všem, kteří tvrdí, že svátosti biřmování apoštolové neznali. Ani Chemnitius nemohl odolati katechési třetí, dobře poznáváje, že má v ní Cyrill biřmování za pravou a od ostatních samostatnou svátost; proto alespoň posměšně a s opovržením nazval ji »*chrisma Cyrillianum*«, jako by jím teprve byla vešla v církevní život¹⁰⁴⁴). Na základě tohoto pojednání vyjasňuje se i odůvodněný kánon 1. koncilu tridentského de confirmatione¹⁰⁴⁵), jenž hájí biřmování jako pravou svátost: »S. q. d., confirmationem baptizatorum otiosam caeremoniam esse, et non potius verum et proprium sacramentum; aut olim nihil aliud fuisse, quam catechesim quandam, qua adolescentiae proximi fidei suae rationem coram Ecclesia exponebant, a. s.«

(POKR.)

¹⁰⁴²) M. III. 6. — ¹⁰⁴³) XVI. 26.

¹⁰⁴⁴) Hurter, l. c. III. str. 271. Taktéž Pohle, l. c. III. str. 148.

¹⁰⁴⁵) Sacrosancti et oecumenici conc. trid. canones et decreta. Antv. 1596, str. 56.

Má člověk svobodnou vůli?

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

(POKR.)

Ale připuštěme onu velebenou pravidelnost při objevování se samovraždy a jiných zjevů, jimiž morální statistika se obírá. Je tím věta po svobodné vůli? Morselli myslí, že ano. »Wo Gesetze sind«, tak argumentuje, »ist keine Freiwilligkeit«. Kde jsou fysické zákony nutící, tam není svobody -- to připouštíme. Kde však není fysických zákonů nutících, pak věta ona je petitio principii a čirá nepravda.

Morselli et cons. z pravidelnosti, se kterou jisté činy ve společnosti lidské se vyskytují, vyvozují zákonitost nutící člověka k oněm činům. Dejme tomu, že v některé obci obědvají lidé ve 12 hodin, a večeří pravidelně v 7 hodin večer. Pravidelnost tato může býti určitější než kterákoliv, jež statistika nám podává. Morselli dle svého principu musí zde konstatovati zákon nutící k oněm činům, musí říci, že lidé ti jsou nuceni, že nemohou o něco dříve nebo později obědvati nebo večeřeti, nebo musí od svého principu upustiti. Který rozumný člověk odváží se z oné pravidelnosti odvozovati nutící zákon a upírati svobodu vůle?

V činech lidských musí býti jistá pravidelnost, ale z té neplyne nutnost jednání. Pravidelnost ta dá se zcela lehce vysvětliti; ba stáli bychom před záhadou nevysvětlitelnou, kdyby pravidelnosti té v činech lidských nebylo. Dr. Beck (v cit. sp. str. 117) asi těmito myšlenkami vysvětluje pravidelnost tu. Přemnohé věci — praví — působí na vůli lidskou; některých docela vůle potřebuje, aby se mohla projevit na venek. Jest to rozum, který předmět vůli předkládá, vůli k činnosti vzrušuje; jsou to důvody, které předmět z dvojí stránky vůli představují; je to tělo s orgány smyslovými, bez nichž vůle rozhodnutí svého na venek provésti nemůže. Dále paměť, fantasie, temperament, charakter, vzdělanost, stav, zevnější okolí, poměry rodinné, společenské atd. Se všemi těmito faktory musí vůle při výkonu svých rozhodnutí pracovati, s příznivými nebo nepříznivými vlivy jejími počítati.

Vůle a její činnost u jednotlivých lidí v podstatě je stejná, ale i rozum a tělo se svou činností; též i stejné okolnosti působí na mnohé lidi stejně.

Vůle může sice na rozum, na tělo a zevnější okolí prováděti jakýsi vliv, přece však podléhají tyto věci hlavně svým nezměnitelným zákonům a do zevnějších úkonů vůle zasahují svým způsobem.

Činy vůle skládají se tak z dvojího momentu: svobodného a nesvobodného; musí tudíž jeviti jistou pravidelnost. Je to možno, aby rozum, smysly, věci mimo nás existující, určitým, nezměnitelným zákonům podřízené, žádnému více zákonu nepodléhaly, aby zcela bezzákoně jednati musely, jakmile by vůle na ně působiti začala?

Tato bezzákonnost jak u jednotlivců, tak i u všech vespolek je vyloučena. Proto činy lidské musí na sobě míti jistou podobnost, a ta zvláště musí se zračiti u těch lidí, jichž vnitřní i vnější stav je stejný. Lidé s přibližně stejným rozumem, stejným vzděláním, vychováním a stejnými ostatními poměry budou přibližně stejně jednati. A tato pravidelnost zvláště při těch činech musí se zračiti, při nichž spolupůsobí mocné pudy a vášně: hněv, opilství, pohlavní pudy, mravně zkažené okolí. A statistika ukazuje, že přečiny a zločiny pod vlivem uvedených okolností vykonané počtem nápadně se shodují.

Dr. Beck ukazuje ihned, že přes všecku pravidelnost proniká při činech lidských též nepravidelnost t. j. svoboda. Dává příklad. Na tělesných poraněních mívají často spoluvinu hněv, opilství, okolí. Pravidelnost při nich lehce se vysvětlí; a přece i tu vyskytují se nepravidelnosti, svědčící proti determinovanosti vůle. Dalo by se mysleti, že ve stejné krajině, kde počet těžkých poranění tělesných roste, stoupati bude i počet lehkých poranění; a co ukazuje statistika? Pravý opak toho.

Dle dra Becka případlo na 100.000 lidí

v r. 1890 87·6 lehkých a 294·4 těžkých poranění tělesných

v r. 1895 76·5 „ „ 368·1 „ „ „

v r. 1899 75·6 „ „ 452·9 „ „ „

Dá se sice vysvětliti jakási pravidelnost při zevnějších činech lidských; úplná však pravidelnost dokázati se nedá; a ještě méně při vnitřních úkonech vůle. Vnitřní úkony vůle statistice naprosto se vymykají. A to přece rozhoduje. Ano, kdyby se dokázalo, že *všecky* myšlenky a úmysly, žádosti, představy dobré i zlé,

zkrátka celý vnitřní život u *všech* lidí za *stejných okolností vždy stejným způsobem se děje*, pak by bylo veta po svobodě vůle; pak by bylo možno mluvit o nezměnitelných zákonech, jimiž činy lidské jsou řízeny. Avšak zkušenost vlastní i cizí nás poučuje, jaká rozmanitost panuje v říši myšlenek a rozhodnutí, rozmanitost, o které jsme si vědomi, že se neděje dle nutných, nezměnitelných zákonů, že není jediné zaviněna okolím nebo duševní nebo tělesnou dispozicí, nýbrž že svobodná vůle naše ji způsobuje.

Uznáváme, že na rozhodnutí vůle rozmanité okolnosti mají vliv, ale dokud se nedokáže, že nebyla to vůle, která v poslední řadě se rozhodla pro čin, že nebylo jí naprosto možno voliti opak, dotud nemusíme se zřící názoru svého o svobodné vůli. A dokázati, že ne vůle, nýbrž motiv nebo něco jiného způsobuje rozhodnutí vůle, bude těžko i nejučenějším našim odpůrcům, jelikož vědomí vlastní nám praví, že přes určitý vliv jinak jednati jsme mohli, že my jsme původci činu.

A dále. Svoboda vůle není bezdůvodnou zvláštností, nahodilou svévolí, za jakou ji neprávem prohlašují deterministé. Jako rozumné myšlení řídí se určitými zákony, podobně i rozhodnutí vůle nejsou jednáním bezdůvodným, nemajícím žádného předpokladu, žádného pravidla; svobodné rozhodnutí člověka děje se dle určité normy, určitého zákona, který však nenutí člověka, nýbrž jen nakloňuje. Svoboda vůle není rozhodně nějakou nezákonností, je závislá na jistých zákonech, proto nemůže překvapiti, shledáme-li v rozhodnutích vůle pravidelnost, vidíme-li ve společenském životě národův opakování se jistých zjevů, že pravidelnost jich snad až zaráží.

Je pravidlo, zákon, že vůle touží po tom, co jí rozum jako dobro představuje. Pravidlem také jest, že vůle v celku dává přednost dobru většímu před menším, ač mocí své svobody může voliti i dobro menší, a někdy také volí; obyčejně však volívá dobro větší, co je mu více ku prospěchu. Člověk rozumný, užívající správně svobody své, nejedná nerozumně, uvažuje před činem, zkoumá důvody »pro« i »proti«, a po uvážení jich pravidelně se přidržuje těch důvodů, které vůli lépe se zamlouvají, více ji k sobě lákají atd.

Proto shledáváme v rozhodnutích lidských pravidelnost, ale tato pravidelnost není důkazem, že člověk za jistých okolností nutně jednati musí. Proč za krásného počasí chodí více lidí na procházku, než za počasí špatného? Protože procházka za pěkného počasí je lepší, příjemnější; člověk přirozeně volí větší dobro. Počasí nedeterminuje člověka ku procházce, jen ho láká, vábí; člověk není nucen na procházku jíti, může zůstat doma, nebo procházeti se i za počasí špatného. Z pravidelnosti, že za pěkného počasí více lidí chodí na procházku než za špatného, nějaký nutící zákon nebo nutnost rozhodnutí nedá a nemůže se odvozovati. Statistika vykazuje více krádeží, vražd, hříchů proti čistotě v noci než ve dne. Proč? Jsou snad lidé nocí k těmto činům determinováni? Nikoliv. Člověk volí si k činu svému noc dobrovolně, jelikož doba ta je příhodnější k vykonání činu, než den, kdy lidé bdí. Proto také beze všeho namáhavého přemýšlení o statistických datech pochopí každý, proč v masopustě a po žních bývá pravidelně více svateb než v čase jiném. Determinují snad tyto doby člověka ku sňatkům? Opět nikoliv. Ale z toho důvodu, že masopust je dobou veselí, a po žních že je více času a více peněz. Myslící člověk volí vždy příhodnější dobu k určitému činu, člověk svobodně se rozhoduje, doba nebo jiná okolnost pouze ho vábí, ale k rozhodnutí nevyhnutelně nikterak ho nedeterminuje.

Svoboda a pravidelnost se tedy nevylučují; svoboda vůle lidské nevylučuje v nějaké společnosti pravidelného opakování se jistých činů. Pravidelně — jak již řečeno — zvolí člověk to, co se mu zdá lepším, výhodnějším, méně obtížným, co jeho náklonnostem nejvíce odpovídá. Ve společnosti při stejných okolnostech, při stejné náklonnosti jednotlivců zůstává počet jistých činů přibližně stejný. Z této pravidelnosti nikterak však nenásleduje, že jednotlivci v rozhodnutích svých nebyli by svobodni. I kdyby rok co rok tentýž počet určitých zločinů bylo spácháno, přece všichni zločinci svobodně k činům by se rozhodli. Z pravidelnosti nemohlo by se nic více odvoditi, než že různé vlivy na rozhodnutí působící, jako na př. bída, příležitost k zločinům, mravní pokleslost u jistých tříd atd., zůstávají stejné. Závislosti mravních činů na vnitřních a vnějších příčinách neupíráme. Vůle člověka není ničím suverením, absolutně neodvislým. Na vůli člověka vykonávají různí činitelové

vliv, a to mocný vliv. Ale tento vliv není fysickým, nevyhnutelným nucením, je to jen svádění, pobízení, nutkání vůle vzhledem k určitému předmětu. Člověk však, přes všechny tyto vlivy, může lákání ono přemoci, přes všechny vlivy na něho doléhající může jednati nebo nejednati. Čin jeho není *nutným* výsledkem působení snad vnitřních determinujících příčin nebo zevnějších vlivů přírodních.

Na námitku, že kdyby člověk měl svobodnou vůli, musela by se prý ve společenském životě národůjeviti nekonečná pestrost zjevů, pravidelnost, kterou shledáváme v životě lidí, že by nebyla možná a že nedá se jinak vysvětliti než determinismem, odpovídá pisatel v »Rozhledech oboru víry, vědy a umění« (r. I. č. 6. str. 51.) takto: »Svobodná vůle je vlohou člověka, který od Boha je stvořen jako určitá species, která má určité pudby osobní i společenské, který řízen je společnými zákony fysickými, logickými, psychologickými. Svobodná vůle je tedy svobodna toliko vzhledem k činnosti v hranicích lidské specie. To přec leží na biledni. Při tom hrají zvyk, povolání, okolí a pod. veliký vliv. Lidé mají pud pohlavní na zachování pokolení lidského; tento projevuje se v jistém stáří nejvíce, toto stáří jeví se jako nejpríhodnější k účelu; což divno tedy, že nejvíce sňatků je od 20–30 roků? Vůle nechce ani pravidelně odpírati, neboť vidí v tom své dobro. Že může odpírati, patrně z faktu dobrovolného coelibátu.

Lidé s určitým povoláním nabývají určitých, společenských zvyklostí, mají tytéž zájmy, vidí ve společných účelech své dobro a v těchž překážkách své zlo. Což divu, že život jejich se utváří se stejnou měrou, že má stejné přednosti i vady. Svůj stav volili buď bezděky, nebo že v něm viděli své dobro; mohli voliti i jiný. Tím vstoupili do určitých kolejí, ale i tu jednali svobodně, často ovšem také bezděčně dle toho, reflektují-li čili nic. Někdy mají jen jeden prostředek k cíli; chtějí-li skutečně cíl, nezbývá jiné, nežli voliti tento prostředek; ten ovšem není pak svobodný, ale cíl ano.

Vezměme lásku k rodičům. Jest nám vrozena; zásady rozumové a mravní nám ji přikazují. Zde je ovšem svobodná vůle silně omezena, ale jen in abstracto. Je přirozeno, že všude na světě se s ní setkáváme. Ale in concreto vidíme nesmírnou různost. I tyto konkrétní projevy musí si býti podobny, neboť jsou to pro-

jevy lidí, kteří mají tutéž lidskou přirozenost, a žijí celkem v těchže poměrech; ale jak přece se různí! Kdybychom je všecky podstatně znali, nenašli bychom snad ani dva stejné. Viděli bychom, jak v každém případě svobodná vůle lidská jiné motivy si předváděla a dle nich volila. Mnohé projevy lásky k rodičům jsou ovšem bezděčné, tedy nesvobodné; aspoň přímo nesvobodné, nevycházejíce z reflexe.

Ve vzdělaných zemích máme pošty a posíláme dopisy. Vezměme pohledky. Stát může přibližně vypočítati, kolik pohledek bude budoucím rokem posláno. Jaký tu důvod proti svobodě vůle? Žádný. Nemusíme jich psát, nechceme-li. Píšeme je, že buď bezděčně, nebo svobodně a dobrovolně přijímáme zvyk, který se nám jeví dobrým. Přijde drahota, lidé uznají, že je lépe zřici se tohoto přepychu na rok, i nebudou jich psát. Jednají svobodně. Obmezí se na osoby dle svobodné volby. Jednati z toho neb onoho motivu, neznamená ještě býti k němu determinován.

Přihlédněme zde ještě k některým příčinám, které mají vliv na činy, jimiž se zabývá morální statistika. Florenský statistický kongres vypočítává tyto příčiny: 1. Snaha zachovati vlastní nebo bližního čest, život nebo majetek. 2. Pověra a předsudky. 3. Náboženské vášně. 4. Politické vášně. 5. Hospodářské a socialní difference. 6. Dovolená a nedovolená láska. 7. Hněv a opilství. 8. Zášť a pomsta. 9. Touha po majetku. 10. Hrubost a nedostatek vzdělání. 11. Domácí nesváry. 12. Bída a nedostatek. 13. Neznámé příčiny.

Prof. Masaryk v citovaném již spise pojednává o příčinách sebevraždy; rozeznává mezi příčinami nakloňujícími a determinujícími. Nebude snad nám vykládáno ve zlé, uvedeme-li zde některé úryvky z jeho spisu; zajímavě je slyšeti o příčinách sebevraždy člověka, který myslí, že nesmí se odchýliti od »deterministického« stánoviska, chce-li — jak praví — zůstat »vědeckým«. (Str. 237.) Když probral *působení přírody* na člověka (klíma, roční doby, den a noc, půdu zemskou, kosmické vlivy), uzavírá: »Die Neigung (zum Selbstmorde) kann aus dem Einflusse der Natur auf den Menschen nicht abgeleitet werden. Die Natureinflüsse sind vorhanden und wahrnehmbar, aber ihre Wirkung ist nur schwach *disponierend* und indirekt; gewöhnlich geht sie auf einem pathologischen Umwege, durch psychologische und morphologische Aenderungen des Orga-

nismus vor sich. Aus diesem Grunde vermag die Statistik des Selbstmordes *keine erschreckende Constanz und Regelmässigkeit im Auftreten des Selbstmordes zu verschiedenen Jahreszeiten und s. w. — wie Einige dachten — aufzudecken; sie vermag nur empirische Gesetze, keine Naturgesetze, die mit unwandelbarer Nothwendigkeit wirken würden, aufzustellen*«. (Str. 17.) Srovnejme výrok tento s výrokem Morselliho. Masaryk tvrdí pravý opak toho, co tvrdí Morselli et cons. Jeden determinista poráží druhého. Tomu se říká »neomylná« věda.

Pojednav o *tělesném ústrojí člověka*, o zdravotním stavu, úmrtnosti, pohlaví, věku, o působení jich na náklonnost k sebevraždě, soudí: »Die physischen Verhältnisse der leiblichen Organisation wirken *disponierend*, nur die Krankheit kann überdies noch determinierend wirken. Die disponierende Wirkung erklärt aber die Entstehung der Selbstmordneigung nicht, weil die leibliche Organisation ebenso wie die übrige Aussenwelt nur als eine entfernte Ursache der psychischen und socialen Phänomene aufgefasst werden kann.« (Str. 28.) Opět pronáší zde determinista Masaryk názor, který poráží názor jiných deterministů (na př. Lombrosův), dle nichž organismus tělesný nutně determinuje člověka k sebevraždě nebo k jiným zločinům.

Když probral všeobecné *poměry společenské* (hustotu obyvatelstva, rychlost vzrůstu, ubývání populace, svobodný, manželský, vdovský stav, konkubinát, povolání životní, žalární život), resumuje Masaryk takto: »Die allgemein gesellschaftlichen Verhältnisse wirken auf die Entstehung der Selbstmordneigung nur *disponierend* und *indirekt*; ihre Wirksamkeit ist nicht gross genug, um aus ihnen das fragliche sociale Uebel ganz oder auch nur zum grössten Theile herleiten zu können. Mit den übrigen bisher behandelten Ursachen verglichen, sind aber die hier behandelten Verhältnisse der Menschen nachweislich nähere Ursachen der Selbstmordneigung.« (Str. 42.) O vlivu *politických poměrů* na sebevraždu (račy, národnosti, ústavy, politické krise, války, militarismus) píše: »Die politischen Verhältnisse wirken auf die Entstehung und Verbreitung der Selbstmordneigung zumeist nur *disponierend*, wenige determinierend; die Wirkung ist aber nicht stark genug, um die Intensität und Grösse des Übels zu erklären. Die politischen

Verhältnisse, sofern sie socialer Natur sind, sind eigentlich das Ergebnis gewisser socialer Kräfte, welche tiefer liegen und zugleich die Entstehung der Selbstmordneigung und mancher politischen Institutionen regulieren; in gewissem Grade sind Selbstmordneigung und politische Verhältnisse Functionen desselben socialen Zustandes.« (Str. 56.)

V úvaze o působení *hospodářských poměrů* (poměry majetkové, nouze, chudoba, bohatství, způsob práce atd.) pronáší Masaryk pozoruhodná slova: »Die Neuzeit ist unstreitig materiell und genussüchtig geworden; das Ideale, Uneigennützigkeit und mässige Enthaltbarkeit sind selten geworden; eine solche Zeit, in welcher die Materie eine so grosse Rolle spielt, kann sich nicht glücklich fühlen und musz über kurz oder lang veröden und versumpfen . . .

Aber im ganzen ist es nicht die Noth oder der Reichtum, sondern die unmoralische Wertschätzung der Güter, welche die Gegenwart unglücklich macht.« (Str. 62.)

V pojednání o vlivu *intellektuelního, morálního a náboženského vzdělání* na sebevraždu pronáší Masaryk zajisté ne nepravdivé věty. Píše (str. 65): »Dasz die intellektuelle Bildung jedenfalls eine gewisse Verfeinerung, nicht aber Besserung und Versittlichung mit sich bringt . . .

Ceteris paribus ist in jenen Ländern und bei jenen Nationen die Selbstmordneigung am grössten, wo die unmethodische und unpraktische *Halbbildung* am grössten ist.« (Str. 66.)

Na str. 83 píše: »Die civilisierte Gesellschaft ist lebensmüde; diese ihre Müdigkeit entspringt aber ihrer *mangelhaften intellektuellen und moralischen Bildung* . . .

»Die Religion gibt den Menschen durch den Theismus und den Unsterblichkeitsglauben in allen Lagen des Lebens Trost, in allen Widerwärtigkeiten Hoffnung, und kräftigt seine Liebe zur Menschheit; darum ist der religiöse Mensch in allen Lagen des Lebens freudig, sein Glaube, seine Ueberzeugung und seine Sicherheit binden ihn nicht nur an den Himmel, sondern zugleich an die Erde, an das Leben.« (Str. 84.)

»In der That erscheint die moderne Halbheit und

Haltlosigkeit als Irreligiosität und so ergibt sich uns schliesslich, dass die moderne Selbstmordneigung in der Irreligiosität unserer Zeit ihre eigentliche Ursache hat. Die eben dargelegte Bedeutung der Religion für das Leben der Menschheit macht es begreiflich. *Eine harmonische religiöse Weltanschauung macht das Leben unter allen Umständen erträglich, selbst das Leben eines Job; Irreligiosität macht es beim ersten besten Stoss unerträglich.* (Str. 85.)

Ne bez zajímavosti jsou též slova: »Ich erwähne nur noch, dass alle Forscher, welche sich mit der Erscheinung des Selbstmordes näher befassten und der Sache auf den Grund zu kommen suchten, *die Irreligiosität als die eigentliche Ursache der modernen Selbstmordneigung erkannt haben*: so Casper, Blanc, Liste, Winslow, Boierre de Boismont, Wagner, Morselli, Oesterlen, Hausner, kurz die meisten Statistiker und Aerzte.« (Str. 87.)

To je svatá pravda, že náboženství vykonává nesmírný vliv na mravní jednání lidstva. Statistika sama ukazuje, že s ubýváním náboženského uvědomění a s přibýváním bezbožnosti přibývá též zločinův. Mnozí myslí, že umravňující tento vliv náboženství daleko vyváží kultura bez náboženství, myslí, že je možno bez vychování náboženského školou všechny zločiny se světa odstraniti. Zdali čistě světská školní vyučování, vzdělání bez náboženství mravným a šťastným člověka učiní, je při nejmenším aspoň pochybno. Statistika sama poučuje o opaku. Francouzský statistik Query vypočítává, že v nejméně vzdělaných krajích francouzských, jako v Allier, Haut-Vienne, Indre, Cher atd., nejméně přichází zločinův proti osobě a majetku, naproti tomu nejvzdělanější kraje vykazují veliký počet těchto zločinův. Podobně shledáváme v Anglii a jinde; nejvzdělanější kraje jsou v kriminalistice nejsilněji zastoupeny. Tento fakt vyvrací nebo aspoň pochybným činí výrok Corneho: »Kde nejvíce ignorance, tam nejčastější zločiny.«

Připouštíme, že se vstoupající kulturou některých zločinů, jako loupeží, vražd atd., ubývá, ale zase naopak statistika dokazuje, že se vstoupající civilizací přibývá jiných zločinův. Zvláště pozorovati, že se vstoupající kulturou přibývá samovražd, křivých přísah, skutků proti mravopoctnosti, prostituce, nemanželských porodů, vraždění dětí, podvodův atd. Ubývání zmíněných hrubých

zločinů nemusí se ihned přičítati umravňující síle vzdělání, dá se to zcela lehce vysvětliti lepší policií, nebo tím, že vzdělaný má mnohem více prostředkův, aby si opatřil, čeho k živobytí potřebuje, než neučený; dovede též své zločiny s větší chytrostí vykonalati a skrýti než nevzdělaný; tím ovšem skutky ty statistice unikají. Vědomosti bez zušlechtění vůle a srdce na základě náboženském nečiní člověka mravným a nezdrží ho od zločinů, zvláště když vášně zuří.

K vysvětlení podáváme několik statistických dat, z nichž patrně, jak polovzdělanost i v kriminalistice se uplatňuje.

Oettingen podává následující tabulku o vlivu vzdělanosti na mravné činy člověka.

Mezi 100 zločinci bylo v Anglii

	zcela nevzdělaných	špatně dovedli čísti a psáti	dobře čísti a psáti dovedli	s vyšším vzděláním
v r. 1857—1861	35 ⁰ / ₀	59·1 ⁰ / ₀	4·6 ⁰ / ₀	0·30 ⁰ / ₀
1861—1866	35 ⁰ / ₀	60 ⁰ / ₀	3·7 ⁰ / ₀	0·20 ⁰ / ₀
1867—1871	34·6 ⁰ / ₀	61·4 ⁰ / ₀	3 ⁰ / ₀	0·16 ⁰ / ₀
1872—1876	32·2 ⁰ / ₀	62·4 ⁰ / ₀	3·8 ⁰ / ₀	0·15 ⁰ / ₀
1877	33·2 ⁰ / ₀	62·9 ⁰ / ₀	3·7 ⁰ / ₀	0·01 ⁰ / ₀
1878	33 ⁰ / ₀	63·4 ⁰ / ₀	3·2 ⁰ / ₀	0·01 ⁰ / ₀

Ve Francii dle Levasseura byl následující poměr:

Ze 100 obžalovaných

	neumělo čísti ani psáti	jen čísti a psáti	s vyšším vzděláním
v r. 1830—40	60	38	2
1840—50	56	41	3
1850—60	49	48	3
1860—70	40	55	5
1875	36	60	4
1877	31	65	4

Srovnáme-li tuto tabulku s předcházející, vidíme, že ve Francii zločinců mezi vzdělanci přibývá.

Dle Bratassevice v r. 1875 bylo mezi 1000 zločinců

	zcela nevzdělaných	s elementárním vzděláním	s vyšším vzděláním
ve Francii	320	640	40
v Anglii	334	665	1

v Belgii	372	549	79
v Prusku	496	484	20
v Rakousku	516	479	5
v Uhrách	574	424	12
v Itálii	700	240	60
v Rusku	717	263	20

(Viz: Dr. Guttberlet v cit. spis. str. 62—63.)

Mluví-li se o vlivu vzdělanosti na mravné činy člověka, musí se činiti rozdíl mezi zločiny a zločiny. Některých — jak jsme připomenuli — se vstoupající kulturou sice ubývá, jiných zase přibývá, a to v míře až děsné. Je to především nemravnost v užším slova smyslu; důkazem toho je ohromné šíření se prostituce. Zvláště velká města jsou sídly tohoto morálního bahna. Hrůza pojímá člověka, pozoruje-li dle statistických dat, jak tato neřest v moderním světě se vzrůstá.

Dle statistických dat Purent-Deschateletových, Trebuchetových a Lecourových bylo v samotné Paříži veřejných prostitutek v r. 1827 29.663, 1828 31.956, 1829 34.118, 1830 36.337, 1831 39.128, 1832 42.699, 1833 44.676, 1834 45.382, 1835 45.759, 1836 45.811, 1837 46.504, 1838 47.881, 1839 47.630, 1840 47.153, 1841 46.635, 1842 46.089, 1843 45.846, 1844 46.340, 1845 47.559, 1846 49.915, 1847 51.422, 1848 51.298, 1850 50.015.

Za dvacet let počet prostitutek v Paříži téměř se zdvojnásobil. V jiných hlavních městech není tomu lépe. Dle Wagnera (*»Die Sittlichkeit auf dem Lande«*) na základě policejních udání je v Berlíně nyní na 50.000 prostitutek, ve Vídni 25.000, v Londýně 60.000.

Dle Talbota ve městech v Anglii připadá na tři poctivá děvčata jedno padlé, a dle Oettingena v některých německých městech, jako na př. v Hamburku, je to ještě horší. Sami pastoři, jako na př. Gebhart ve spise *»Zur bauerlichen Glaubens- und Sittenlehre«* přiznávají, že v některých protestantských zemích: *»fast kein Mädchen tritt vor den Altar, das nicht schon schwanger wäre«*. A dr. Neumann tvrdí, že v Dánsku z děvčat, které se vdávají, jsou dvě třetiny padlých. (Viz Dr. Guttberlet l. c. str. 89.)

Pomlčíme o jiných neřestech, které s moderní civilizací denně se šíří. Co je příčinou těchto zjevů? Snad nedostatek vzdělání?

Že vzdělání samo nechrání před těmito těžkými poklesky, patrně z toho, že i vzdělanci, zvláště akademická mládež, na mnoze těmto neřestem hoví; a co více, jsou učenci, kteří docela se prohlašují za zastance prostituce a jiných nemravností. Jen náboženství je s to, aby hříchy nečistoty potlačilo, jen náboženství dovede mocný pud pohlavní na uzdě držeti.

Nemravnost a z ní vyplývající nevěra je hlavní příčinou zločinův. Akta soudní dotvrzují, že zločinci z největší části jsou bez náboženství, lidé bez víry. Odtud také se vysvětlí, proč statistika vykazuje větší počet zločincův u mužů než u žen. Oettingen podává zajímavý přehled o účastenství mužův a žen v kriminalistice.

V r. 1876 bylo mezi 100 obžalovanými :

	mužů	žen
v Anglii	79	21
v Dánsku a Norvéžsku	80	20
v Holandsku	81	19
v Belgii	82	18
ve Francii	83	17
v Rakousku	83	17
v Prusku	85	15
v Sasku	85	15
v Rusku	91	9

Vidíme, že mužské pohlaví vykazuje pětikrát více zločinců, než ženské. Dají se sice různé důvody tohoto zjevu uvést, ale že víra a zbožnost velikou zde hrají úlohu, to se upříti nedá.

Přihlédneme-li speciálně k samovraždě, shledáme menší počet u žen než u mužův. Dle Morselliho připadlo na 1000 samovraždnic:

v Anglii	v r. 1872—76	2861	samovrahů
v Norvéžsku	v r. 1866—73	3227	„
ve Švédsku	v r. 1870—74	3310	„
ve Francii	v r. 1871—76	3695	„
v Rusku	v r. 1875	3878	„
v Italii	v r. 1872—77	4000	„
v Rakousku	v r. 1873—77	4586	„
v Prusku	v r. 1871—78	4405	„
v Nizozemsku	v r. 1876	5480	„
ve Švýcarsku	v r. 1876	7197	„

Dle Rosta (v cit. sp. str. 27) připadlo v následujících zemích říše německé na sto samovrahů samovražednic:

	v r. 1899	1900	1901	1902	1903
v Prusku	26·9	26·7	24·5	26	27·1
v Bavorsku	31·7	28·1	32	25·3	28·6
v Sasku	27·2	27·8	27·1	29·7	30·1
v Bádensku	23·1	22	23·3	22·9	23·3
ve Württenbersku	21·5	25	18·6	19·6	19·3
v Hessensku	37·9	21·1	23·1	29·7	27·4
v Elsass-Lotrinsku	18·1	17·2	18·1	20·9	14
v Hamburku	26·4	35·5	30·6	28·7	32·6

Fayet přímo udává za příčinu většího počtu zločinův u mužů než žen nedostatek víry, a statisticky dokazuje, že ve Francii pětkráté tolik žen navštěvuje kostel a náboženských úkonů se účastní než mužův. Oettingen odbývá za to Fayeta posměšnou poznámkou: »Solch ein Vertrauen zu statistisch meßbarer Frömmigkeit kann wohl nur ein römischer Katholik haben«. Dr. Guttberlet odpovídá na to Oettingenovi: »Aber auch ein römischer Katholik weiß recht wohl, daß nicht jedem einzelnen Kirchenbesuche eine bestimmte Quantität Frömmigkeit und einem ausfallenden ein bestimmter Mangel an Frömmigkeit entspricht. Jeder Katholik aber und jeder vernünftige Mensch weiß, daß stärkere Religiosität sich auch in stärkerer äußerer Betätigung kund gibt; auch ein evangelischer Professor wird trotz seiner Überzeugung von der »sola fides« aus der statistisch nachgewiesenen enormen Abnahme des Kirchenbesuches in Berlin nicht gerade auf eine Verstärkung des inneren Glaubens schliessen. Sollte man nicht aus dem auffallenden Unterschiede, mit dem sich Männer und Frauen in Frankreich an den Religionsübungen beteiligen, auf eine stärkere Religiosität der letzteren schliessen können? Und sollte es für das sittliche Tun so ganz gleichgültig sein, ob jemand lebhaft von der Strafgerechtigkeit Gottes, von einem jenseitigen Leben überzeugt ist, oder ob ihm dies alles gleichgültig ist?« (V cit. sp. str. 101.)

Uvážíme-li následující slova samého Oettingena, nepřekvapí nás, shledáme-li též větší počet samovrahů ve vojsku než u civilistův. Oettingen píše: »Immerhin bleibt es unbestreitbar, daß ge-

rade beim Militär, wie wir in unserer bisherigen Darlegung schon öfters gesehen, die Symptome der Volksunsittlichkeit sich gleichsam konzentrieren. Wir finden in demselben die relativ stärkste Kriminalität, die größte geschlechtliche Extravaganz, die furchtbarste Ausbreitung der geschlechtlichen Krankheiten und das beinahe häufigste Vorkommen des Selbstmordes«. (Str. 735.)

Dle Wagnera poměr samovražď u vojska a civilistů je následující: na million obyvatel připadlo sebevrahů:

		z civilistů	z vojska
v Sasku	v r. 1848—58	362	640
v Prusku	v r. 1849	143	419
ve Francii	v r. 1856—60	163	412
v Rakousku	v r. 1851—55	106	450
ve Švédsku	v r. 1851—57	69	444

Zajímavo je také poznati poměr sebevrahů v městě a na venkově. Je to též obrázkem vlivu moderní kultury na mravnost.

Dle Rosta bylo v Bavorsku samovrahů

	v městě	na venkově
v r. 1878—80	22·8	11·3
1881—90	21·8	11·5
1891—97	20·1	11·4
1898	16·9	10·8
1899	20·1	10·3
1900	20·5	11·9

(Viz: Guttberlet, v cit. sp. str. 110 a násl.)

Nechceme snad z dat moderní statistiky souditi na dokonalost jedné nebo druhé konfesse náboženské; ze statistiky nedá se to dokázati, jelikož statistika registruje jen zevnější zjevy, kdežto vnitřní náboženské přesvědčení, vnitřní úkony náboženské statistice unikají. Přece však sama statistika v celku dotvrzuje, co rozum člověku praví, že pravé náboženství musí vykonávati mocný vliv na mravní život člověka, a že vyznavači tohoto náboženství za stejných okolností převyšovati musí v mravnosti vyznavače jiných konfessí bludných. Sám Masaryk přiznává: »Es ist eine ausgemachte Tatsache, daß unter den Protestanten der Selbstmord häufiger vorkommt, als unter den Katholiken«. (Str. 88.)

(POKR.)

Křesťanství v Číně.

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

(POKR.)

7. Snaha jesuitů zavést jazyk čínský místo latiny jako jazyk liturgický. Péče o výchovu domorodého duchovenstva ⁹⁾.

Sv. Františkem Xav., Ruggierim a Riccim založená čínská missie (1552—1583) zůstala v prvních 50ti letech výhradně v rukou jesuitův. Jesuité poznali brzy, že hrstka missionářů neobráť ohromné Číny a východní Asie, a že jest nutno, domorodce získati a způsobnými učiniti k tomuto ohromnému dílu. Již veliký čínský státník a učenec Pavel Siu (Si-ko-lao), ačkoliv jenom laik, byl pravou rukou P. Ricciho a hlavní podporou mladé církve. Vychovati mladé Číňany v seminářích po evropsku zřízených nebylo tenkrát možno; a tu mysli si jesuité, aby učení vážení Číňané byli k stavu duchovnímu povoláni bez známosti latiny, jak to jest u národů, kteří mají v liturgii jazyk svůj, jako tomu přivoli papežové u Slovanů; chtěli místo latinského církevního jazyka zavést čínský. Belgičan P. Mikoláš Trigault (Trigautius) odebral se na rozkaz představeného missie P. Longobardiho (Ricci † 11. května 1611) do Říma a prosil papeže Pavla V. v pamětním spise, aby Písmo sv., římský missál, rituál a breviář na jazyk čínský byly přeloženy, a tento jazyk aby od Číňanů při službách Božích a přísluhování svátostmi užíván býti mohl, což prý jest nutno, aby missie byla zachována i v tom případě, kdyby krvavé pronásledování podobně jako v Japaně všechny evropské missionáře mučedníky učinilo. Tuto neobyčejnou žádost doporučila kongregace obřadův a inkvisice v sedění dne 16. března 1615 za předsednictví kardinála Bellarmina, a papež Pavel V. brevem „Romanae Sedis antistes“ z 27. června 1615 povolil ji toliko s tím obmezením, aby to nebyla obecná řeč lidu, ale řeč učenců, které obecný lid přec trochu rozumí. Týmž brevem svolil papež, aby missionáři při mši sv. nosili Tsin-kin, jakýsi druh pokrývky hlavy dle vzoru staročínského birettu učenců, poněvadž dle čínského názoru nelze

⁹⁾ Srv. „Die Katholischen Missionen“, ročník 36. „Der einheimische Klerus in den Heidenländern“, str. 25, 56, 73, 100, 126.

slavnostní úkony s nepokrytou hlavou konati. Toto dovolení bylo několikrát obnovováno, a tento obyčej skoro v celé čínské missii zaveden.

Nad tímto papežským dekretem jest rozprostřena jakási temnota. Papež Benedikt XIV. praví (De sacrif. missae l. 2, c. 2, n. 13), že breve bylo vyhotoveno, ale nebylo expedováno. Couplet (Acta SS.) praví, že přišlo do Číny, ale nebylo pro jisté obavy portugalských jesuitů v Makau provedeno.

Zatím za nepřítomnosti Trigaultovy (1613—1620) zhoršil se stav missie; misijníci musili se odebrati do Makaa. Sotva se navrátili, nastaly vpády Tatarů, které skončily pádem císařské dynastie Mingů r. 1644. Za těchto bouří nebylo lze pomýšleti na provedení breve. Když potom r. 1661 žádali jesuité v Číně u Propagandy, r. 1622 založené, za obnovení breve Pavla V., byli odmítnuti. Podobně neměl úspěchu pamětní spis Belgičana P. Františka de Rougemont do Říma r. 1667 zaslaný. Mezi tím zhotovil nejzdatnější chinolog missie P. Ludvík Buglio překlad římského missálu pod názvem: *Mi-sa-King-tien* (vytištěn v Pekingu r. 1670), římského breviáře: *Se-to-ko-tien* (vytištěn v Pekingu r. 1674) a římského rituálu: *Tsi-šeng-še-li-tien* (v Pekingu vytištěn r. 1675). Již dříve vyšly celá summa sv. Tomáše (*Čao-sing-hio-iao*) o 30 svazcích (v Pekingu 1654 sqq.) a učebnice morálky (*Se-to-tien-iao*) v čínském jazyku. Tyto rozsáhlé práce měly za účel opatřiti nutnou bohosloveckou literaturu pro výchovu domorodého duchovenstva na základě čínském.

R. 1678 poslal Belgičan P. Ferdinand Verbiest krásně svázaný exemplář čínského missálu a rituálu s astronomickými tabulkami papeži Innocencovi XI. a prosil spolu za obnovení výsady Pavlem V. udělené. Papež listem z 3. prosince 1681 pochválil horlivost misijníků rozšiřovati království Boží v Číně leskem evropských věd, ale neudělil potvrzení oné výsady. Tu poslal P. Verbiest okolo roku 1683 Belgičana Filipa Coupleta do Říma, aby osobně tam pro věc působil. Ale časy nebyly tomu příznivé. Apoštolský stolec věnoval veškeru pozornost turecké válce; mimo to byly tu jisté zprávy z Číny, které papeže proti misijníkům zaujaly a pro něž se Propaganda málo přístupnou ukazovala přáním Coupletovým. Couplet chtěl přivesti příznivý obrat dů-

kladným vylíčením celé otázky. Tak vznikl zajímavý rozbor, který přítel Coupletův, znamenitý bollandista P. Papeproche, do svého obrovského díla *Acta Sanctorum* přijal ¹⁰⁾ a vřele hájil. Ale všechny snahy Coupletovy a jeho učených přátel v Paříži a Belgii neza-
plašily obav.

Ještě jednou r. 1695 sepsali missionáři objemný pamětní spis se všemi důvody a učinili poslední pokus u papeže Innocence XII., aby výsady Pavla V. byly obnoveny; byl marným jako dřívější, a nebyl víc opětován.

Mezi důvody uváděla se nutnost početného domorodého duchovenstva, jelikož doplňování missionářů jest z Evropy nedosta-
tečné; cesta po moři z Evropy do Číny trvá 1—2 roky a toliko menší zlomek missionářů dosáhne cíle; tak na př. r. 1620 dostali se do Číny ze 16 kněží a bratrů (*Patres et Fratres*), které Trigault pro Čínu získal, pouze čtyři mužové, mezi nimi P. Schall; r. 1644 z pěti pouze 1; r. 1657 ze 17 jen 5; r. 1673 z 12 pouze 2; r. 1692 z 8 jen dva; ze 78 missionářů řádu jesuitského mezi lety 1744—1797 dostali se do Číny pouze 23, tedy jedna třetina. Ostatní umřeli nebo zůstali v Goe. Evropa nemůže poskytnouti potřebný počet missionářů; bylo by třeba pro vydatnost missie 1700 kněží.

Aby byla hojnost domorodého duchovenstva, jest třeba v Číně zavést místo latiny jazyk čínský jako jazyk liturgický. Missionáři odvolávají se na povolení slovanského jazyka při službách Božích v 9. století Slovanům, a na různost jazyka latinského a čínského. Jazyk čínský nemá pražádného příbuzenství s jazyky evropskými, má zvláštní výslovnost, přízvuk, tvarosloví, skladbu atd. Číňan má hrozné obtíže při učení se latině, které jsou skoro nepřekonatelné.

Mluvní ústrojí čínské jest sotva schopné latinu správně vyslovovati; čínština nemá písmen: »B« »D« »R«, které musí býti nahrazeny písmeny: »P« »L« »S«; tak vyslovuje Číňan *Beatus* jako *Pe-ya-tu-su*; *Deus* jako *Te-u-su*; *Crux* jako *Cu-lu-su*; *Cardinalis* jako *Kia-ul-ti-na-li-su*; *Spiritus* jako *Su-pi-li-tu-su*; *Adam* jako *Ya-tam*. Se samohláskou »a« a »e« nemůže žádné čínské

¹⁰⁾ *Acta S. S.* (nové vydání), *Propylaeum Maii*, Dissert. XVIII. a *Conatus*, str. 139 sqq.

slovo začínati; před »e« musí býti předloženo »ng«; tak znělo by et v čínské výslovnosti jako ngete; koncovními konsonanty čili souhláskami jsou pouze »m« a »n«, jinak vždycky musí se vsunouti e neb u; tak Kristus zní: Ki-li-su-tu-su; noster zní no-su-te-le.

Konsekrační slova zněla by v čínské výslovnosti:

Hoc est enim corpus meum.

Ho-Ke nge-su nge-nim co-lu-pu-su me-um,

kdež v čínštině zněla by:

Cui cu cie ngu kiu ti ye,

t. j. to jest mé tělo (moje tělesná podstata).

Mimo to každé slovo má dle přízvuku ještě jiný význam, tak:

Ho znamená: řeku, oheň, jako;

Ke » moci, host, pohybovati se;

nge » zadní hlavu, práci, čelo;

su » dosíci, ona, vstáti;

nim » práci, přiněsti, starost;

co » klid, čelo, žvatlavý;

lu » každý, jest lepší, kotel;

pu » ty, bratra, dva.

A tu při pronášení svatých slov může knězi napadnouti plno pojmův a ohrožovati platnost posvěcení. Missionáři upřílišovali sice ve vypisování obtíží při učení se latině od Číňanův, ale ty jsou přec jenom veliké. Apoštolský vikář jižního Se-čuenu Chatagnou praví r. 1906 vzhledem na svůj domácí kněžský seminář: »Jest nesnadno přivésti alumny k dobré výslovnosti latiny; jenom francouzský professor jest s to, aby to učinil; ti, kteří jsou domorodými kněžími vyučováni, nikdy jasně nemluví; latina z jejich úst zůstává docela nesrozumitelnou«.

Jesuité měli plán, na základě čínského národního charakteru utvořiti domorodou církev; ale plán, s kterým se skoro 100 let obírali, ztroskotál se o spory o nešťastné obyčeje čínské a pak změnou missionářské soustavy, kterou Apostolský stolec resp. Propaganda ve východní Asii zavedla zřízením apoštolských vikářův. Byli ve východní Asii řeholní kněží, missionáři, ale nebylo biskupův. Portugalsko činilo na základě svého patronátního práva nárok na veškeré ohromné území východně od Gangu ležící, ale plnilo chatrně své povinnosti. Okolo r. 1600 byla zde pouze dvě bi-

skupství: Malakka zřízené r. 1557 a Makao (1575), jehož držitel jmenoval se »biskupem Číny«. Nestačila; byla často ještě dlouho uprázdněna, a biskupové goanští dělali málo pro vlastní missijní činnost. Nedostatek biskupů zdržoval vypěstění domorodého duchovenstva.

Roku 1653 byl znamenitý missionář jesuita P. Alexander z Rhodes od svých představených v Tongkingu poslán do Říma, aby se této rozkvétající misii ku pomoci přispělo ustanovením biskupův a rozmnožením missionářův. Radil, aby Apoštolský stolec pomínil pravomocnost goanskou a portugalské patronátní právo a ustanovil apoštolské vikáře přímo Apoštolskému stolci podrobené. P. Rhodes odmítl své jmenování, a odebral se do Paříže, aby tam vhodné muže našel. Jeho snahou byl založen pařížský missijní seminář r. 1658, který se utvořil ze svazu mladých světských kněží (Société de bons amis). Z jejich středu vyšli dva první apoštolští vikáři pro Anam a Čínu: František Pallu a Jan Křt. de la Mothe. V papežském jmenování a v instrukcích pro apoštolské vikáře bylo vytvoření domorodého duchovenstva vytčeno za hlavní úkol. Oba noví biskupové začali své dílo s velikou horlivostí a kladli váhu na to, že z domorodců nemají se dělati pouze řeholníci, ale vypěstiti světské duchovenstvo, které by brzo missijní církve do své správy převzít mohlo, a doufali, že tím missie v těchto krajinách přijdou v netušený rozkvět. Ale hned ukázaly se veliké překážky. Měla-li latina zůstatí církevní řečí, musily býti zřizovány semináře, které však v Číně pro tu chvíli nemohly býti v dostatečném počtu zařízeny. Tu vyprosili si apoštolští vikáři na Apoštolském stolci výsadu, aby od znalosti latiny jako podmínky ke stavu duchovnímu mohli udělití prominutí; mělo postačiti, když anamští a čínští duchovní dovedou čísti kánon mše sv. a liturgické formule při přísluhování svátostmi a předcházejícím výkladem kloudně tomu rozumí; místo brevíře mají se náhradou modlití jiné modlitby v domácím jazyku. Apoštolský stolec přijal tento návrh Palluův. Tuto výsadu udělil papež Alexander VII. na sedm let a následující papežové, Klement IX. a X. a ještě Benedikt XIV., ji obnovili. Ale nepříznivé zkušenosti, které byly učiněny, způsobily potom, že od této cesty bylo upuštěno. Apoštolský vikář Pallu nutkal ještě dále. Missijní

země měly míti po příkladu časův apoštolských též své domácí biskupy. Žádal okolo r. 1677 od Propagandy hned 11 biskupů: 2 pro Tongking, 2 pro Kočinčinu, Kambodžu a Ciampu, 1 pro Siam a 6 pro Čínu. Měli býti po boku apoštolským vikářům s obmezenou pravomocností. Avšak v Římě nepostoupili po této žádosti; čínský biskup Řehoř Lopez zůstal prvním a posledním pokusem tohoto druhu. Apoštolští vikáři musili si domorodé duchovenstvo vypěstovati v seminářích po evropsku zařízených, a ještě dnes nemá čínská missie tolik domorodého duchovenstva, kolik by ho potřebovala; sotva třetinu.

Čínské domorodé duchovenstvo se osvědčuje. Apoštolský vikář Če-kiangu Reynaud píše r. 1907: »Domácí kněží jsou cenní a často nepostrádatelní spolupracovníci: cenní, poněvadž dobře pracují a duchovní správě výborné služby prokazují; nepostrádatelní, poněvadž lépe nežli Evropané řeč a mravy země, způsob myšlení svých krajanů, jejich předsudky a přání, dobré a zlé vlastnosti znají. Mojí největší útěchou za mé 22tileté biskupské činnosti bylo svěcení 19 domácích kněží«¹¹⁾. Jesuita P. František Stor praví: »V celku může se domácí duchovenstvo, alespoň naší missie (Kiangnan), měřiti s duchovenstvem každé evropské diecese«¹²⁾.

Rovným počtem z 1760 řeholních a světských duchovních v Číně jest 550 domorodců; k tomu přistupuje značný počet učitelův a fraterů; v přípravě jest přes 1700 seminaristův.

8. Stav křesťanů v nejnovější době 1890—1910.

Když Japonsko po evropsku se zařídilo a na velmoc se povzneslo, pomýšleli četní státníci čínští na konci minulého století na podobné obrození Číny. Vznikly tam dvě strany: strana opravní čili reformám příznivá, a strana vší cizotě nepřátelská čili staročínská, a mezi nimi boje. V únoru 1896 byl pro reformní program získán císař Kuang-su. Avšak reformní hnutí zvrhlo se pro hrabivost evropských mocností, které chtěly ze slabosti Číny kořistiti, v boj proti cizincům a křesťanům, kteří platili za přátele Evropanův. V provincii Fukien u Fu-čeu bylo několik missionářův

¹¹⁾ Kath. Missionen, ročník 36, str. 126.

¹²⁾ L. c.

anglických a amerických zavražděno. Vláda slíbila zadostiučinění, ale nežli je provedla, byli 1. listopadu 1897 v osadě Čan-sio-cuangu dva němečtí katoličtí misionáři steylští, Nies a Henle, zavražděni. Toho použilo Německo, a již 10. listopadu 1897 připlul německý admirál Dicderich do zátoky Kiao-čeu-ské s námořníky, a Čína musila dáti město Kiao-čeu s okolím v rozloze 515 km² se všemi právy vysostními Německu v nájem na 99 let a uznati zároveň Šantung za obvod německých zájmů smlouvou pekingskou ze dne 6. března 1898. Příkladu Německa následovaly ostatní mocnosti. Rusko obsadilo Port-Arthur, přístav na poloostrově Liao-tungském a dalo si smlouvou ze dne 27. března 1898 toto město a Ta-lien-van (Dalnij) na 25 let odevzdati a zároveň propůjčiti koncessi na železniční trať, která by oba přístavy spojovala se se sibiřskou drahou. Francie usadila se na jižním pobřeží zálivu Kuang-ceu-fuského a zavázala čínskou vládu, že ostrov Hainan nebude postoupen jiné mocnosti leč Francii, která tak chtěla každou cizí mocnost vzdáliti ze zálivu Tong-kingského. V dubnu 1898 rozšířila Anglie svou državu Hong-kongskou a v červnu 1898 obsadila přístav Vei-hai-vei na poloostrově Šantunském jako protiváhu proti ruskému Port-Arthuru. I Italie žádala na počátku roku 1899 postoupení zátoky San-menské v provincii Če-kiangu ale byla od čínské vlády odmítnuta. Vzniklo veliké rozhořčení Číňanů, vidoucích, kterak cizinci o jejich vlast se dělí.

Na dvoře byly dvě strany: jedna, majíc mladého císaře v čele, viděla spásu Číny v rychlé úplné změně posavadní vládní soustavy a v rychlých opravách. Její duší byl moderně smýšlející Kang-Yeu-vai; na jeho radu vydal císař Kuang-su r. 1898 ráz na ráz celou řadu ediktů pronikavou reformu zavádějících, na př. 11. července proměnění chrámův a klášterů bonců ve školy; 16. července přetvoření vojska; 20. července reformu státních zkoušek; 9. srpna rozmnožení denního časopisectva; překládání evropských spisů; 26. srpna potrestání místokrálů, kteří by se opravám protivili nebo je provésti váhali; 30. srpna odstranění zbytečných úřednických míst; 4. září potrestání tribunálu ritů (náboženských obyčejů); 13. září přístup volný všem k císařskému trůnu¹³⁾.

¹³⁾ Kathol. Missionen, ročník 31. „China“, str. 132.

Tato ukvapená reformní horlivost vzbudila zlost a nevoli staročínské strany, v jejíž čelo se postavila rázná císařovna-matka Cu-si. Vypukla palácová revoluce; dne 17. září 1898 musil Kuang-Yeu-Vai, duše oprav, prchnouti: dne 21. září musil se císař vzdáti vlády. Císařovna uchopila se otěží vlády, odvolala všechny reformní dekrety a rozhodla se, podniknouti boj proti cizincům; princ Tuan, nepřítel oprav, byl povolán z vyhnanství, kam se pro své smýšlení stěhovati musil, a dostal rozhodující vliv na císařovnu-matku.

Bývalý místodržitel Šantungský, který na žádost Německa byl sesazen, Li-Ping-Heng, organisoval ze svého sídla soukromého v provincii Či-li tělocvičné jednoty jinochův a hochů, dal jim vojenské zřízení a podněcoval je proti všemu cizinskému a ku posvátnému boji proti cizincům. Jednoty našly všude sympathii a nabývaly přívrženců, jmenovitě v Šantungu a Či-li. Jméno nové společnosti bylo: I-Ho-Tuan neb I-Ho-Čuen a znamená tolik co »dobrovolné vlastenecké sdružení«; odznakem členů byla červená páska na hlavě a červený pás. Angličané, přítomní jejich zápasům, dali jim jméno »Boxerů«. K zástupům jinochův přistoupily velmi nekalé tlupy dospělých a začaly činiti útoky na křesťany, missijní stanice, železnice, telegrafy a jiná evropská zařízení. Císařovna-matka podporovala hnutí; sbíraly se peníze, německé, anglické a americké obchodní domy dodávaly zbraň a náboj; říšské zbrojnice pracovaly ve dne v noci. Připravovala se mocná rána proti »ďáblům ze Západu«. Vyslanci cizích mocností v Pekingu žádali v lednu 1900 společnou notou za zákaz boxerských cvičení a za ochranu missii, ale císařské výnosy zakázaly 24. ledna a 29. května jenom zvrhlé výstřednosti těchto sdružení. (DOK.)

Počátkové kalicha.

Napsal prof. Dr. JAN SEDLÁK.

(POKR.)

První odpůrci Jakoubkovi.

Aby obraz vzniku kalicha, jehož základní rysy dává dílo Jakoubkovo, stal se plastičtějším, jest nutno pohlédnouti na první pomocníky Jakoubkovy a první odpůrce kalicha, pokud žijí ve spisech svých. Vizme napřed odpůrce.

Anonymus a Ondřej z Brodu byli již nahoře připomenuti. Ale mimo dva zmíněné spisy, totiž *Omnibus christifidelibus* a *De sumptione*, napsal *Broda* v prvním období ještě třetí spis polemický proti Jakoubkovi ve formě kvestie. Jest zachován v kod. univ. praž. Truhl. 781 fol. 117b—121a, a neúplný tamže 2039 13a—14a. Má inc. *Ante omnia quicquid dicam* a expl. *et omnia inveniet*. Autora a dobu sepsání poznamenal písař kod. 2039: Explicit tractatus Mgri Andree Brod, professoris s. theol., de eo quod non debeat laicis sanguis Jesu Christi ministrari ad bibendum, . . . quem fecit anno dom. MCCCCXV.

Předeslav protestaci předkládá *Broda* kvestii: *Utrum licitum sit seu an debeat Christi populus laycalis sub utraque specie sacramentali communicare, quemadmodum sacerdos facit in altari*. Ač se mu otázka zdá zbytečnou, protože církev před mnoha staletími již stanovila opak a učitelé církevní se neodvažují na tom co měniti, přece jest nucen na ni odpověděti, protože tak někteří tvrdí ⁷²⁾.

Odpověď zní *záporně*. Neboť 1. *Písmo* sv. ve St. zák. zapovídá požívati krve ⁷³⁾ a N. zák. mluví často jen o chlebě; 2. co církev římská stanovila, nutno zachovávat ⁷⁴⁾, a ona ustanovila přijímání pod jednou. Ostatně sám Kristus nepodal při poslední večeři ani matce své ani 72 učedníkům, nýbrž jen apoštolům, jež tehdy posvětil na kněze, a nikde se nečte, že by apoštolové pod obojí byli podávali. Činil-li tak biskup některý, církev to změnila, *a není* možno, aby církev tak dlouho byla bloudila. Je tedy opovázlivostí pro texty, jež svatí Otcové před tisíci lety četli, a přece církvi se podřizovali, zaváděti přijímání pod obojí, o němž nikde nevědí. *Bez dovolení římské církve nemá se lidu nic podobného hlásati* ⁷⁵⁾.

Na *autority*, jež uvádějí pro přijímání pod obojí, odpovídá

⁷²⁾ Propter quosdam in ocio laborantes dicta movetur questio.

⁷³⁾ Uzavírá-li se z toho, že by pak ani kněží nesměli přijímati pod způsobou vína, jest závěr nesprávný. Kněz jako obětující činí tak, aby se připomínalo prolití krve Kristovy.

⁷⁴⁾ Item quicquid sancta romana ecclesia firmavit, approbavit, ratificavit et statuit, omnino tenendum est.

⁷⁵⁾ Unde iste ritus habet originem! Vade Romam, vadat Parisius, vadat Bononiam, ubi superest eminens multitudo doctorum potencium dubia decidere . . . Et ergo sine decisione et licencia romane ecclesie talia vlgo non debent declarari (fol. 120 a).

Ondřej: Kristus mluví při ustanovení pouze k apoštolům, sv. Pavel míní rovněž jen kněze a konečně, podávali-li Korintští pod obojí, neplyne z toho ještě, že i my jsme k tomu zavázáni. O výrocích sv. Otců pak lze stanoviti obecné pravidlo: kde je řeč o přijímání pod způsobou vína, týká se to kněží, kde ne, tam se výrok vztahuje i na laiky. Dle toho vykládá Ondřej Gelasia, Augustina, Ambrože, Cypriana.

Tvrdí-li protivník, že v soudný den bude lehčeji Sodomským než těm, kdo odňali kalich, odsuzuje tím všechny svaté Otce, biskupy, kněze i věřící, kteří potud podávali neb přijímali pod jednu. Zdá se, že nemá zdravého rozumu — nechť činí pokání⁷⁶).

Jak patrně z obsahu, je celá argumentace skutečně *Brodova*, a poznámka, že se nemá bez rozhodnutí římské církve nic takového hlásati, nasvědčuje, že traktát byl napsán před rozhodnutím sněmu kostnického. Ale bližší vřadění tohoto spisu v literaturu nahoře uvedenou činí obtíže. Autority, proti nimž polemizuje zde Ondřej, nejsou v tom pořádku a jen ty v žádném známém spise Jakoubkově. Také citát o Sodomských ne. Snad je to replika Brodova na Jakoubkův traktát *Omnibus christifidelibus*? Nejceněnější by arci bylo, kdyby bylo lze dokázati, že byla tato kvestie determinována proti Jakoubkově posici, ale z obsahu toho důkazu nelze podati.

Třetím odpůrcem Jakoubkovým byl kazatel betlemský *Havlík*. O tom nám podává zprávu sám *Hus*, arci až po rozhodnutí kostnickém. Dne 21. června 1415 totiž píše Havlíkovi: Noli resistere sacramento calicis domini... Rogo propter deum, quod *non amplius impugnes* Mgrm *Jacobellum*, ne fiat scissio inter fideles, de qua gaudet diabolus⁷⁷). Není však pochybnosti, že útoky Havlíkovy na Jakoubka dály se již před rozhodnutím sněmu, ježto od rozhodnutí (15. června) uplynula doba příliš krátká. A *Hus* o Havlíkově opozici asi věděl, ale nezakročoval, protože se mu nezdála nebezpečnou. Ostatně byl *Hus* také jiného názoru než *Jakoubek*, jakž

⁷⁶) . . . tunc mentitur talis et seducit seipsum, quia vult omnes sanctos patres, sanctos homines et omnes episcopos a Christo usque huc et omnes prelatos et plebanos dampnare, qui sic fecerunt semper usque in hodiernum diem . . . non est sane mentis . . . penitenciam agat (fol. 121 a).

⁷⁷) Doc. p. 128.

see end
Mk.
de quadi
mms.

později ukážeme, a jako se sám nyní Jakoubkovi přizpůsobil, tak to žádá i od Havlíka — na zamezení roztržky mezi věřícími! Ale Havlík měl o svobodě evangelia jiné mínění a nepodrobil se. Že mu za to bylo pykati, víme ze spisu anonymního, dobře informovaného autora v kapit. kod. pražském D 51 *Moderní pseudoapostoli*⁷⁸⁾.

Z toho, co tu řečeno o Havlíkově odporu proti Jakoubkovi, neplyne ovšem, že byl spor veden literárně. Že tomu tak bylo, seznáváme z literatury traktátové, v níž se nám zachovalo několik spisů, tuto první roztržku ve straně Husově objasňujících.

Je to především *traktát Havlíkův proti Jakoubkovi*, spis pro tento spor nejdůležitější. Byl kdysi v kod. *Nat. boh. č. P 4*⁷⁹⁾ a jest zachován v rkp. *kapit. knih. pražské* D 109/2 fol. 150b—156b s nadpisem *Scriptum cuiusdam Galli presbiteri quondam predicatoris in Bethleem contra communionem utriusque speciei*. Nalezl jsem jej také anepigr. v kod. *těže knihovny* O 13 fol. 96a—99b a v dietrichsteinské knihovně v *Mikulově* II 35 fol. 153 a—158 a. Začíná se *Asserunt quidam corpus Christi manducare et sanguinem eius bibere* a končí: *dicite Servi inutiles sumus Amen*.

Havlík polemizuje v něm proti nějaké posici Jakoubkově, jejíž thema a některé výroky uvádí. Ježto jsem těchto výroků nenalezal v žádném známém spise Jakoubkově, odsoudil jsem již onu posici mezi ztracené spisy Jakoubkovy, jež by se daly částečně rekonstruovati. Později však podařilo se mi i tuto práci Jakoubkovu objeviti, ale jen fragmentárně, ve zmíněném kod. *mikulovském* II 35 na fol. 164 a. Má inc. *Magna cena sacramen-*

⁸⁷⁾ Uveřejnil Höfler SS. I. p. 621—632. O Havlíkovi píše: Item dictum Hawlik, quondam ipsi Hus in ewangelio seu predicacionis officio collaborantem, quem in sua cantilena dicti Hus sequaces supra alios magnificabant et beatificabant ac de eo canebant:

Havlík náměstek tvuoj
ten nám káže pokoj,
bychom se milovali,
druh druhu věrně přáli
v lásce a v upřímnosti,

hunc postea quia communionem calicis impugnabat, ultra alios persecuti sunt, bellum taliter pro pace, odium pro dilectione, quam eos ut asserebant docuit, amplectentes. (l. c. p. 625).

⁷⁹⁾ Cf. Loserth, Der älteste Bücherkatalog der Prager Univers.-Bibl. v Mitth. J. Ö. G. XI. (1890).

talís, quam fecit quidam homo, ymmo deus et homo . . .
expl. jest neznámo.

Traktát Havlíkův má tento *obsah*: *Jakoubek* tvrdil, že přijímání obojí způsobou, je-li k němu příležitost, jest kněžím i laikům *přikázáno*. *Havlík* to popírá, dovolává se sv. *Augustina* a *Gorry*, že beze svátosti může býti i život milosti i život věčný. *Duchovní* přijímání vírou a láskou jest ke spasení nutno, ale bez svátostného může býti spása. Kdyby bylo přikázáno, bylo by zákonem, ale zákonem není, jakž sv. *Ambrož* a *Řehoř* dotvrzují.

Jakoubek uvedl pro svoje tvrzení dva důvody rozumové: 1. *eucharistie jest obecným lékem* pro všechny věřící v duchovní chorobě a slabosti, pokud nejsou ve hříchu těžkém; ježto pak všichni jsou stále ve stavu duchovní chabosti a nemoci, jsou stále *povinni* lék ten přijímati⁸⁰⁾. 2. *Jako duchovní křest* jest uloženo věřícím přijati ve křtu svátostném, *tak duchovní přijímání* eucharistie má se dít ve svátostném.

Havlík odpovídá na první důvod: Svátost oltářní nelze nazvati obecným lékem, ježto nepředchází-li *lítost*, škodí duši. A dí-li *Jakoubek*, že jen pro ty, kdo jsou bez těžkého hříchu, pak nevhodně tu uvádí slova Kristova: Nepotřebují zdraví lékaře, nýbrž nemocní, nepřišel jsem povolati spravedlivých a blížili se k Ježíši celníci a hříšníci; neboť to se týká hříchů těžkých. Ke druhému důvodu popírá *Havlík* podobnost křtu a svátosti oltářní; neboť křtem se odpouštějí těžké hříchy a vlévá se milost, kdežto svátostné přijímání obě již předpokládá, jakž ze sv. *Augustina* patrně.

Na autority *Jakoubkovy*⁸¹⁾ míní *Havlík*, že nepřikazují přijímati pod obojí způsobou, nýbrž připomínati si utrpení Páně.

Ostatně nechce *Havlík* nic tvrditi rozhodně. Jsouť čtyři články víry velmi nesnadné, totiž o Trojici, vtělení, praedestinaci a eucharistii, v nichž snadno vzniká blud. Proto se mu zdá nebezpečným přidati se k novému mínění a opustiti staré učitele

⁸⁰⁾ Zde souvisí tento traktát *Jakoubkův* s jeho posicí universitní.

⁸¹⁾ Ad auctoritates, quas allegant, et specialiter Cypriani et Alberti.. (kapit. D 109/2 fol. 153 a). Ve sbírce autorit, již jsem nahoře označil jako ztracenou, dokázal prý *Jakoubek*, že jest přijímání pod obojí přikázáno, z Bedy, Bernarda, Cypriana a Alberta. Podle obsahu a těchto dvou posledních autorit bylo by lze souditi na totožnost oné sbírky s tímto traktátem *Jakoubkovým*. Ale *Havlík* autorit, jež předcházely před Cyprianem a Albertem, neuvádí a mikulovský fragment *Jakoubka* tak daleko nesahá; proto nelze nabýti jistoty.

církevní⁸²⁾. Nemůže schváliti tvrzení Jakoubkova ani s omezením: je-li k tomu příležitost. Neboť pak ten, kdo příležitost máje by nepřijal, hřešil by těžce. A přece sv. *Augustin* chválí *setníka*, jenž v pokorném vědomí své nehodnosti nepřijal Krista! Možno tedy, i když jest příležitost, opomenouti *záslužně*. A kdyby někdo máje se za nehodného nepřijímal a náhle zemřel, jistě by nebyl zavržen.

Janovo *Nisi manducaveritis* vykládá o *duchovním* přijímání sv. Jan Zlatoustý, Jeronym a j., a výroky Augustinovy a Remigiovy, jichž se dovolává Jakoubek, nedokazují opak.

Havlovi se zdá, že jsou odpůrcové jeho z těch, kteří dle své hlavy rozumující zaběhli v blud.

Havlíkova polemika proti Jakoubkovi jest dokladem, jak silné bylo katolické vědomí u mnohých stoupenců Husových. Tradice a praxe církevní platí Havlíkovi více než Jakoubkův „zákon evangelický“. On, jenž již místem působnosti a celou činností tolik váženou byl těsně spjat s osobou Husovou, odváží se nesouhlasiti s proudem, jež Hus schválil! To proto, že vídí, že si vůdcové strany upravují zákon Kristův dle své hlavy. Cituje o nich *Augustina*: secundum coniecturas cordis sui inscrutabilem altitudinem iudiciorum dei cogitare conantes in fabulas vanitatis abierunt. Pochopitelně, že se vynasnažili utraquisté všemožně Havlíka získati, a když se to nepovedlo, že mu bylo i trpěti. (POKR.)

Katecheta středních škol jako duchovní správce studující mládeže.

Referát Jeho Excellence nejduš. pana arcibiskupa Lvovského,
Dra Josefa Bilczewského, na katechetském kursu ve Vídni.

Podává Dr. JOS. TUMPACH.

Když jsem byl dne 12. září r. 1911 přítomen v Praze zdařilé valné hromadě středoškolských profesorův a učitelů náboženství v Rakousku, byla při ní učiněna zmínka, že kromě otázek, jež byly na programu, jest ještě celá řada otázek jiných, neméně

⁸²⁾ Hec scribo, sed sto ad informacionem meliorem . . . Ideo tempus periculosum est nec scit se homo quo divertere . . . Ex quibus patet quod grave est confirmare talia et talibus ex abrupto adherere, quia melius est pie confiteri ignoranciam, quam temerarie confirmare quod nescit homo (fol. 153 b 154 a).

důležitých, jimiž by se bylo třeba obírat, a mezi nimi že pastore race studující mládeže zaujímá místo nejvýznačnější. Souhlasil jsem s projevem tím z plna srdce, a rozpomenuv se, že o této otázce pojednal před nedávnem slovutný a učený arcibiskup Lvovský, Dr. Josef Bilczewski, na katechetském kursu vídeňském (dne 16. února 1908), vyhledal jsem si referát jeho v souborném vydání jeho »Pastýřských listův a příležitostných promluv«, které vyšly r. 1908 v Mikołově-Varšavě, abych si jej znovu přečetl. A učiniv tak, neváhám referát Jeho Excellence Dr. Bilczewského podati tuto na uvážanou, jsa jist, že slova jeho nepadnou v půdu neúrodnou, nýbrž do myslí a duší pro dobrou a svatou věc plně nadšených.

* * *

Klidně visí — tak zní referát ten — klidně visí posud kříž na svém místě ve školách našich. A Bohu díky, není též v Rakousku nedostatek zdatných mužů, kteří v parlamentě i na sněmu, v radě městské i ve škole, na katolických sjezdech i na poutích, v učených knihách i v denním tisku volají plni zápalu: »Jmění i krev dáme za víru svatou, jmění i krev dáme za naši svatou katolickou církev!«

Na druhé straně však nelze popřít skutečnost, že část mládeže naší hned po obdržení maturitního vysvědčení staví se pod prapor urputných nepřátel katolicismu a nejednou se i veřejně honosí svou rozhodnou nenávistí proti náboženství, kdežto jiní kollegové jejich, méně vznětlivého temperamentu, nezřikají se sice z větší části církve formálně, ale přece se pečlivě straní všelikého osvědčování své víry skutkem. Zdá se, že opakují slova básníka Goethe: »Ich bin zwar kein Widerchrist, aber ein entschiedener Nichtchrist — Nejsem sice protikřesťanem, ale jsem rozhodným nekřesťanem«.

Kde dlužno hledati příčiny tohoto hrozného vzrůstu nevěry? Obyčejně uvádí se celý seznam vlivů, jež ničí práci knězovu: Největším škůdcem a vrahem mladých duší jest rozhodně duch času. Spíše zhoubcem než přítelem víry jinochovy bývá často též jeho rodný dům. Hrobaři jeho náboženského citu a přesvědčení bývají i někteří učitelé, netající se svým pohrdáním náboženstvím katolickým jakoby na posměch nábožensko-mravnímu účelu školy. Věnováno též náboženství příliš málo času. Dvě hodiny týdně mohly

by křesťanskému vychování naší mládeže stačiti v nejlepším případě jen tehdy, kdyby celý učitelský sbor na velikém díle nábožensko-mravní výchovy studentstva spolupůsobil a kdyby veškero vyučování bylo proniknuto duchem pravé zbožnosti.

Ale což ostatně nikdo již tím není vinen, že je mezi vzdělanými lidmi tak málo katolíků z přesvědčení, a že veliké, v pravdě křesťanské charaktery jsou výjimkou?

»Diecese německé nemají ještě nedostatku kněží, na něž mohou hleděti s úctou a láskou«. Toto svědectví, které vydal Hettinger svým spolubratrům německým, přísluší právem také celku katechetů rakouských, neboť je známo, že i oni nesou břímě svého povolání s náležitou důstojností a s požehnáním.

Nikdy však nezapomenu slov, jež pronesl v jistém shromáždění učencův u přítomnosti dvou kněží muž vynikající, bývalý universitní professor: »Obyčejně — tak pravil — svaluje se na nás laiky veškerá zodpovědnost za to, že jsme ve svých mladších letech lámali kopí na obranu zásad liberálních. Ale na jednu okolnost nechtějí církevní kruhy nikdy vzpomenouti, totiž na to, jací lidé byli našimi katechety!« Na objasněnou těchto slov třeba však dodati, že katecheta dotyčného profesora zemřel jako formální apostata, a že nad jeho hrobem dovolil si protestantský pastor pronésti slova: »Po celý život hledal zesnulý pravdu a našel ji konečně v církvi evangelické!«

Takováto pohoršení stávají se však pořádku. Ale i nepatrné vady methodické, didaktické, paedagogické a vady osobní se mstívají, a takové nedostatky postřehl snad u svého bývalého katechety i nejeden z nás. Tak tedy i my duchovní míváme mnohdy příčinu bíti se v prsa, když se jmenují vinníci zodpovědní za vzrůst nevěry v širokých vrstvách společnosti, mající původ svůj nejčastěji v neznalosti i hlavních pravd katolických.

A takovéto upřímné prozpytování svědomí o tak důležitých povinnostech katechetových a prozkoumání té tak vážné otázky, zdaž naše pastýřská činnost ve škole je s ty zcela změněné poměry doby přítomné a v jakém směru potřebuje reformy — toť také nejhlavnějším úkolem katechetských kursů, které se skoro ve všech zemích stávají již institucemi trvalými. Povolala je k životu vroucí láska k Bohu a ta veliká snaha, jejímž nejlepším

výrazem je heslo papeže Pia X.: »instaurare omnia in Christo«. Scházejí se k nim učení mužové světští i duchovní, aby při veškeré úctě ku práci našich předchůdcův a jejich zásluhám vnesli do metody katechetické nové světlo, přirozené i nadpřirozené, a svěží život, a šli za dosažením idéálu výchovy náboženské.

Uznávaje tyto šlechetné cíle všímá si katolický episkopát se vši přízní porad katechetských a přeje jim upřímně požehnání Božího.

Táže-li pak se někdo z vás, proč právě mně z episkopátu rakouského dostalo se pozvání ke spolupracovníctví při tomto katechetském kursu, odpovídám, že mne sem nepřivedla žádná snad nějak větší zásluha moje, jako spíše okolnost, že mně bylo dopřáno pobýti několik hodin v římských katakombách s několika velectěnými pořadateli kursu, a že snad také můj pastýřský list, řízený středoškolské mládeži arcidiecese lvovské¹⁾, obrátil pozornost na mou osobu.

Mám mluvit o »katechetovi středních škol jako duchovním správci studující mládeže«. Přihlížeje ku přání pořadatelů kursu, pojednám ve svém referátu hlavně a v první řadě o práci katechetů se zřením ke studujícím, pokud tito navštěvují střední školu, načež zmíním se alespoň krátce o poměru katechetově k jeho bývalým žákům, kteří se po ukončení střední školy odeberou na universitu nebo na některý jiný vyšší vzdělávací ústav.

Úkol můj není snadný. Neboť těžce dá se o tomto předmětě pověděti něco nového, a je skoro nemožno, vyvarovati se opakování věcí již dávno pověděných. Těžce též mluvit krátce o předmětu, o němž by se dala a měla napsati celá kniha.

* * *

Jménem »duchovní správy abiturientův« označil prof. Swoboda na kursu v Lucernu povinnosti a činnost katechetovu na střední škole. Takovéto pojmání věci odpovídá jistou měrou duchu a přání církve katolické. Byl čas, kdy tato zásada a vědomí, že katecheta musí býti ve veškerém působení svém duchovním pastýřem mládeže,

¹⁾ Míňen tu výborný pastýřský list arcib. Bilczewského ze dne 20. ledna 1905: „Młodości! ty nad poziomy wylatuj“, který byl přeložen i do jiných jazykův. Česky vyšel v překladě P. Jos. Vraštila T. J. r. 1910 (v Praze) pod názvem: „Ó mládí, vzlétěj k výšinám!“

přišla v zapomenutí. Dnes však nepodléhá otázka ta opět žádné pochybnosti. Škola jest evangelijní vinicí katechetovou, jest jeho ovčincem, jeho farností — v jistém smyslu.

Pravím: farností „v jistém smyslu“; neboť ačkoli tvoří škola v sebe uzavřený organismus, přece jednotliví žáci patří též k té církevní osadě, v níž mají, resp. rodičové jejich, své bydliště. Katechetu střední školy lze tedy považovati jen za zástupce farářova, ač se mu toto zastupování formálně neuděluje. Na druhé straně pak jest zřejmo, že se faráři nesluší, vměšovati se do methodické stránky vyučování, protože k tomu jsou ustanoveni zvláštní biskupští inspektoři čili kommissaři. Příslušnost všech katechetův a jejich žáků pod vlastního faráře dotyčné farnosti nemůže býti nikdy dosti těsnou a nelze ji nikdy dosti silně akcentovati. Však-tě farnosti v diecesi jsou pravými buňkami organismu církevního; a kdyby církev pod nátiskem pronásledování ztratila všechny své instituce, i ty největší, přece neustane pravá činnost její, mohou-li jen farnosti plniti dále své božské poslání.

V pastorální úřad uvádí katechetu kanonická misse, o kterou opírá se též z veliké části jeho uzpůsobení nadpřirozené, jeho vážnost a důstojnost.

Poněvadž však katecheta v Rakousku je zároveň postaven státem na roveň s professory světskými jako člen sboru učitelského, proto zaujímá ve škole dvojí postavení: jest plnou měrou professorem, ale jako sluha církve je ve svědomí svém vázán plniti vůči mládeži sobě svěřené všechny povinnosti pastýřské. Postavení jeho v církvi dává mu jako profesorovi posvěcení nadpřirozené; jeho úřad professorský skýtá pak mu jako pastýři duší přirozených prostředků k udržení disciplíny.

Přihlédneme-li již blíže k jednotlivostem této pastore, ukáže se, že i tato pastore má, jako každá jiná, splniti trojí úkol. A tak má pastore ta 1. seznamovati žáky s pravdami nadpřirozenými, 2. posvěcovati je přísluhováním milostmi a 3. vésti je a ukazovati jim cestu k trvalému řádu života křesťanského.

Nuže, jak dlužno plniti tuto trojí činnost úřední, jak užívati prostředků vychovatelských, aby si katecheta plnou měrou zasloužil jména opravdového pastýře duší?

Protože v praxi všechny úkony pastorační a nadpřirozené

prostředky výchovavací tvoří organický celek v sebe uzavřený, často se stýkající, spojující a doplňující, proto neodloučím jich přesně ani já v tomto svém pojednání.

Co jest tedy základní ideou pastorage mládeže studující? Je to táž idea, která ozařuje všelikou pastoraci jinou. V německém výrazu: »Seelsorge« (starost čili »péče o duše«) znamená slovo »sorgen« (jak dí pěkně Krieg ve své knize »Wissenschaft der Seelenleitung«) tolik co upřímné vnitřní věnování se správě a řízení duší, srdečné oddání se jí, úsilovnou péčí o časné i věčné dobro mládeže a spolu i vnější činnost, odpovídající oné vnitřní péči obětující se duším pastoraci svěřeným. A proto úkol, ježž má církevní pastorage splniti a jehož má dosíci, jest ze všech nejvyšší, jelikož chce učiniti člověka co nejvíce podobným Bohu, »aby dokonalý byl člověk Boží, ku všelikému skutku dobrému způsobný«. (II. Timot. 3, 17). Tím pak stává se též nejupřímnější péčí o Boha a pro Boha.

Těžiště obtížné pastorage katechetovy leží beze vší pochyby ve vyučování sv. náboženství. Jestliže tuto štěstí katechetovi přálo, podařilo-li se mu v hodinách vyučovacích a při exhortách probuditi v duši žákově pravý zápal pro pravdy náboženské a úctu ku prostředkům milosti, pak vzejde zajisté jako plod z této setby spořádaný život křesťanský. »Difficile est, ut male vivat, qui bene credit«, praví sv. Augustin (Sermo 49., 2).

Čemu tedy má katecheta ve škole střední učiti, a jak má učiti?

Osnovu vyučovací vůbec musí stanoviti »verbum sanum, irreprehensibile« (Tit. 2, 8) čili ryzi pravda katolická. Jenom tehdy jest obsah vyučování v nejkrásnějším slova smyslu »moderní« a odpovídající potřebám času. Kdyby chtěl katecheta podávati jako dogma něco, co jest pouze jeho soukromou domněnkou, připisoval by církvi názory, jichž nesprávnost dokáže záhy vědomost pravá. A s druhé strany, kdyby v klamně naději, že získá církvi lidi nevěřící, chtěl jim činiti ústupky na úkor dogmatu katolického, musil by církevní úřad pronésti své Veto proti takovému jednání, poněvadž pravdy věčné nesmí se nikdy ani duchu času vydati na pospas: »Iota unum aut unus apex non praeteribit a lege«.

Dále pak třeba míti stále na mysli zásadu, že všichni žáci, i méně nadaní, mají základní články učení víry a mravů důkladně pochopiti, poznati a si osvojiti. Žákům třeba podávati méně látky učebné, než se to posud dalo; ale to, co jest nejdůležitější a pro život křesťanský nejpotřebnější, mají si žáci náležitě osvojiti. Proto musí katecheta tyto nejdůležitější věci stokráte opakovati, s různých stran je objasňovati a stále si připominati. »Nunquam satis dicitur, quod nunquam satis discitur.« Nedůkladné vědění přináší více škody než užitku. A proto nejprve to, co jest nutné, a pak dle možnosti to, co jest užitečné! A poněvadž to, co jest nejpotřebnější, obsaženo jest v katechismu, proto musí katecheta i v nejvyšších třídách vraceti se k textu katechismu, uváděje žáky ve stále hlubší jeho pochopení.

Všimněme si nyní některých jednotlivostí učebné látky. »Člověk může najíti Boha srdcem, ale nikoliv rozumem«; tento názor možno nyní slyšati mnohdy i v táboře katolickém. Učitel náboženství musí ukázati celou nicotnost a ne-logičnost tohoto tvrzení, a proto musí rozumové důvody pro existenci Boží podati tak jasně, aby se žáci nedali oblouditi žádnými frazemi modernistickými, nýbrž naopak aby cítili potřebu opakovati z té duše slova Žalmistova: »*Nebesa vypravují slávu Boží, a dílo rukou jeho zvěstuje obloha*«. (Žalm 18, 2.)

Dokázav pak schopnost rozumu k poznání Boha, může katecheta zcela klidně potvrditi krátkozrakost a nedostatečnost téhož rozumu v oboru náboženství. Žáci neuslyší bez hlubšího dojmu soud, jež pronesl Michael Angelo ve své poslední básni o nedostatečnosti našeho rozumu. Tento veliký malíř a spolu hluboký myslitel líčí totiž náboženské pochybnosti, zmitající i srdcem lidí osvícených, pokud nenabudou světla nadpřirozeného, jako »kulhavou postavu, která chvějíc se poskakuje jako saranče«; otázku »Proč« představuje si jako ubohé vidmo s páskou plnou klíčů, jimiž marně se snaží v temnu otevřiti bránu; pochybnosti pak: »Jak« a »Snad« sunou se, hmatajíce po tmě, mezi vysokými skalami těsnou, klíkatou stezičkou²⁾.

Krátce: Mělo-li býti lidstvo ušetřeno Sisypovy práce, konce nemajícího hledání jasné odpovědi na otázky o našem poměru

³⁾ Mausbach, Einige Kernfragen, 11.

k Bohu, musil mu Bůh přispěti na pomoc a dáti mu milosrdně nadpřirozené Zjevení.

A toto nadpřirozené poučení je též historickou skutečností. Svědkem pak, který vlastním ušima slyšel hlas Boží, ba který vlastním očima Boha samého viděl v Kristu Ježiši, jest duchovní matka lidstva, Bohem slavnostně ověřená: Církev katolická.

Ovšem, že má člověk právo a povinnost, aby se zcela ujistil o tom, že Zjevení, církevním úřadem učitelským hlásané, pochází skutečně od Boha. Tak tudíž i žáci středních škol mají, jako každý jiný katolík, právo říci se sv. Tomášem Akvinským: *»Non crederem, nisi viderem ea esse credenda«* (S. Th. II. II. qu. 1. a. 4. ad 2.). Mají být *»zdraví u víře«*, jak učí sv. Pavel (Tit. 1, 13), a *»silní u víře«*, jak chce sv. Petr (I. Petr. 5, 9). Proto je má vyučování sv. náboženství učiniti schopnými k tomu, aby mohli podati účet ze své víry (I. Petr. 3, 15) nejprve sobě samým, a pak také jiným, když se jich tito otáží, proč věří pravdám, jež sám rozum pochopiti nemůže. Kdyby nechápali jasně základův učení a přirozených základů své víry, pak by obět jejich duchovní nezávislosti, největší to obět, jakou může člověk Bohu přinést, nebyla obětí rozumnou, *»rationabile obsequium«*, a pak by měli pravdu nepřátelé církve, kteří víru nadpřirozenou považují za výtvar slepého citu.

Duchovní pastýř žáků má se ukázati mistrem u výběru nadpřirozených skutečností, jimiž chce odůvodniti věrohodnost Zjevení. To znamená, že má uváděti jenom takové zázraky, v nichž každý nepředpojatý rozum jest mravně nucen spatřovati bezprostřední, nadpřirozené působení Boha na potvrzenou zjevené pravdy.

Spolu však třeba často a často s největším důrazem opakovati, že víra theologická není pouze výsledkem těchto přirozených důvodů rozumových, nýbrž že jest v první řadě ovocem milosti Kristovy, jež musí duši žákovu osvítiti (jako osvětila sv. Pavla na cestě do Damašku), jeho vůli posilniti a vůbec umožniti mu onen rozhodný krok od přirozeného přesvědčení k nadpřirozenému úkonu víry.

Věcí nesmírně důležitou, k níž jest katechetovi ze všech sil směřovati, jest, aby učení o církvi Kristově, tomto největším díle ze všech děl Božích, nalezlo v duši

žákově radostného přijetí. Žák musí poznati nejhlubší důvod, proč pocta Bohu od církve a skrze církev vzdávaná má v očích Božích cenu nezměrnou, a zejména tu pravdu, že v církvi a s církví padá před otcem nebeským na kolena jeho jednorozený Syn, který se stal jedním tělem, jednou krví, jednou duší s lidstvem od něho vykoupeným a v něm štípeným. Při odůvodňování pak, že jen církev katolická má pověřující vlastnosti Boží, přál bych si, aby katecheta čerpal také z »Missií katolických«³⁾ příklady, které dokazují jednotu, svatost, obecnost a apoštolskost církve. Takový živý příklad bezmezné lásky a obětavosti, jakým jest na př. P. Damian, který uzavírá se s malomocnými na ostrově Molokai, aby se konečně — po vůli Boží — sám stal malomocným⁴⁾, musí rozehřáti i duši již pro víru zpola odumřelou, podobně jako onen příklad heroické lásky k bližnímu, jež dala před několika lety ve Vídni katolická řeholnice ošetřující morem nakažené.

Milou a drahou musí katecheta učiniti žákům církev katolickou. A takovou též jim církev bude, poznají-li, jak nekonečně krásné jest učení její jak v celku, tak i ve všech jednotlivostech. Že jsou v ní a ve zjeveném náboženství tajemství, nemůže odpuzovati žádného rozumného člověka. Neboť Bůh, kterého bych mohl úplně pochopiti, Bůh, který by mně nemohl povědět nic jiného, leč jenom to, co sám vím, nebyl by pro mne Bohem. Ušlechtilá hrdost naplní srdce jinochovo, když uslyší, že i jinověrci nazývají církev katolickou nejlepší školou ctnosti, uznávajíce, že její morálka jest nejvznešenější, a že kdyby církev nebylo, nastalo by rázem i všeobecné poklesnutí a všeobecný úpadek soukromé i veřejné mravnosti na celém světě⁵⁾. Vždyť-tě církev katolická věc bližního činí věcí Boží. Dle jejího učení zajisté Kristus trpí hlad, kdykoliv trpí hlad člověk; kde se dělníku nebo prácedárci děje křivda, děje se křivda Kristu. »*Hotel de Dieu*« — »hospodou Boží« nazvala církev v některých krajích své nemoc-

³⁾ V české řeči „Missie katolické“ se nevydávají, jako v řeči polské, německé atd. Ale mnoho z oboru toho najde se ve „Škole božského Srdce Páně“, v „Echu z Afriky“ a též jinde.

⁴⁾ Viz o tom brožuru Fr. Vanečka: Damian, molokajský hrdina. Slova pravdy roč. IV. č. 2. V Praze 1893; dále spis Fr. Janovského: Hrdinové křesťanství. Vyšel v Dačicích (b. r.).

⁵⁾ Upozorňujeme tuto na spis Bottauův: Víra katolická dokázaná a obhájená slovy a důvody nepřátel. Ve výběru z vlastiny podává Th. C. Jos. Mergl. Vzděl. knihovny katol. sv. XXVIII. V Praze 1903.

nice, poněvadž jako v Eucharistii pod způsobou chleba, tak i pod rouchem chudého a nemocného kryje se týž Bůh-člověk, ač jiným způsobem.

Vnášejte též ve své žáky přesvědčení, že spravedlnost, rovnost, volnost a upřímné bratrství jsou mimo křesťanství prázdnými frazemi, a že jenom ten může bližního svého nazývati upřímně bratrem, kdo věří ve společného Otce nebaského a denně se k němu vroucně modlí: »Otče náš, jenž jsi na nebesích«! Vznešenějšího ideálu sociálně-politického nad ten, který nám podává církev katolická, nenajde nikdo nikde jinde, ani na zemi ani na nebi!

Ačkoli však první a vlastní úlohou církve jest rozšiřování pravdy nadpřirozené a posvěcování lidí, přece učinila též od svého počátku pro rozšíření pravdy a kultury přirozené tolik, jako kdyby byla jenom k tomu cíli založena.

Jest si též přát, aby katecheta při svých výkladech užil výsledků badání katakombních⁶⁾. Poznání jich způsobí jistě mocný dojem. Podávajíť zajisté nezvratné důkazy pro články víry, jež protestanté popírají, a pro skutečnou přítomnost Krista Ježíše v nejsv. Svátosti, uctívání Panny Marie a Svatých, primát Petrův a modlitby za mrtvé.

Průkazný materiál, jakého poskytují apologetovi nápisy, malby a pomníky starokřesťanské, jest nesporně velmi bohatý. Chybno by však bylo tvrditi, že možno z náhrobních památek, jež byly v katakombách nalezeny, složiti compendium celé theologie katolické. »Nesprávné nadšení a nadsazování« — pravil mně kdysi de Rossi — »škodí často archaeologii křesťanské více než nepříznivé stanovisko nevěrců k ní. Však-tě se s náhrobním charakterem oněch podzemních památek neshoduje očekávání, že se tam najde výstava a sbírka všech katolických dogmat«.

Celkový obraz církve Kristovy, s láskou nakreslený, ať vede k tomu poslednímu praktickému výsledku, by žáci každoročně po ukončení příslušného výkladu skládali spolu s katechetou vyznání víry: »Ty svatá církvi římská! My věříme, my chápeme, že jenom

⁶⁾ Poslouží tu kniha Bilczewského-Tumpacha: „Archaeologie křesťanská ve službách dějin církevních a věrouky“, Praha 1898, „Vzděl. knih. katol.“ sv. IX., a spis Bilczewského-Tumpacha: Eucharistie ve světle nejstarších památek literárních, ikonografických a epigrafických“, Praha 1910, „Vzděl. knih. katol.“ sv. LI.

te n jest dítětem Božím, kdo jest dítětem tvým, že jenom skrze tebe vede cesta ke Kristu! Jestliže snad někdy zapomenu na tebe, Jerusaléme můj, církvi římská, a na tebe, Otče svatý, prameni učení neomylného, budiž dříve v zapomenutí dána pravice má! Neboť i nejdelší život jest příliš krátký, aby možno bylo děkovati Bohu dosti za to, že jsem celým křesťanem katolickým. Ty, sv. církvi římská, a ty, sv. Otče, budete též posledním dechem mé lásky, neboť s vámi jest Ježíš a Maria!»

Na kolenou kleče maloval Fra Angelico své obrazy Krista a Madonny. V duchu klekaje musí i katecheta kresliti obraz Krista Ježíše a jeho nejsvětější Matky. Jména jejich musí vyslovovati vždy s nejhlubší zbožností. A kdyby nedovedl ve svých žácích vzbuditi více obdivu a lásky k osobě Boha-Člověka a Královny nebes, než kolik zápalu budí ku Goethovi první lepší professor literatury v jeho třídě, pak . . . pak nechce ho Bůh míti katechetou!

Tak milým a drahým musí katecheta učiniti mládeži Písmo svaté, aby si ho vysoce vážila jako pravidla života, jako neomylného slova Božího, jako »druhého těla Kristova«, a by si je zvolila za svou oblíbenou lekturu, zejména v neděli a ve svátek.

Vyučuje ethice, musí duchovní správce školní přivésti mládež k tomu, by si zvykla viděti a posuzovati vše »sub specie aeternitatis«. »Volo, Deus, quod vis, quia vis, quomodo vis«. »Všecko pro tebe, všecko skrze tebe, všecko s tebou, Ježíši!« Tak nechť opakují vaši žáci denně mnohokrát. Ať jest heslem každého z nich: Chci býti, pokud živ budu, Čechem, Polákem, Rusínem, Slovencem, Němcem, Vlachem, Maďarem »bez bázně«, ale spolu též katolíkem »bez hany« — »sans peur et sans reproche«!

Aby pak katecheta nadchl žáky k mravnosti katolické, jest povinen, při výkladu každé zásady ethické poukázati také na skutečně božský pramen její, a zejména na to, jak mravouka katolická ve všech svých předpisech spojuje těsně lásku k Bohu s péčí o všeobecné dobro, a že jako nejvyšší ideál staví každému člověku před oči nejen úplné zřeknutí se statků, nýbrž též obětování ducha i srdce blahu a službě bližního a celého lidstva z nezištné lásky k Bohu.

Rozhodně musí katecheta potírati zhoubné zásady socialistické, jakož i zásady všech jiných nepřátel Boha a společnosti

lidské! Avšak nikdy nesmí lidi posuzovati nespravedlivě, a ještě méně smí o osobách mluvití jízlivě a sarkasticky.

Naši žáci jsou »muži budoucnosti«, kteří jsou povoláni k tomu, aby své nejlepší síly věnovali službám církve a země a pomáhali organisovati všechny třídy společnosti lidské v duchu křesťanské spravedlnosti. Má-li se toto veliké dílo zdařiti, jest třeba, aby tito mužové budoucnosti poznali již za mlada, že věci té nepomůže se pranic frazemi sebe ideálněji znějícími. Pouze ta sociální politika přinese požehnaného ovoce, jejíž stoupenci, vůdcové a spolupracovníci osvojí si důkladnými studiemi důkladnou znalost otázky společenské a zreformují spolu dle přikázání Kristových i ducha svého.

Vysoké a obtížné jsou cíle, jež stanoví církev každému křesťanu. Ale spolu ukazuje mu též prameny, z nichž můžeme čerpati nadpřirozenou sílu, potřebnou ke splnění našich úkolův.

A proto jest povinností katechety jako pastýře duší, vzbuditi v srdcích žáků nejhlubší úctu ke svatým svátostem, a zvláště horoucí touhu po zpovědi a sv. přijímání, aby u stolu Páně často, vždy však jen »dobře jedli a jen dobře pili«⁷⁾.

Jak při přednáškách, tak v exhortách jest katecheta povinen, seznamovati své mladé »farníky« s obsahem encyklik sv. Otce a pastýřských listů diecesního biskupa, by se záhy naučili býti v upřímném spojení s náměstkem Kristovým a se svými arcipastýři.

Mají-li se na katechetovi splniti slova sv. Pavla: »*ut potentes sint exhortari in doctrina sana*« (Tit. 1, 9), musí každá jeho exhorta býti svědomitě vypracována. Za tím účelem jest nutno, činiti si z lektury klasobraní. Tady, v exhortě, je též nejvhodnější místo k užití životopisů vynikajících katolíků, laikův i duchovních, jež velmi často soustředí v sobě kus soudobé historie církevní a národní. Exhortu třeba přednáseti z paměti, vzletně a srdečně. »*Litera zabíjí*«, praví Apoštol, »*ale Duch obživuje*« (II. Korint. 3, 6.). Kdyby existoval ještě někde nechvalný zvyk, exhorty čísti, pak jest již nejvyšší čas, učiniti tomu konec.

Praxi, tázati se na obsah či na hlavní myšlenky poslední exhorty, mohu jen chváliti. Avšak toto dotazování nemá býti,

⁷⁾ Tak charakterisuje sv. Augustin přijímání sv. Vavřince.

jak správně podotýká Grimmich, vlastním zkoušením. Účelem otázek těch má býti jen to, aby si žáci exhorty více všímali, a mimo to jim mají dopomoci k tomu, aby si takto snazším způsobem sbírali zdravé zásady pro další život.

Časy naše jsou epochou, plnou pochybností o víře. Pod břemenem jich trpí zejména duše jinochova. Zabodl-li se již trn tento v srdce vašich žáků, jest vám užiti všech způsobů, abyste jej vytrhli, dříve než způsobí zánět nebo i otravu krve!

Proto ať školní pastýř duší nevykládá svým ovečkám ve zlé, svěřují-li se mu se svými pochybnostmi ve věcech náboženských, nýbrž ať je spíše povzbudí, by se mu svěřili se všemi svými potížemi. Nechť jest jim jasno jako slunce, že důkladným, láskou ku pravdě řízeným studiem učení katolického nestal se ještě nikdo kacířem ani nevěrcem. Ne — toho jsou jiné příčiny, pro něž mnozí živí pochybnosti ve svých srdcích, vyhýbají se zpovědnici, odvracejí se od církve. O starých pohanech pravil Tertullian, že nebyli tak »animal rationabile«, jako spíše »animal gloriae«. A táž pýcha a totéž zbožňování sebe sama — a nikoliv domnělá neshoda zjevení s rozumem — nedovolují ani našim »moderním« lidem, schýliti hlavu před Kristem. Jiní pochybovači opět nemají času, aby mohli slyšeti kázání nebo přečísti si dobrou apologii křesťanství, jelikož celý svůj život věnují jen badání pravdy přirozené nebo se bez oldechu ženou za časným ziskem, aby měli ve dne chléb a večer »circenses«. A jiní zase »pravdu Boží zadržují nespravedlností« (Řím. 1, 18) a nečistotou. Až příliš stírají se dnes hranice mezi tím, co jest slušné a co jest neslušné. Lidé nevědí, kde se končí »prospěch« a kde počíná se podvod. Všeobecně mluveno, dá se veškerá pochybovačnost odvoditi z jedné potíže: největší část skeptikův a nevěrců souhlasila by s přijetím i čtyř božských osob, kdyby jim bylo volno zřící se desatera se všemi jeho důsledky!

Kdyby katecheta upozoroval, že některým žákům je těžko odhodlati se k veřejnému projevení pochybností jejich ve věcech víry při školním vyučování, tu by snad bylo dobře poraditi jim, aby je napsali na lístky a položili je před hodinou na stolek. Odpověď a důkladné rozřešení bylo by možno podati též při některé pozdější hodině.

Tolik o obsahu učiva se stanoviska pastorálního. Nyní několik slov o tom, jak třeba učit.

Osnovu náboženského vyučování tvoří pravda zjevná. Duše je stvořena pro pravdu jako pravda pro duši. Proč tedy není pravda náboženská každé duši přístupna? Jest toho několik příčin, jak jsme již ukázali. Mnoho však záleží též na formě a tonu vyučování. Tuto podotýkám jen tolik, že učitel a žák musí býti ve stálém duchovním styku. Při výkladě má katecheta žáky stále povzbuzovati k přemýšlení, tázati se jich, doplňovati a opravovati jejich pojmy, aby takto celá třída byla přiměna k součinnosti a pozornosti. Při opakování je třeba podávati látku v nové, zajímavé formě a vysvětlovati ji s nových hledisek. Přednášeti rok co rok totéž týmiž, a snad i nevhodnými slovy, bylo by trestuhodnou nedbalostí pastýře duchovního. Výklad katechetův má býti jistou měrou tak prostý, pochopitelný a pro-cítěný jako vyučování missionářovo. »Pectus est, quod disertum facit«. Co se tudíž týče tonu, nechť je týž voláním srdce, aby srdce získal: »un cri intime del' âme, pour atteindre l'âme«. Nejvroucnější láska ku pravdě a k žákům musí býti zjevná ve výkladech katechetových. Žáci musí cítiti, že učitel jejich »gaudens catechizat«, že přednáška jest mu věcí srdce.

* * *

(DOK.)

— S M Ě S. —

Papežská kommisie biblická o evangeliu sv. Matouše podala dne 19. června 1911 odpovědi k sedmi dubiím, které jí o evangeliu sv. Matouše byly předloženy a jež se týkají autora jeho, času a authenticity. Znění jejich jest toto:

Propositis sequentibus dubiis Pontificia Commissio „de re Biblica“ ita respondendum decrevit.

I. Utrum, attento universali et a primis saeculis constanti Ecclesiae consensu, quem luculenter ostendunt diserta Patrum testimonia, codicum Evangeliorum inscriptiones, sacrorum librorum versiones vel antiquissimae et catalogi a Sanctis Patribus, ab ecclesiasticis scriptoribus, a Summis Pontificibus et a Conciliis traditi, ac tandem usus liturgicus Ecclesiae orientalis et occidentalis, affirmari certo possit et debeat Matthaeum, Christi Apostolum, revera Evangelii sub eius nomine vulgati esse auctorem?

Resp.: Affirmative.

II. Utrum traditionis suffragio satis fulciri censenda sit sententia quae tenet, Matthaeum et ceteros Evangelistas in scribendo praecessisse, et primum Evangelium patrio sermone a Iudaeis palaestinensibus tunc usitato, quibus opus illud erat directum, conscripsisse?

Resp.: Affirmative ad utramque partem.

III. Utrum redactio huius originalis textus differri possit ultra tempus eversionis Hierusalem, ita ut vaticinia quae de eadem eversione ibi leguntur, scripta fuerint post eventum; aut, quod allegari solet, Irenaei testimonium (*Advers. haeres.*, lib. III., cap. I., n. 2), incertae et controversae interpretationis, tanti ponderis sit existimandum, ut cogat reiicere eorum sententiam, qui congruentius traditioni censerent eandem redactionem etiam ante Pauli in Urbem adventum fuisse confectam?

Resp.: Negative ad utramque partem.

IV. Utrum sustineri vel probabiliter possit illa modernorum quorundam opinio, iuxta quam Matthaeus non proprie et stricte Evangelium composuisset, quale nobis est traditum, sed tantummodo collectionem aliquam dictorum seu sermonum Christi, quibus tamquam fontibus usus esset alius auctor anonymus, quem Evangelii ipsius redactorem faciunt?

Resp.: Negative.

V. Utrum ex eo, quod Patres et ecclesiastici scriptores omnes, imo Ecclesia ipsa iam a suis incunabulis, unice usi sunt, tamquam canonico, graeco textu Evangelii sub Matthaei nomine cogniti, ne iis quidem exceptis, qui Matthaeum Apostolum patrio scripsisse sermone expresse tradiderunt, certo probari possit ipsum Evangelium graecum identicum esse quoad substantiam cum Evangelio illo, patrio sermone ab eodem Apostolo exarato?

Resp.: Affirmative.

VI. Utrum ex eo, quod auctor primi Evangelii scopum prosequitur praecipue dogmaticum et apologeticum, demonstrandi nempe Iudaeis Iesum esse Messiam a prophetis praenuntiatum et e davidica stirpe progenitum, et quod insuper in disponendis factis et dictis quae enarrat et refert, non semper ordinem chronologicum tenet, deduci inde liceat, ea non esse ut vera recipienda; aut etiam affirmari possit narrationes gestorum et sermonum Christi, quae in ipso Evangelio leguntur, alterationem quamdam et adaptationem sub influxu prophetiarum Veteris Testamenti et adultioris Ecclesiae status subiisse, ac proinde historicae veritati haud esse conformes?

Resp.: Negative ad utramque partem.

VII. Utrum, speciatim solido fundamento destitutae censi iure debeant opiniones eorum, qui in dubium revocant authenticitatem historicam duorum priorum capitum, in quibus genealogia et infantia Christi narrantur, sicut et quarundam in re dogmatica magni momenti sententiarum, uti sunt illae quae respiciunt primatum Petri (*Matth.*, XVI., 17—19), formam baptizandi eum universali missione praedicandi Apostolis traditam (*Matth.*, XXVIII., 19—20), pro-

fessionem fidei Apostolorum in divinitatem Christi (Matth., XIV., 33), et alia huiusmodi, quae apud Matthaeum peculiari modo enuntiata occurrunt?

Resp.: Affirmative.

Die autem 19. Iunii 1911 in audientia utrique infrascripto Rmo Consultori ab Actis benigne concessa, SSmus Dominus Noster Pius Papa X. praedicta responsa rata habuit ac publici iuris fieri mandavit.

Romae die 19. Iunii 1911. — Fulcranus Vigouroux, Pr. S. S., Laurentius Janssens, O. S. B., Consultores ab Actis.

Dr. Jos. Tumpach.

O častém střídání far a žádostech za několik beneficíí najednou vydala bisk. konsistoř v Litoměřicích pod čís. 3150 z r. 1903 toto nařízení: „Často se stává, že se kněží ucházejí o několik beneficíí najednou, ba téměř o každé rozepsané beneficium, třebaš patrně bylo, že ho ani dosíci nemohou. Jeho Excellence, nejdůst. pan biskup, ráčil tudíž naříditi, že od nynějška není dovoleno ucházeti se o více beneficíí najednou, a důst. vikariatním úřadům se ukládá, by takové žádosti alimine odmítly. Žádost o druhé beneficium jest jen tehda dovolena, když buď první žádost již vyřízena jest, aneb když žadatel svou první žádost odvolá. — Často se též přihází, že se faráři hlásí sotva několik měsíců po investituře zas o jiné beneficium. Tato nedůstojná honba za místy, která odpírá něžnému svazku, jaký panovati má mezi pastýřem a stádcem mu svěřeným, se tímto zapovídá. Jeho Excellence nařizuje, by duchovní setrval nejméně dvě léta na beneficium, než-li zažádá o jiné.“ Nařízení to obsaženo v Ord. listě litoměř. diec. z r. 1903 čís. 29., str. 252.

Dr. Jos. Tumpach.

Kde třeba zaznamenávat odpady od církve katolické? — O této otázce vydala biskup. konsistoř litoměřická pod číslem 1857 z r. 1903 nařízení následujícího obsahu: 1. Bydlí-li odpadlík v téže farnosti, ve které se narodil a do matriky křestní je zapsán, zapíše se odpad jeho i v knize o změnách náboženství (s udáním jeho jména a stáří, příčiny odpadu, pokud je známa, a přípisu okr. hejtmanství s udáním čísla data jeho), i v matrice narozených (krátce, s poukázáním na knihu o změnách náboženství). 2. Bydlí-li odpadlík v jiné farnosti než se narodil, tu a) ohlásí-li okr. hejtmanství odpad jeho (jak obyčejně) farnímu úřadu bydliště odpadlíkova, zapíše se odpad v této faře do knihy o změnách náboženství a oznámí se duchovní správě rodiště odpadlíkova, kdež se zapíše pouze do matriky narozených. b) Oznámí-li však okr. hejtmanství odpad (někdy) duchovní správě farnosti, kde se odpadlík narodil, zapíše se tuto do křestní matriky a oznámí se farnímu úřadu místa, kde odpadlík bydlí, jenž pak zapíše odpad pouze do knihy o změnách náboženství. — Sdělujeme ustanovení toto jako odpověď na dotaz o věci té nám zaslaný.

Dr. Jos. Tumpach.

Kdy počíná běžeti doba interkallární? (Odpověď na dotaz.) — O věci té učinilo c. k. místodržitelství pro království České dne

14. března 1902 č. 36970 sdělení v ten smysl, že dle vynesení c. k. ministerstva kultu a vyučování ze dne 11. února 1902 č. 4171 má se po rozumu § 8 odst. 2. a 3. zákona ze dne 19. září 1898 ř. z. č. 176 pokládati jest den investitury za den nastoupení úřadu duchovního a spolu za den, jímž se počíná interkallární doba toho benefícia, jehož investovaný dříve užíval.

Dr. Jos. Tumpach.

Nový studijní a vzdělávací řád bohoslovný v dioecesi tridentské. (Dokonč.)

§ 39. De natura conferentiae pastoralis.

Teste historia conferentiae pastorales quandam habent analogiam cum synodis; constant ex conventu parochorum et aliorum clericorum in cura animarum laborantium, sub praesidio decani, Tridenti vero sub praesidio Ordinarii vel eiusdem delegati. Huiusmodi conferentiae pastorales a Summis Pontificibus, synodis quamplurimis et Episcopis maxime commendatae, immo et praeceptae sunt. (Syn. Prov. Salisb. nn. 295-297).

§ 40. Finis conferentiae pastoralis.

Conferentiae pastorales eum in finem instituuntur, ut sacerdotes sese invicem in excolendis scientiis necessariis adiuvent, ut hanc nacti occasionem negotia pastoralia communia et alia id genus collatis consiliis discutiant, et ut vinculum unionis fraternae magis magisque solidetur. De conferentiis pastoralibus cleri, si recto modo habeantur, illud dici merito potest: „Ecce quam bonum et quam iucundum habitare fratres in unum“ (Ps. 132, 1). E frequentatione conferentiarum pastoralium illud in praecipuis lucris iure censetur, quod ad concordiam animorum et collegialem spiritum inter sacerdotes conservandum nutriendumque miram vim habent. „Nulla neque iustior neque gravior causa necessitudinis potest reperiri quam ... officii, quam publici muneris societas“ (Tullius Cicero, Or. in A. Caecilium).

§ 41. Quot conferentiae.

Iure dioecesano quatuor indicuntur conferentiae; in quibusdam regionibus ob locorum distantiam ut ad duas vel tres reducuntur toleramus.

§ 42. Quinam interesse tenentur.

Conferentiis pastoralibus interesse tenentur sacerdotes in cura animarum laborantes et insuper simplices confessarii. Confessarios quoque regulares hortamur, ut iisdem conferentiis intersint, quod valde conducit ad uniformitatem in ministerio Sacramenti Poenitentiae promovendam.

§ 43. Quinam pensum elaborare debent.

Solutiones casuum conferentiae ab omnibus et singulis sacerdotibus sunt scripto exarandae. Ab onere elucubrandi solutiones excipiuntur canonici Ecclesiae Cathedralis, Curiae officiales, professores s. Theologiae, decani et omnes sacerdotes, qui ad annum sexagesimum aetatis pervenerint.

Praeses vero sub initio tantum conferentiae designabit modo opportuno eos, qui solutiones praelegere debent. Haec innovatio respondet

praxi aliarum dioecesium simulque impedit, quominus permulti studium casuum negligent.

§ 44. Quales solutiones.

Elaborationes non sint opus verbosum et diffusum nec nimis a longe petitum; de regula tales sint, ut intra quadrantem horae facile perlegi possint. Dissertationes nitide, solide et praecise conscribantur.

§ 45. Qualis debeat esse discussio.

Discussio fiat modeste et pacifice et sit amore veritatis inspirata. Quaevis petulantia et excessivus conatus, ut praevaleat propria opinio, exulare omnino debet. Senioribus sententiam propriam proferentibus semper debita reverentia exhibeatur. Praeses recte, legitime et ordinate discussionem regat et impediat, quominus divagationes extra quaestionem fiant.

§ 46. Protocollum redigendum.

Secretarius protocollum rediget, in quo solutionem cum rationibus et discussionem breviter adnotabit. Protocollo praelecto omnes praesentes sacerdotes iuxta ordinem canonicum subscribent. Protocollum vero una cum quaestionibus a singulis sacerdotibus elaboratis ad Curiam mittatur.

§ 47. Quoad sacerdotes negligentes.

Sacerdotes, qui thematis elaborationem negligunt aut negligenter conferentiis intersunt, a praeside sunt commonendi. Quodsi repetita admonitio nullum sortiatur effectum, taliter agentes Curiae deferantur.

§ 48. Qua ratione conferentia finienda.

Ultimo quadrante abhinc semper aliquod capitulum de Statutis Synodi provincialis vel de Statutis dioecesanis et brevis tractatus ex „Imitatione Christi“ praelegendum erit.

§ 49. De examine pro confessione.

Qui ad examen pro confessione tenetur, aliquot saltem dies ante examen ad decanum (examinatorem) referet suum propositum, ut et ipsi copia sit temporis, quaestiones et casus opportunos parandi. Ab hoc examine iuniores sacerdotes dispensantur eo anno, quo cum eminentia examen superarunt, de quo supra in § 18. Litterae patentes (=jurisdikce zpovědní) expirantes semper et in omni casu ad Curiam Episcopalem mittendae, ut rite prorogentur.

§ 50. Quomodo examinandum.

Examinator dimidiam circiter horae partem examini impendit; quaestiones et casus varii sint pro varietate personae, seseque ad materias practicas potiores referentes. Ratio quoque habeatur decisionum et legum ecclesiasticarum, quae in dies prodeunt et per Folium dioecesanum promulgantur. Si examen deficiens fuerit, intra mensem renovandum.

§ 51. Relatio examinis ad Curiam mittenda.

Examinator relationem de exitu examinis ad Curiam mittat, in qua breviter etiam interrogationes factae indicandae sunt. Absque hac relatione nulla datur prorogatio iurisdictionis.

§ 52. Tempore debito examen faciendum.

Qui plus aequo examen differunt, cum periculo quod iurisdictio expiret, omnino admonendi sunt.

§ 53. Folium dioecesanum ab omnibus legendum.

Praecipimus, quod Folium dioecesanum diligenter legatur et sacerdotibus cooperatoribus legendum tradatur. Valde commendamus, ut cooperatoribus et alii sacerdotes privati Folium dioecesanum personaliter emant. Alia quoque periodica theologica scientifico-practica vehementer commendamus clero universo.

§ 54. Praedicatio verbi Dei studium exigit.

Debita et intra iustum tempus fiat praeparatio verbi Dei praedicandi sive homiletice sive in catechesi, quod quidem omnino studium exigit.

§ 55. Parochi cooperatoribus edoceant.

Parochis tandem praecipimus, ut proprios cooperatoribus edoceant circa negotia et parochiae administrationem. Cooperatoribus vero obsequentes addiscant et thesaurizent sibi, quae praesertim praxim in negotiis gerendis respiciunt.

§ 56. Promulgatio Constitutionis.

Haec Constitutio statim, ac per Folium dioecesanum promulgatur, incipit obligare omnes ad quos spectat, et per Vicarium Nostrum respective Pro-Vicarium generalem adamussim est ad praxim adducenda.

Datum e nostra residentia Tridenti, die 20. ianuari 1911. † Coelestinus Eppus. — Sac. Celsus Inama, actarius.

Ku konci uvedeme tu ještě společný čtyřletý program zkoušky, již se novosvěcenci dle § 18. ve čtyřech prvních letech podrobiti mají. Pro rok 1911: 1. Z fundament. theologie: De religione. — De revelatione eiusque existentia (prophetiae et miracula Christi). — Quid dogma. — Praecipui modernismi errores de hac re. — 2. Z dogmat. speciální: De Deo uno et trino. — 3. Z morálky: De conscientia. — De legibus. — De ieiunio et abstinentia. — 4. Z práva kanon.: De Ecclesiae constitutione. — De eius relatione ad extra. — 5. Z pastorálky: De sacramento poenitentiae. — De methodica generali catechesi¹⁾. — 6. Z bibl. studia: Historia canonis N. T. — Auctoritas Vulgatae. — Exegesis Epistolae ad Galatas.

Pro rok 1912: 1. Z fundament.: De Ecclesia Christi generatim; Ecclesiae natura, proprietates, notae. — Evangeliorum authenticitas. — 2. Z dogm. speciální: De Deo creante et elevante. — 3. Z morálky: De virtutibus theologis. — De I., II. et III. Decalogi praecepto. — Z církv. práva: De statu laicali et clericali. — De officiis et beneficiis ecclesiasticis. — De parochis eorumque inamovibilitate; de parochi vicariis et adiutoribus; de decanis ruralibus. — De confraternitatibus et scholis. — 5. Z pastorálky: De SS. Eucharistiae sacramento. — De Communionem frequenti. — De prima puerorum Confessione et Communionem. — Regulae speciales methodicae in catechesi²⁾. — 6. Z bibl. studia: Introductio specialis in 4 Evangelia. — Exegesis I. Epistolae ad Corinthios.

¹⁾ Cfr. Katschner's „Katechetik“ velké vydání §§ 26—34; malé vydání §§ 22—26.

²⁾ Cfr. l. c. velké vydání §§ 36—40, malé vydání: Anhang.

Pro rok 1913: Z fundament: De Romano Pontifice. — De eius primatu et infallibilitate. — 2. Z dogmat.: De Deo Redemptore (seu de Verbo incarnato). — 3. Z morálky: De 4., 5., 6., et 8., Decalogi praecepto. — De iuribus realibus³⁾. — 4. Z práva kano-nického: De sponsalibus et matrimonio. — De censura et prohibitione librorum. — 5. Z pastorálky: De Sacramentis in genere. — De baptis-mate. — De extrema Unctione. — De cura infirmorum, in specie puerorum. — Media paedagogica in pueris educandis⁴⁾. — 6. Z biblíka: Introductio Actuum Apostolorum. — Vita S. Pauli Ap. — Exegesis Epistolae ad Romanos.

Pro rok 1914: 1. Z bohosl. fundam.: De Traditione. — De Scriptura. — De regula fidei proxima; de analysi actus fidei. — 2. Z dogmat.: De virtutibus. — De gratia. — 3. Z morálky: De iure haereditatis. — De restitutione in genere. — 4. Z práva cír.k.: De iudiciis. — De poenis et censuris ecclesiasticis. — De delictis ec-clesiasticis. — 5. Z pastorálky: De sacramentalibus in genere et in specie. — De S. Missae sacrificio. Introductio iuventutis in exercitia vitae christianae⁵⁾. — 6. Z bibl. studia: Introductio in Epistolas catholicas et in Apocalypsim. — Exegesis I. et II. Epistolae ad Thessalonicenses.

Po uplynutí prvního čtyřletí (1911—1914) počne se znovu s vy-čerpáváním téhož programu studijního, ač-li by nebylo zatím stanoveno něco jiného.

Dr. Jos. Tumpach.

Reální patronát zaniká výmazem příslušné vložky v zemských deskách. — Parcelační banka ve Lvově koupila deskový statek G., s nímž byl spojen reální patronát ke kostelu v G., ale rozprodala všechny jeho parcely, tak že v den, kdy šlo o konkurenci ke stavbě kostela v G., byly všechny tyto parcely zeizeny a přešly ve vlastnictví jednotlivců, tak že statek G. jako statek deskový přestal existovati a byl též k žádosti banky z desek zemských vymazán, čímž — jak banka tvrdila, — pominul i reální patronát na statku tom lpící. Správní soudní dvůr nálezem z 1. května 1909 č. 3987 uznal náhled ten správným, prohlásiv zároveň, že ve příčině té kritickým dnem jest dle § 93 zákona z 25. července 1871 den, kdy strana (banka) u soudu o výmaz žádala, a nikoliv, jak ministerstvo soudilo, den, kdy výmaz skutečně proveden byl.

Dr. J. Tumpach.

O sňatcích státních příslušníků ruských v Rakousku pro-hlásilo c. k. ministerstvo vnitra vynesemím ze dne 17. února 1910 č. 28.005 ex 1907, odvolávajíc se zároveň na své vynesení ze dne 31. srpna 1898 č. 20287*) co do uzavírání sňatků ruskými příslušníky státními mimo Rusko, že dle novější zprávy ruské vlády ruští občané státní, kteří v Rakousku sňatek chtějí uzavřít, mohou nyní po rozumu

³⁾ Cfr. Delama, Inst. Theol. mor. nn. 397—511.

⁴⁾ Cfr. Baumgartner's „Paedagogik“ pag. 80—245; Hassmann's „Peedagogik“ §§ 22—32 et 43—53.

⁵⁾ Cfr. Katschner's „Katechetik“ velké vydání §§ 41—43.

*) Viz je v „Časopise katol. duchov.“ 1899, str. 67 n.

dekretu dvorní kanceláře z 22. prosince 1814, sbír. zák. polit. sv. 42 č. 108, předložiti vysvědčení svého příslušného domácího úřadu o tom, že sňatek, v nějž vejíti hodlají, neodporuje zákonům ruským, což dle zmíněného výnosu z r. 1898 sub n. 3. možno nebylo. Vysvědčení o této způsobilosti vydávají pak následující úřadové: 1. pro příslušníky vyznání pravoslavného a evangelického duchovní bydlíště nebo posledního ruského bydlíště snoubence ruského; 2. pro příslušníky církve římsko-katolické policejní úřad onoho místa; 3. pro israelity rabín místa toho a 4. pro mohamedány náboženský služebník onoho místa. Podpis rabínův a mohamedánského duchovního musí byti ověřen místním úřadem policejním.

Dr. J. Tumpach.

Vynesení, projevy a rozhodnutí Apoštolské stolice o modernismu. (Pokr.) — 5. Nového odsouzení dostalo se modernismu v encyklice „*Communium rerum*“ z 21. dubna 1909, která byla vydána u příležitosti slavností Anselmovských. Možno ji čísti v *Acta Apost. Sedis* 1909 (I.), str. 333 nn., jakož i v *Ordin. listě Praž.* z r. 1909, str. 61 nn.

6.) Jakýmsi doplněním a vysvětlením encykliky „*Pascendi Dominici Gregis*“ jest motu proprio papeže Pia X. „*Sacrorum antistitum*“ ze dne 1. září 1910, jež přinášejí *Acta Ap. Sedis* r. 1910 (II.) str. 655. a *Ord. list Praž.* z r. 1910 str. 111 nn. Uvádíme tuto obsah hlavních kusův encykliky té¹⁾. Zní takto:

1. O studiu v seminářích. Scholastická filosofie budiž opět základem studií theologických. To platí hlavně o filosofii sv. Tomáše. Proto ať biskupové a řeholní představení zavedou ji ve svých ústavech. Na filosofii scholastické třeba pečlivě budovati theologii. Sv. Otec doporučuje theologii pozitivní, avšak scholastickou též se pohrdati nesmí. Přírodní vědy třeba pěstovati tak, aby theologii prospívaly, nebyly však příčinou, že se zanedbává.

2. O volbě profesorův a praefektů v seminářích a na universitách. Budiž vyloučen, kdo přeje modernismu, pohrdá scholastikou, sv. Otcem nebo učitelským úřadem církve, shání se po novotách. Doktorátu theologie nelze dosíci bez předchozího kursu filosofie scholastické. Kněží a klerikové nesmí studovati na světských universitách předměty, které mohou studovati na universitách katolických. Kde řídí universitní studium biskup, ať se postará o provedení nařízení.

3. Zamezení četby modernistické. Biskupové ať zamezí vydávání nebo čtení modernistických spisův a časopisův. Mohou a mají užiti i slavné zápovědi. Klerikové a posluchači universitní nesmějí čísti takových spisův. Totéž platí i o dílech spisovatelů, kteří neznají theologie a chtějí smiřovati vědu s věrou na základě moderní filosofie. Biskup může a má zakázati knihy, i když mají „*Imprimatur*“, jsou-li v jeho diecesi nebezpečny. Sv. Otec udává, jak jednati s nakladateli biskupskými a papežskými, vydávají-li díla podobná. Kdo má dovolení čísti spisy zakázané, smí jen tehdy čísti knihy zapověděné v diecesi, je-li v dovolení vyslovně řečeno: a quolibet prohibitis.

¹⁾ Viz Smolík, O modernismu, 1911, str. 82 nn.

4. O censurech diecesních. Dovolení vydávati knihy at se dává svědomitěji. V každé diecesi at se ustanoví censori ex officio z obojího kléru, mužové zbožní, učení a rozvážní. Ti přečtou spisy, které schválení potřebují, a podají úsudek písemně. Biskup udělí „Imprimatur“ s poznámkou „Nihil obstat“, podepsanou jménem censorovým. Jen zřídka a ze závažných příčin lze jméno censorovo vynechati. Spisovatel at se nedoví jména censorova, který podal úsudek nepříznivý. Z řeholníků lze voliti za censure jen ty, které příslušný provinciál doporučí. Řeholní představení at nedovolují členům vydati něco bez svého a biskupova svolení. Titulem censora neschvalují se jeho privátní názory. Kněží nesmějí řídití novin a časopisů bez dovolení biskupova. Totéž platí o korrespondentech. Zneužijí-li svého dovolení, at se jim odejme. To platí také o řeholnících. Jsou-li řeholní představení nedbalí, at zakročí biskup jménem sv. Otce. Katolické časopisy a noviny at mají dle možnosti vlastního censora. Věci nesprávné at se v příštím čísle opraví. Totéž smí učiniti biskup, i kdyby censor články schvaloval.

5. O schůzích kněží. Biskup at je dovolí jen zřídka, písemně, pro jednotlivý případ, na vhodném místě a ve vhodnou dobu. Dovolení at dá jen s podmínkou, že kněží nebudou mluvit o věcech, které se týkají biskupův a Apoštolské Stolicе, ani o tom, co se zdá osobováním si duchovní moci, ani co zavání modernismem, presbyterianismem nebo laicismem. Kněží cizí diecese smí jen tehdy schůze se účastniti, mají-li písemné doporučení svého biskupa.

6. Sbor „A vigilantia“ budiž co nejdříve zřízen z rozvážných mužův obojího kléru. O volbě platí totéž, co bylo řečeno o censurech. Budou pozorovati, zda a jakými prostředky se šíří novoty a modernismus, upozorní na ně biskupa a poradí, kterak lze odpomoci. At si všímají neporušeného učení v kléru a mezi mládeží. At nezavádějí a netrpí v knihách nového označování pojmův. At dbají, aby se v časopisech věnovaných duchovnímu vzdělání věřících nejednalo o otázkách, týkajících se zbožných podání a sv. ostatkův. Pozná-li biskup, že ostatky jsou jistě nepravé, odstraní je. Zanikly-li dokumenty, smí se sv. ostatky vystaviti, až biskup pravost vyšetří. Sv. ostatky buďtež zachovány všeobecně v úctě, jaké dosud požívaly. Členové sboru „A vigilantia“ všímají si ústavův a spisů sociálních, aby se do nich modernismus nevloudil. Každého druhého měsíce bude v ustanovený den společná porada. Její výsledek zachová se v tajnosti.

7. O biskupském referátu. Po uplynutí roku od vydání listu a pak každého třetího roku at podá biskup důkladnou a přisežnou zprávu o tom, co tu nařízeno, o učení v kléru, hlavně v seminářích a na jiných ústavech katolických, i těch, které moci biskupské nepodléhají. Totéž at učiní nejvyšší představení řeholní.

8. O výchově budoucích kněží. Celá výchova má se nésti k tomu, aby církvi byli vychováni kněží řádní zbožní a vzdělání. Sv. Otec udává, v čem pravá zbožnost záleží. Kdo po opětém napomenutí kázně nezachovává a celoročním chováním nedokáže, že se polepšil, nesmí býti nikdy a nikde vysvěcen. Alumnové nechť nečtou jistých novin a časopisů.

pisův. Professori ať pošlou na začátku roku biskupovi své these nebo text. Také mezi rokem ať se biskup přesvědčí, jak se vyučuje. Kdo se odchýlí, budiž sesazen.

9. O předepsané přísaze. Kdo přijímají vyšší svěcení, připojí k vyznání víry ještě zvláštní přísahu, že nejsou přívrženci modernismu a podobných bludův. Tuto přísahu složí také zpovědníci a kazatelé, professori, faráři, kanovníci a jiní beneficiáti, oficiálové římských kongregací i kurií biskupských. Ani generální vikář není od ní osvobozen. Příslušné dokumenty budou uschovány v kurii biskupské. Kdo přísahu zruší, má býti udán kongregaci S. Officii.

10. O kázání a kazatelích. Poněvadž modernisté šíří své bludy kázáním a mnoho na tom záleží, jak se káže, nařizuje sv. Otec: a) Biskup a řeholní představení ať nedovolí kázati nikomu, neví-li ze zkoušky neb odjinud, že má příslušnou zbožnost a potřebné vědomosti. b) Ať dohlíží na obsah a na způsob kázání. Tak zvané konference nesmí vytlačovati a zastinovati kázání věroučných a mravoučných. Biskup ať rozhodne, mají-li se konati konference polemické. c) Kněží z jiné diecese dovolí kázati jen tehdy, vykáží-li se písemným doporučením svého vlastního Ordinariátu nebo svého řeholního představeného. d) Řeholní představení ať nedovolí kázati a nedoporučují členův, o jejichž dostatečné zbožnosti a vědomostech nejsou přesvědčeni. e) Pozná-li biskup, že kazatel jemu doporučený nařízení papežskému nevyhovuje, napomeň ho. Neuposlechne-li, zapoví mu kázati, po případě použije i trestů církevních.

Po té vydáno bylo několik vysvětlení různých dubií, vzniklých o některých věcech obsažených v dekretch předchozích, zejména pak v motu proprio „Sacrorum Antistitum“.

7.) Tak dne 25. září 1910 zodpovídala posv. Kongregace konsistorní 11 dubií, jež se motu propria „Sacrorum Antistitium“ týkají. Zní i s odpověďmi takto:

Propositis ad hanc Sacram Congregationem quae sequuntur dubiis circa Motum proprium Sacrorum Antistitum, datum die prima mensis huius (Septembris):

I. An praeceptum quod nemo theologiae laurea sit donandus, nisi prius in philosophicis disciplinis lauream obtinuerit, vel saltem de curriculo in philosophia scholastica absoluto certum praebuerit testimonium, stricte sit observandum? — II. An praescriptio Consilium Vigilantiae altero quoque mense congregandi sit item stricte intelligenda? — III. An tamen ii, qui Consilium Vigilantiae constituunt, si longe distent a civitate episcopali et legitime impediti sint ab interveniendo, possint, adducta causa impedimenti, scripto transmittere relationem suam? — IV. An prohibitio alumni in seminariis et ecclesiasticis collegiis facta legendi diaria quaevis et commentaria quantumvis optima etiam ad iuvenes regulares in monasteriis et in congregationibus studiis operam dantes extendatur? — V. An quotannis doctores in seminariis teneantur textum, quem sibi quisque in docendo proposuerit, vel tractandas quaestiones, sive theses, Episcopis exhibere, et ineunte anno iusiurandum dare? — VI. An idem quotan-

nis praestare debeant suis moderatoribus doctores seu lectores in ordinibus religiosis ante auspicandas praelectiones? -- VII. An ad iusiurandum praestandum teneantur confessarii et sacri concionatores iamdudum adprobati, et parochi, beneficiarii atque canonici in possessione beneficii, nec non officiales omnes in curiis episcopalibus et romanis congregationibus vel tribunalibus, religiosarumque familiarum et congregationum moderatores, qui in praesenti sunt in officio? -- VIII. An in casibus particularibus, data iusta causa, Episcopi et Moderatores ordinum et congregationum religiosarum delegare possint ad recipiendum iuramentum sacerdotem aliquem sive saecularem sive regularem in aliqua dignitate vel officio constitutum? -- IX. An ad Sanctum Officium sint deferendi non solum qui iusiurandum violaverint, sed etiam qui iusiurandi formulam subscribere renuerint? X. An Episcopi et Moderatores regularium possint commendationis litteras absque nota concedere suis subditis, qui alicubi a praedicatione fuerint prohibiti? -- XI. An invitari possint sacri oratores, qui in aliquo loco ab Episcopis fuerint improbi?

SSmmus Dominus Noster in audientia die 24 huius mensis (Septembris) Emmo Cardinali Secretario Sacrae Congregationis Consistorialis concessa respondendum mandavit:

Ad I., II., III., IV., V., VI., VII., VIII. et IX. affirmative; -- ad X. et XI. negative. Iussit porro omnes vocatos iuriurando obligari infra diem 31. Decembris huius anni. Quoad VII. vero dubium SSmmus benigne indulsit, ut in locis a residentia Episcopi dissitis parochi, confessarii et doctores formulam iurisiurandi ad eosdem missam et praecognitam vel una simul cum vicariis foraneis vel etiam quisque singillatim proprio nomine signent, itemque beneficiarii in collegiatis ecclesiis, nec non religiosi in conventibus cum eorundem Superioribus.

Datum Romae, ex aedibus Sacrae Congregationis Consistorialis, die 25. Septembris 1910. C. Card. de Lai, Secretarius. Scipio Tecchi, Adsector.

8.) Dne 20. října 1910 podal pak posv. Sbor konsistorní Jeho Eminenci Klaudiu kardinálu Vaszarymu, arcibiskupu ostrihomskému, vysvětlení o četbě časopisů, pokud tato v seminářích jest dovolena, což stalo se těmito slovy:¹⁾

Eme ac Rme Domine mi Obsme! Emientiae Vestrae litterae, nomine etiam omnium Hungariae Antistitum datae sub die 27. transacti Septembris ad SSmmum Dominum Nostrum pervenerunt. Quas quidem Ipse assueta benignitate excepit, nec dissimili cura, prout rei gravitas postulabat, expendit; mihique haec Eminentiae Vestrae coeterisque Antistitibus communicanda mandavit. Porro SSmi Domini Nostri mens est, ut firma sit lex, qua prohibetur, ut diaria et commentaria, etiam optima, quae tamen de politicis rebus agunt, quae in dies eveniunt, aut de socialibus et scientificis quaestionibus, quae pariter in dies exagitantur, quin adhuc de iis certa sententia habeatur, haec, inquam, in manibus alumnorum seminarii libere non relinquuntur. Nil tamen vetat, quominus

¹⁾ Viz. Archiv für kath. KR. 1911, str. 158 n.

superiores seminarii aut magistri, si agatur de quaestionibus scientificis, legant alumni aut legendos articulos in sua praesentia tradant eorumdem diariorum et commentariorum, quos ad alumnorum instructionem utiles vel opportunos censent. Commentaria vero, in quibus nil contentionis continetur, sed notitias religiosas, S. Sedis dispositiones et decreta, Episcoporum acta et ordinationes referunt, vel alia, quae quamvis periodica, non aliud sunt quam lectiones ad fidem et pietatem fovendam utiles, haec, inquam, possunt, probantibus seminarii moderatoribus, prae manibus alumnorum relinqui tempore a studio et ab aliis praescriptis officiis libero.

Haec dum Tibi pro meo munere significo, manus Tuas humillime deosculor meque impenso animi obsequio profiteor Eminentiae Vestrae addictissimum famulum Caietanum Card. De Lai, S. Congr. Consistorialis Secretarium. Romae die 20. Octobris 1910. (Dokonč.)

Dr. Jos. Tumpach.

Vynesení Apoštolské stolice o sesazování beneficiátů kurátních cestou administrativní. (Dokonč.)

IV. *De invitatione ad renunciandum.*

Can. 8. Quoties itaque, pro prudenti Ordinarii iudicio, videatur parochus incidisse in unam ex causis superius in can. 1. recensitis, ipse Ordinarius duos examinadores a iure statutos convocabit, omnia eis patefaciet, de veritate et gravitate causae cum eis disceptabit, ut statuatur, sitne locus formali invitationi parochi ad renunciandum.

Can. 9. § 1. Formalis haec invitatio semper praemittenda est, antequam ad amotionis decretum deveniatur, nisi agatur de insaniam, vel quoties invitandi modus non suppetat, ut si parochus lateat.

§ 2. Decernenda autem est de examinerum consensu.

Can. 10. § 1. Invitatio scripto facienda generatim est. Potest tamen aliquando, si tutius et expeditius videatur, verbis fieri ab ipso Ordinario, vel ab eius delegato, adsistente aliquo sacerdote, qui actuarii munere fungatur, ac de ipsa invitatione documentum redigat in actis curiae servandum.

§ 2. Una cum invitatione ad renunciandum debent vel scripto vel verbis, ut supra, parochus patefieri causae seu ratio, ob quam invitatio fit, argumenta quibus ratio ipsa innititur, servatis tamen debitis cautelis, de quibus in can. 11. examinerum suffragium postulatum et impetratum.

§ 3. Si agatur de occulto delicto, et invitatio ad renunciandum scripto fiat, causa aliqua dumtaxat generalis nuncianda est; ratio autem in specie cum argumentis, quibus delicti veritas comprobatur, ab Ordinario verbis dumtaxat est explicanda, adsistente uno examinerum, qui actuarii munere fungatur, et cum cautelis ut supra.

§ 4. Denique sive scripto sive voce invitatio fiat, admonendus parochus est, nisi intra decem dies ab accepta invitatione aut renunciationem exhibuerit, aut efficacibus argumentis causas ad amotionem invocatas falsas esse demonstraverit, ad amotionis decretum esse deveniendum.

Can. 11. § 1. In communicandis argumentis, quibus comprobatur veritas causae ad renunciationem obtinendam adductae, caveatur ne nomina patefiant recurrentium vel testium, si ii secretum petierint, aut, etiamsi secretum non petierint, si ex adiunctis praevideatur eos vexationibus facile expositum iri.

§ 2. Item relationes ac documenta, quae sine periculo magnae populi offensionis, rixarum vel querelarum palam proferri non possunt, scripto ne patefiant; imo ne verbis quidem, nisi cauto omnino, ne memorata incommoda eveniant.

Can. 12. Fas autem parochi est, invitatione cum assignato temporis limite accepta, dilationem ad deliberandum vel ad defensionem parandam postulare. Quam Ordinarius potest iusta de causa, cum examinerum consensu et modo id non cedat in detrimentum animarum, ad alios decem vel viginti dies concedere.

Can. 13. § 1. Si parochus invitationi sibi factae assentiri et paroecia se abdicare statuatur, renunciationem edere potest etiam sub conditione, dummodo haec ab Ordinario legitime acceptari possit et acceptetur.

§ 2. Fas autem parochi renunciandi est loco causae ab Ordinario invocatae aliam ad renunciandum allegare sibi minus molestam vel gravem, dummodo vera et honesta sit, e. g. ut obsequatur Ordinarii desideriis.

§ 3. Renunciatione sequuta et ab Ordinario acceptata, Ordinarius beneficium vel officium vacans ex renunciatione declaret.

V. — *De amotionis decreto.*

Can. 14. § 1. Si parochus intra utile tempus nec renunciationem emittat, nec dilationem postulet, nec causas ad amotionem invocatas oppugnet, Ordinarius, postquam constiterit invitationem ad renunciandum rite factam, parochi innotuisse, neque ipsum quominus respondeat legitime impeditum fuisse, procedat ad amotionis decretum, servatis regulis quae in sequentibus canonibus statuuntur.

§ 2. Si vero non constet de superius indicatis duobus adiunctis, Ordinarius opportune provideat, aut iterans parochi invitationem ad renunciandum, aut eidem prorogans tempus utile ad respondendum.

Can. 15. § 1. Si parochus oppugnare velit causas ad amotionem decernendam invocatas, debet intra utile tempus scripto deducere iura sua, allegationibus ad hoc unum directis, ut causam ob quam renunciatio petitur impugnet et evertat.

§ 2. Potest etiam ad aliquod factum vel assertum, quod sua intersit comprobandum, duos vel tres testes proponere, et ut examinentur postulare.

§ 3. Ordinarii tamen est cum examinerum consensu eos vel aliquot ipsorum, si idonei sint et eorum examen necessarium videatur, admittere et excutere; vel etiam, si causa amotionis liqueat et testium examen inutile et ad moras nectendas petiitum appareat, excludere.

§ 4. Quod si, allegationibus exhibitis, dubium exoriat, quod diluere oporteat ut tuto procedi liceat, Ordinarii erit cum examinerum

consilio, etiam parochus non postulante, testes qui necessarii videantur inducere, et parochum ipsum, si opus sit, interrogare.

Can. 16. § 1. In examine testium sive ex officio sive rogante parochus inductorum, ea dumtaxat servantur, quae necessaria sint ad veritatem in tuto ponendam, quolibet iudiciali apparatu et reprobationibus testium exclusis.

§ 2. Eadem regula in interrogatione parochi, si locum habeat, servetur.

Can. 17. § 1. Si parochus intersit et documenta ac nomina testium ipsi pateant, ipsiusmet erit, si possit ac velit, contra ea quae afferuntur excipere.

§ 2. Quando vero parochus iuxta can. 9 invitari nequeat ad iura sua deducenda, aut quando iuxta can. 11 testium nomina et aliqua documenta ei manifestari nequeant, ipse Ordinarius curas et industrias omnes adhibeat, (seu diligentias, ut vulgo dicitur, peragat) ut de documentorum valore et de testium fide iustum iudicium fieri possit.

Can. 18. § 1. Ad renunciationem et amotionem impediendam nefas parochus est turbas ciere, publicas subscriptiones in sui favorem promovere, populum sermonibus aut scriptis excitare, aliaque agere, quae legitimum iurisdictionis ecclesiasticae exercitium impedire possunt: secus, iuxta prudens Ordinarii iudicium, pro gravitate culpa puniatur.

§ 2. Insuper cum agatur de re ad consulendum animarum bono directa et administrativo modo resolvenda, parochus, nisi legitime impeditus sit, debet ipse per se, excluso aliorum interventu, adstare. Si autem impeditus sit, potest probum aliquem sacerdotem sibi benevisum et ab Ordinario acceptatum procuratorem suum constituere.

Can. 19. § 1. Omnibus expletis, quae ad iustam parochi tuitionem pertinent, de amotionis decreto ab Ordinario cum examinаторibus discutiendum est, et per secreta suffragia iuxta praescripta in can. 6 res est definienda.

§ 2. Suffragium autem pro amotione nemo dare debet, nisi sibi certo constet causam parochus denuntiata vere adesse eamque legitimam.

Can. 20. § 1. 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 iudicio, si id expediat et absque incommodis liceat. Mentio tamen semper facienda erit de invitatione facta ad renunciandum, de exhibitis a parochus allegationibus ac de requisito et obtento examinerum suffragio.

§ 2. Decretum indicendum est sacerdoti; sed promulgari non debet, nisi elapso tempore utili ad interponendum recursum.

Can. 21. Si conclusio non sit pro amotione, certior ea de re faciendus est parochus. Ordinarius autem ne omittat addere monitiones, salutaria consilia et praecepta quae pro casuum diversitate opportuna aut necessaria videantur: de quibus maxima ratio habenda erit, si denuo de illius sacerdotis amotione res futura sit.

VI. — *De actorum revisione.*

Can. 22. § 1. Contra decretum amotionis datur dumtaxat recursus ad eundem Ordinarium pro revisione actorum coram novo Consilio, quod Ordinario et duobus parochis consultoribus constat iuxta § 2, can. 3.

§ 2. Recursus interponendus est intra decem dies ab indicto decreto; nec remedium datur contra lapsum fatalium, nisi parochus probet se vi maiori impeditum a recursu fuisse; de qua re videre debet Ordinarius cum examinadoribus, quorum consensus requiritur.

Can. 23. Interposito recursu, dantur parochi adhuc decem dies ad novas allegationes producendas, iisdem servatis regulis, quae superius in discussione coram examinadoribus statutae sunt, salva dispositione § 4, can. seq.

Can. 24. § 1. Consultores convenientes cum Ordinario, de duobus tantum videre debent, utrum in actibus praecedentibus vitia formae in ea irrepserint, quae rei substantiam attingant, et utrum adducta amotionis ratio sit fundamento destituta.

§ 2. Ad hunc finem omnia superius acta et adducta examinare debent atque perpendere.

§ 3. Possunt etiam ex officio ad illa duo memorata discussionis capita in tuto ponenda exquirere et percontari de rebus, quas necessario cognoscendas putent, auditis etiam, si opus sit, novis testibus.

§ 4. Parochus tamen ius non habet exigendi ut novi testes inducantur et examinentur; nec ut sibi dilationes ulteriores ad deducenda sua iura concedantur.

Can. 25. § 1. Admissio vel reiectio recursus maiore suffragiorum numero est decernenda.

§ 2. Adversus huius consilii resolutionem non datur locus ulteriori expostulationi.

VII. — *De amoti provisione.*

Can. 26. § 1. Sacerdoti ex facta sibi invitatione renunciante, aut administrativo modo a paroecia amoto, Ordinarius pro viribus consulat, aut per translationem ad aliam paroeciam, aut per assignationem alicuius ecclesiastici officii, aut per pensionem aliquam, prout casus ferat et adiuncta permittant.

§ 2. In provisionis assignatione Ordinarius examinadores, vel parochos consultores si usque ad eos causa pervenerit, audire ne omittat.

Can. 27. § 1. Paroeciam Ordinarius ne assignet, nisi dignus idoneusque ad eam regendam sit sacerdos; proponere autem eidem potest paroeciam paris, inferioris aut etiam superioris ordinis, prout aequitas et prudentia videantur exigere.

§ 2. Si agatur de pensione, hanc Ordinarius ne assignet nisi servatis de iure servandis.

§ 3. In pari conditione, renunciante magis favendum in provisione est, quam amoto.

Can. 28. § 1. Negotium de provisione sacerdotis potest Ordinarius reservare post expletam causam amotionis, et generatim quam citius expediendum.

§ 2. Sed potest etiam in ipsa invitatione ad renunciandum vel separatis litteris, pendente amotionis negotio, vel in ipso amotionis decreto provisionem hanc proponere et indicare, si expediens iudicaverit.

§ 3. In quolibet casu quaestio de provisione futura sacerdotis non debet commisceri cum quaestione praesenti de amotione a paroecia; neque illa hanc impedire aut remorari, si bonum animarum exigat ut expediatur.

Can. 29. § 1. Sacerdos qui renunciavit, aut a beneficio vel officio amotus fuit, debet quamprimum liberam relinquere paroecialem domum, et omnia quae ad paroeciam pertinent eius oeconomio regulariter tradere. Et si moras illegitime nectat, potest ecclesiasticis sanctionibus ad id cogi.

§ 2. Quod si agatur de infirmo, Ordinarius eidem permittat usum etiam exclusivum, ubi sit opus, paroecialium aedium, usque dum possit pro prudenti eiusdem Ordinarii iudicio commode alio transferri. Interim vero novus paroeciae rector aliquam aliam temporariam habitationem in paroecia sibi comparari curet.

VIII. — *De iis qui huic legi subiacent.*

Can. 30. Superius constitutis regulis, — adamussim applicandis iis omnibus qui paroeciam, quovis titulo, ut proprii eius rectores obtinent, sive nuncupentur Vicarii perpetui, sive *desservants*, sive alio quolibet nomine, — locus non est, quoties paroecia committatur curae alicuius sacerdotis qua oeconomi temporalis vel Vicarii ad tempus, sive ob infirmitatem parochi, sive ob vacationem beneficii, aut ob aliam similem causam.

Can. 31. § 1. Si parochus in ius rapiatur ut reus criminis, pendente criminali iudicio sive coram ecclesiastica sive coram civili potestate locus non datur administrativae illius amotioni; sed expectandus est exitus iudicii.

§ 2. Interim tamen si agatur de crimine, quod infamiam facti inducat, Ordinarius parochum prohibere potest, quominus curam animarum exerceat ac temporalem administrationem beneficii gerat: ea vero munia cum congrua fructuum assignatione Vicario aliive a se eligendo committat.

§ 3. Iudicio autem criminali finito, locus erit restitutioni parochi, vel eius administrativae amotioni, vel canonicae destitutioni, prout iustitia exigat et adiuncta ferant.

Can. 32. Ordinarii nomine pro omnibus, quae in hoc titulo statuuntur non venit Vicarius Generalis, nisi speciali mandato ad hoc sit munitus.

Iis autem cito exsequendis, quae in hoc decreto statuuntur, SSmmus Dominus Noster mandat, ut omnes et singuli Ordinarii quamprimum parochos aliquot consultores, iuxta praescripta Can. 4. constituent. Quod vero ad examinatores attinet, si hi in dioecesi, sive in synodo sive extra synodum electi, habeantur, statuit ut, de cathedralis capituli vel consultorum dioecesanorum consilio, aut eos in officio confirmare (hac tamen lege, ut post quinquennium a munere cessent), aut

ad novam examinatorum electionem, servata regula Can. 4. devenire possint, prout prudentia et adiuncta suaserint. Deficientibus vero in dioecesi examineribus, ad eorum electionem, servatis superius statutis, sine mora deveniant.

Praesentibus valituris, contrariis quibusvis non obstantibus.

Datum Romae, die 20. Augusti 1910. C. Card. De Lai, Secretarius. Scipio Tecchi, Adsector.

2.) Na vysvětlení některých pochybností (počtem 12) vydala posv. kongregace konsistorní dne 3. října 1910 následující rozhodnutí¹⁾:

Cum nonnulli Ordinarii quaedam dubia circa vim et interpretationem decreti „Maxima cura“ proposuerint, Sacra Congregatio Consistorialis, mandante SSmo Domino nostro Pio PP. X., eisdem dubiis die 3. Octobris 1910. respondit prout infra: 1. Utrum examinatores eligendi iuxta praescriptum can. 4 adhiberi possint in examinibus pro collatione beneficiorum atque sint unum et idem ac examinatores de quibus statuit Trid. Synod. cap. 18. sess. 24. de reform.; an potius sint distincti et adhibendi dumtaxat pro amotione decernenda? — *R.* Affirmative ad I.am partem, negative ad II.am.

2. An examinatores sive synodales sive prosynodales nunc existentes, per idem decretum a munere cessent? — *R.* Servetur dispositio finalis decreti.

3. Utrum Ordinarii, quando Synodus non celebratur, adhuc indigeant indulto S. Sedis pro eligendis examineribus? — *R.* Negative.

4. Utrum Ordinarii possint eligere aliquem sacerdotem regularem in examinatorem vel consultorem? — *R.* Affirmative, dummodo sacerdos regularis parochus sit, si in consultorem eligatur.

5. Utrum eligere possint extradioecesanum? — *R.* Affirmative in parvis dioecesibus, aut quoties iusta aliqua causa intercedat.

6. Utrum Ordinarius inter examinatores accensere possit Vicarium suum generalem? — *R.* Non expedire.

7. Utrum inter examinatores aliquot parochi accenseri possint? — *R.* Affirmative.

8. Utrum una eademque persona esse possit simul examinatore et consultore? — *R.* Affirmative, sed non in eadem causa. Generatim tamen expedit, ne plura officia in una eademque persona cumulentur.

9. Utrum consultores dioecesani, de quibus in § 2. can. 4., quorum consensus (quoties deficiat capitulum cathedrale) requiritur in electione examinatorum et parochorum consultorum, iidem sint ac collegium praefatum parochorum consultorum? — *R.* Negative; sed consultores dioecesani stant loco capituli in aliquibus dioecesibus, ubi cathedrale capitulum erigi adhuc non potuit.

10. Utrum in computanda antiquitate electionis ratio habenda sit electionum praecedentium; an dumtaxat electionis praesentis, ita nempe, ut qui bis vel ter electus iam fuerit, antiquior non habeatur illo, qui prima vice electus sit, dummodo pari die electio evenerit? — *R.* Negative ad I.am partem, affirmative ad II.am.

¹⁾ AAS. 1910, str. 854; Archiv für kathol. KR. 1911, str. 156 n.

11. Utrum error in computanda antiquitate et admissio alicuius examinatoris seu consultoris, hac de causa illegitima, inducat nullitatem actorum? — *R.* Negative.

12. Utrum iusiurandum in can. 7. praescriptum debeat singulis vicibus in singulis causis renovari, an sufficiat illud semel emitte post electionem aut in primo conventu? — *R.* Sufficit semel emissum, durante munere, dummodo pro omnibus causis fuerit emissum. Potest tamen Ordinarius exigere ab examinadoribus et consultoribus, ut illud renouent in casibus particularibus, si id expediens iudicaverit. — C. Card. De Lai, Secretarius. Scipio Tecchi, Adsector.

3.) Rozhodnutím ze dne 28. února 1911 prohlásil posv. Sbor konsistorní, že dekrét „Maxima cura“ jest závazným i v Anglii¹⁾, učiniv tak těmito slovy: „In generali conventu Sacrae Congregationis Consistorialis habito die 23. Februarii 1911, proposito dubio: „An vigeat in Anglia novissimum de amotione administrativa ab officio et beneficio curato Decretum „Maxima Cura“, Eñi PP. requisito Consultorum voto aliisque perpensis, respondendum censuerunt: „Affirmative“. Facta autem relatione SSñmo D. N. Pio PP. X. ab infrascripto Cardinali Secretario in audientia diei 24. Februarii 1911, SSñmus resolutionem ratam habuit et confirmavit. — Romae, die 28. Februarii 1911. — C. Card. De Lai, Secretarius. Scipio Tecchi, Adsector.

4.) Konečně pak dne 13. března 1911 týž posv. Sbor konsistorní prohlásil, že dekrét „Maxima cura“ jest závazný i v diecesích Spojených Států severoamerických. Praví: „Ad dubium ab aliquibus propositum, „an decretum „Maxima Cura“ vigeat pro diecesibus Statuum Foederatorum Americae Septentrionalis“, haec Sacra Consistorialis Congregatio respondit: „Affirmative“, iuxta resolutionem datam pro diecesibus Angliae sub die 28. Februarii 1911. — Romae, die 13. Martii 1911. — C. Card. De Lai, Secretarius. Scipio Tecchi, Adsector“.

Dr. Jos. Tumpach.

— LITERATURA. —

Victor Cathrein, S. J., Philosophia moralis in usum scholarum, Editio septima (XVIII a 520 str.), ve Frýburku a Vídni 1911, Herder, neváz. 5 K 76 h, váz. v plátně 6 K 96 h.

Cathrein není neznám v literatuře naší. Ve „Vzdělavací knihovně katolické“ vyšel překlad jeho spisu „O soukromém vlastnictví“ (srovn. Č. k. d. 1898, str. 191) a „O socialismu“ (srovn. Č. k. d. 1899, str. 329), jeho pak dílo „Moralphilosophie“ velmi příznivě posouzeno v Č. k. d. 1884, str. 379—380. Předložené latinské kompendium v sedmém vydání tvoří část sbírky filosofických učebnic „Cursus philosophicus in usum scholarum“, již u Bedř. Herdera ve Frýburku vydávají professoři z Tovaryšstva Ježíšova. Jest přirozeno, že celý spis zbudován na autorech tohoto řádu. Sloužíť popředně za učebnici na školách řádových. V úvodě (1—22)

¹⁾ AAS. 1911, str. 133.

přidán k tomuto vydání krátký přehled dějin ethiky u Řekův a Římanův, u sv. Otcův a scholastiků, v době po tak zvané reformaci až do 18. století, a konečně od Kanta až na doby naše. Z nejnovější doby uvedeni na str. 22. autorové příslušných děl ze všech národů: jen národové slovanští pominuti, ač jistě „Cursus philosophicus“ u těchto národů značný počet odběratelstva má. Snad platí i tu: „slavica non leguntur“. Ale ani z autorů rakouských mimo Karla Wernera nikdo v celém díle necitován.

Učebnice dělí se na část theoretickou či obecnou a na část zvláštní. Část obecná pojednává o účelu člověka (24—50), o úkonech lidských a jejich mravní hodnotě (52—121), o etnosti a neřesti (125—144), o zákoně přirozeném (146—181), o svědomí (183—187), o hříchu (197—199), o záslužnosti úkonů lidských (200—202) a o právu přirozeném vůbec (206—231). Formou průzračnou podává se tu nauka sv. Tomáše Akvinského a vyvracejí se krátce a břitce methodou syllogistickou námitky novověké.

Část zvláštní rozpadá se v ethiku zvláštní individuální a v ethiku zvláštní sociální. V prvním oddílu vyloženy povinnosti člověka k Bohu (235—242), k sobě samému (243—250), k jiným lidem (251—273); pak pojednáno o právu vlastnickém a o kommunismu a socialismu (276—322), konečně o smlouvách (332—340). Velmi přehledně a jasně vysvětlena zvláště socialistická nauka Marxova (n. 403—425) a socialismus agrární (n. 426—432).

V ethice sociální dán pojem společnosti (347—351) a pojednáno o manželství (353—374), o společnosti státní, jejích právech a povinnostech (377—493), konečně o právu mezinárodním (498—510). K povinnostem státu přičtena péče o společenské blaho a tudíž i nutnost starati se o vhodné řešení otázky sociální, jež jest jak hospodářská tak i — a to v základech svých — otázkou mravní. Po krátkém úvodě o pojmech národohospodářských: o výrobě, práci a kapitalismu, načrtnut výměr otázky společenské a udány dle encykliky „Rerum novarum“ způsoby, jimiž by ji bylo řešiti (n. 679—692). Jsou to ovšem jen rysy, a postrádá se naprosto sociální zákonodárství jednotlivých států, v němž se ethika přirozená uplatňuje.

Kniha Cathreinova vyniká svou stručností, přehledností a srozumitelností. Abecední věcný rejstřík na konci usnadňuje hledání. Tisk jest bezvadný, až na některá nedopatření, jako inchoativa místo inchoativa, str. 576. a 578. Vedle „Morálky filosofické“ Dra Eug. Kadeřávka, jazykem českým zpracované (Dědictví Svatoprokopské, Praha 1906), kniha Cathreinova jakožto nejlepší pomůcka k morální theologii vřele budiž doporučena.

Dr. Jos. Kachník.

Rozluka církve a státu ve Francii. Napsal praelát Dr. Frant. Kryštofek. (Vzdělávací knihovna katolická, svazek LII., str. 188). V Praze 1911.

Ve veřejných listech českých dočetli jsme se pouze některých zpráv a článkův o rozluce církve a státu ve Francii, které jasného názoru o události tak důležité nepodávaly, čehož náhradou jest spis přítomný. V úvodě líčí se náboženské poměry ve Francii počínaje stoletím 17., zvláště pak za doby velké revoluce francouzské, kdy provedena první rozluka státu od církve i náboženství, pak stav náboženský za Napoleona I. a uzavření konkordátu z 15. července 1801 s organickými články, kteréž nedošly nikdy schválení a uznání církevního, dobu to závislosti církve od státu, jakož i utrpení papeže Pia VII. již výborně dolíčil kardinál Mathieu (Le Concordat, Paříž 1903). Doba Bourbonů, druhé republiky a druhého císařství Napoleona III. předvádí nám postavení církve ve Francii před rozlukou. Papež Lev XIII. viněn neprávem z nepřátelství proti republice a předseda ministerstva Combes vyvolal spor v příčině jmenování biskupů, jež přerušila cesta presidenta republiky Loubeta do Říma návštěvou krále italského v Kvirinálu 1904, při níž potupen Svatý Otec Pius X. od presidenta úmyslným ignorováním. Vláda pokročila ještě dále vzavši za záminku disciplinární šetření proti biskupům Geayovi v Lavalu a Le Nordezovi v Dijonu jako domnělé porušení konkordátu a přerušila diplomatické styky se Svatou Stolicí. Dobou třetí republiky a komuny začíná systematická práce vlády i parlamentu na návrzích zákona o rozluce státu od církve, které konečně 1905 přijaty parlamentem a přistoupeno k uzákonění, které v život vešlo dnem 9. prosince 1905. Zákon rozlukový v českém překladu se uvádí, jakož i hlavní obsah jeho a rozbor, v přílohách pak znění originálu. Veřejnost ve Francii zabývala se nyní stále otázkami, jak upraveny budou náboženské poměry ve Francii. Po rozluce vydal papež vatikánskou „Bílou knihu“ s autentickými akty o postupu jednání s republikou francouzskou o rozluku státu od církve. Papež odsoudil zákon rozlukový encyklikou „Vehementer Nos“ z 11. února 1906 a brzo na to po obdržení hlasu biskupů francouzských druhou encyklikou „Gravissimo officii“ z 10. srpna 1906, nepovoliv tvoření se spolků kulturních. S inventarisováním církevního jmění 1906 nastaly boje katolíkův o kostely, které přestaly teprve, když doba inventarisování vládou tajena a katolíci se na odpor a obranu stavěti nemohli. Ministerským nařízením z 1. prosince 1906 upraveno konání služeb Božích na základě obecního práva, t. j. spolkového zákona z 30. června 1881. Papež zakázal oznamování služeb Božích vládě s poručením, aby duchovenstvo obvyklým způsobem v konání služeb Božích pokračovalo. Vláda mstila se rozličnými násilnostmi, z nichž nejhorší bylo vypovězení zástupce Svaté Stolicе v Paříži Msgr. Montagniniho a zabavení papírův archivu nunciatury pařížské, které časopisy pařížské r. 1907 z velké části uveřejnily, pak vyklizení biskupských palácův a seminářův. Pro neurovnalost a nejasnost zákona rozlukového nastala potřeba učiniti zmatku konec novým zákonem, jenž vydán 2. ledna 1907, na nějž odpověděl papež encyklikou

ze 6. ledna 1907 rovněž odmítavě. Novellou k shromažďovacímu zákonu z 27. března 1907 ustanoveno, že služby Boží mohou konány býti svobodně beze všeho oznamování. Pokus o pronajímání kostelů smlouvami nájemnými nezdařil se, utvoření podpůrných spolků pro kněze, jimž mělo jmění fundací býti přikázáno, Svatou Stolicí zapověděno. Ličením života církevního ve Francii za naší doby končí zdařilý spis o průběhu rozluky církve od státu, který každému k bedlivému čtení a uvážení doporučujeme.

Fr. Tischer.

Großstadt-Seelsorge. Eine pastoraltheologische Studie von Dr. *Heinrich Swoboda*. Druck und Verlag von Friedrich Pustet. Regensburg, 1911. Zweite, vielfach verbesserte Auflage. Mit 3 statistischen Tafeln. Str. X a 485, cena váz. 8 Mk.

Nesnadno jest psáti posudek o této svého druhu snad jediné knize pro množství látky tu podané, zajímavé a poučné. Recensent přeje sobě, aby tuto knihu četli duchovní správcové vůbec, a zejména faráři i kaplani velikých měst. Mnohý byl by vyléčen z pessimismu, že duchovní správa ve městech velikých jenom na některé užší kruhy obyvatelstva se obmeziti a skoro jen v těchto něco působiti může; ostatní všecko že jest nezachranitelná „massa damnata“. Z knihy Swobodovy vane duch ideální, všedním lidem nepochopitelný, ale s duchem katolické církve svorný; mluví tu, máje dobrého Pastýře Krista i správné zásady katolické ustavičně na mysli, theolog učený, ve praktickém životě zkušený, okolností velkoměstských, duchovní správě škodných nebo prospěšných dobře znalý. Učenec tento vykonal studijní cesty po velikých městech evropských, a co tu shledal o působnosti katolického kněžstva, o způsobu a stavu katolické duchovní správy — to předkládá slohem jasným živě a plynně, tak že kniha jeho poutá čtenáře od počátku až do konce. Místy až diviti se jest těm udajům statistickým a těm podrobnostem, kteréž uvádí na objasnění popisů svých.

Za thema celé knihy můžeme vytknouti pravdu názorně předkládanou: Katolická duchovní správa ve městech velikých, až obrovských, nábožensky a leckde i národnostně smíšených jest velmi obtížná, ale nikoli nemožná, ač-li tu pracuje kněžstvo duchem Kristovým nadšené, vědecky vzdělané, celým životem svým neúhonné, opravdu ctihodné. Charisma duchovní správy katolické jest i svatá, ve víře zakořenilá horlivost, kteráž jest netoliko nezištná, nýbrž také obětava až do „bonus pastor dat animam suam pro ovibus suis“. „Velkoměstská duchovní správa vyžaduje pracovitosti heroické“. Kde takových dělníků na vinici Páně není, umdlévá všecken život nábožensky mravný.

Plodná působnost pastýřská ve městech velikých závisí nejprve od kněží věrných. Ale i když takoví pracují, závisí plodnost ještě ode tří čelných okolností, a ty jsou: duševně aktivní bydlení na osadě, podrobná znalost osady, harmonické

působení všech na osadě zaměstnaných kněží, a tedy nejen farářův a kaplanův, ale také katechetů, činných vedle farního duchovenstva. Plným právem klade Swoboda důraz na osobní zasahování faráře do veškery duchovní správy; vážna i plně pravdiva jsou jeho slova: „Wo der Pfarrer nicht eingreift, greifen die Roten zu“.

Osobní kvalifikace kněze a ty vytčené tři čelné okolnosti jsou předpoklad působné duchovní správy vůbec, a ve městech velikých závisí od nich všecko, aby i přes veliké obtíže a překážky velkoměstské potkávala se duchovní správa se zdarem.

První a všeobecná překážka jest život velkoměstský sám a vliv jeho na obyvatele. Statistik dr. Leruch takto charakterisuje veliká města: „Die allzugroßen Städte beherbergen drei Dinge, die gerade nicht begehrenswert sind. Erstens Roheit des unteren Volkes, das hier viel reger ist, als das verborgenste Landvolk in seinen Dörfern und Weilern; ferner grobe Sinnlichkeit, Gelegenheit und Hang zur Völlerei, Verderben an Leib und Seele; endlich geistige Flachheit, Herrschaft der hohlen Schwätzer und des Scheines. Diese traurigen Erfahrungen sind bisher noch in jedem Babylon gemacht worden. Zur Roheit, Sittenlosigkeit und Geistesflachheit gesellt sich der Aberglaube“. Také Swoboda vzpomíná podobných vad a neřestí velkoměstských (str. 235, 236, 239) a vytýká obzvláště tu směšnou domýšlivost, která i sprostáka nadýmá k pýše na to, že zůstává ve městě velikém. O pýše a domýšlivosti všude se objevuje smutná pravdivost biblických slov: „Počátek všeho hříchu jest pýcha; kdo by se jí přidržel, naplněn bude zlořečenstvím a (ona) podvrátí jej do konce“. Sir. 10, 15.

Vzduch velkoměstský nezůstává vždy a všude bez většího nebo menšího účinku na kněze; snadno také v nich podrývá skromnost a pokoru, sebranost a vážnost mysli — jedním slovem, církevního ducha; a kde těchto vlastností se nedostává, snadno se přidává velkoměstská domýšlivost, která na kněze venkovské s patra hledí. Toto shledává se i na vzdělaných stavech dosti často. Tak postěžoval sobě v kruhu přátelském jistý professor venkovského gymnasia, že na svých potulkách o prázdninách nabyl nemilé zkušenosti o středoškolských professorech z Prahy. „Skoro každý, kterému jsem se představil jako gymn. professor z B., hleděl na mne s patra, a sotva se snížil, aby se na setkání se mnou do řeči pustil“. Swoboda vzpomíná ještě farních kancelářů, farní byrokratie velkoměstské. Farář velkoměstský „úřaduje“ celé půl dne aneb aspoň 6–8 hodin ve své kanceláři, a nejeden zakládá si na tom, že píše jméno své pod vytištěné „farní úřad“. Pomalu neb hned od počátku vjíždí v něm duch byrokratický, málo sklonný a vlídný „ke stranám“. Pro „veliké množství práce kancelářské“, jež dotvrzuje ihned výrokem o počtu čísel exhibitních, nemá pokdy, aby mohl zasedati ve zpovědnici, rádně se připravit na kázání, vcházeti občas do škol v hodinách

katechetských, i když sám nekatechisuje, potom ještě vzpomínaje na nedostatek klidné a důvěrné domácnosti u kaplanů, stravou na hostinec odkázaných, nemůže souditi jinak, nežli že život velkoměstský také knězi nebezpečen jest, a proto i s této stránky valně překáží zdárné duchovní správě.

Veliké obtíže a překážky dělají duchovní správě příliš veliké farnosti a diecese. Velikost našich diecesí nedovoluje biskupovi, aby se i při nejlepší vůli a pšli mohl činně uplatňovati za prvního faráře v celém okrsku svém; velikost far překáží, aby jednotlivé rodiny a jednotlivé osadníky své znal, s nimi se osobně stýkal, rodiny chudých, nemocných, opuštěných navštěvoval, sirotky a nalezence na paměti měl, o jich ošetřování a domácí výchově se přesvědčoval. A co jest ve městě velikém lidí zapadlých ve propast neřestí, co lidí bez obydlí nebo na takových nocležích, které by se nazvati mohly pelešemi lotrovskými?

Za nejvyšší počet duší na jednu farnost klade tridentský sněm 6000, za našich časů připouští se na nejvýš 10.000 duší. Ale ve velkoměstech připadá skoro vesměs na jednu faru aspoň 50 až sto tisíc duší. Německo a Rakousko má ze všeho světa katolického největší diecese. Jedině Paříž převyšuje všechny: ona jest diecese sama o sobě se 3,620.000 duší a 160 farami: ten počet by stačil na čtyři diecese; desátý jeho díl jest počet katolíků v Londýně, a tito náležejí dvěma biskupstvím. Břetislav jest po Paříži největší diecese v Evropě; čítá půl čtvrtá millionu katolíků; Kolín nad Rýnem přes půl třetího millionu; skoro tolikéž diecese vídeňská a pražská. Kdyby podle cynosury 6000, nejvýše 10.000 duší na jednu faru měřen byl počet far, měla by velkoměsta 10—20krát více far, nežli skutečně mají. Rozmnožování kaplanů a kooperátorů jest jenom palliativní prostředek.

O spolecích a konferencích ve městě velikém potřebných, o pastorování jistých tříd obyvatelstva, píše Swoboda ze zkušenosti své a cizí rozumně a strážlivě, maje na mysli, jen co skutečně možno jest knězi horlivému a pastorálně opatrnému. Tklivo jest duchovně patřiti na činnost katolických kněží v Londýně, Berlíně, Hamburku; tam provozují duchovní správu i častější návštěvou v jednotlivých rodinách; zejména jest navštěvování domův a rodin tolik obvyklé a věřícím tolik vítané, že by se za uraženy považovaly, kdyby té návštěvy také neužily. Tam zakládají se kaple a kostely, na začátku velmi nuzné, a povstávají nové fary způsobem nepochopitelným člověku rakouskému, znalému až přílišného zasahování rozličných úřadů ve každou maličkost.

Kniha Swobodova jest pravdivě toho druhu jediná; čeho knězi podává, slouží netoliko, aby se duševní obzor jeho rozšířil, ale i ty zde předváděné živé vzory horlivosti, rekovné činnosti a podivné obětavosti k němu volají: Vade et fac similiter.

Prof. Dr. Ant. Skočdopole.

Rudimenta linguae hebraicae. Scripserunt Dr. Chr. Herm. Vosen et Dr. Fr. Kaulen. Novam editionem recognovit et auxit Prof.

Jacobus Schumacher. In 8^o (XII et 172 p.) Pretium Cor. 2.50.; relig. 3 Cor. B. Herder, Friburgi Brisgoviae 1911.

Tomu, kdo se obíral v druhé polovici minulého století studiem jazyka hebrejského, sotva ušla stručná mluvnice kolínského gymnasiijního profesora Voseny (nar. 1815, zemř. 1871), buď v jazyku německém nebo latinském sepsaná. O tom, jaké oblibě se těšil tento hebrejský slabikář, upravený tak, že z něho mohlo se takorůzka každé dítě učit jazyku starých Israelitů, svědčí zjev, že jmenovaná kniha v jazyku německém (patrně pro studující gymnasia v Německu, kdež se tomu jazyku nepovinně vyučuje) vydaná se dočkala r. 1900 již 18. vydání, její pak družka v rouchu latinském, která vyšla poprvé r. 1860, dospěla r. 1899 prací Dr. Kaulena známého německého bonnského biblisty, vydání 8.

Jest pochopitelné, že zatím orientalistika vůbec a studium jazyka hebrejského zvláště netušeným rozmachem se povznesly, a že také metoda při vyučování jazykům se značně změnila a zdokonalila, takže Vosenova kniha ocitla se jak po stránce věcné tak i po stránce methodické v řadě prací zastaralých. Jest proto s potěšením vítati snahu prof. Schumachra, který mluvnici tuto v obojím směru odělal do roucha nového, moderního v dobrém slova smyslu, a to právě v roce, kdy první vydání Vosenovy latinské práce slaví své padesátileté jubileum. Dovednou měnit ruku, která se přičinila postavit knihu na výši doby, jest pozorovati značně již v úvodě, jednající o dějinách jazyka hebrejského. Jaký tu rozdíl mezi vydáním tímto a vydáními staršími! Přepis písma a slov hebrejských věnována rovněž bedlivá péče. Jen chváliti jest zpracovatele, že položil nauku o zájmeně před sloveso. Zvláště však z cvičebnice vysvítá, že prof. Schumacher jest zkušený praktik, který vyučuje již jazyku hebrejskému delší řadu let. Nejde sice v modernisování metody tak daleko, jako na př. americký, nedávno zesnulý orientalista Harper, přece však uplatňuje zásadu, že začátečníky jest uváděti v jazyk hebrejský více cvikem než theoretickým podáváním pravidel, byť i v ladný system seřazených. Kdo má zkušenosti z učitelské praxe, bude souhlasiti s vydavatem, že rozmnožil ve cvičebnici věty hebrejské, poněvadž cvičiti zásady hebrejské mluvnice na větách mnohem více uvádí žáka do ducha tohoto jazyka a poutá ho více, než pouhá analýse jednotlivých slovíček, netvořících žádného mluvnického celku. Za to cvičení, která jsou podána ku překladům z jazyka latinského do hebrejského, předpokládají dostatek času, kterého nebude míti každý, kdo se obírá jazykem hebrejským jen za tím účelem, by co nejdříve mohl překládati texty biblické. Podobně asi jest souditi o seznamu hebrejských slov, která jest žákům memorovati. Kdo snad se bude diviti, že kniha jest psána jazykem latinským v době, kdy až na některé výjimky studium jazykův orientálních se pěstuje v jazycích moderních, snad se usmíří, když si všimne, že vládne v knize čistý, klassický jazyk latinský, kterého bohužel nenalezneme hned v každé naší knize; ostatně

methoda moderní, jevíci se ve cvičebnici, nutně žádá míti vyučovací jazykem mateřštinu posluchačů, byť i předloha byla podávána latinsky.

Prof. Dr. Jan Hejčl.

II. М. Саладилловъ: Къ вопросу о реформѣ календаря. (P. M. Saladilov: K otázce o reformě kalendáře.) С. Петербургъ, 1910.

Kniha napsaná s velikou erudicí odbornou, jak náboženskou tak astronomickou, záleží ze dvou přednášek. První seznamuje nás na začátku se stavem otázky. Již r. 1830 byla zvláštním výborem při carské akademii nauk uznána potřeba přizpůsobiti se západnímu kalendáři gregoriánskému. Úsilím ministra osvěty Livena byla však na rozkaz carův otázka vzata z denního pořádku. Ale r. 1899 byla věc uvedena znovu na přetřes a zvláštní komise ruské Společnosti astronomické za účasti interessovaných ministerstev usnesla se zásadně na potřebě opravy kalendáře, zamítla však přistoupiti ku gregoriánské jeho úpravě: Do juliánského pořádku přestupných let místo gregoriánské opravy zavedena budiž oprava navržená prof. Melderem tak, aby každých 128 let vynechán byl rok přestupný. Tím zmenšil by se rozdíl mezi západem a východem na den a od r. 1920 na dva. Rozdělení dnův a měsíců v roce budiž zůstaveno beze změny. S opravou kalendáře budiž na mezinárodní konferenci řešena i s ní souvisící otázka prvního poledníku, a představitelům církví budiž k posouzení předložena otázka o přijetí nového kalendáře církevního a o změně velikonočních tabulek, s upozorněním na návrh berlínského profesora Förstera o odstranění závislosti velikonoce na pohybu měsíce.

Autor podrobuje všechny tyto návrhy komise kritice, vytýká komisi jednostrannost v pojmání celé otázky a činí pak návrh vlastní. Aby výhody opravy vyvážily její nevýhody, za nevyhnutelno pokládá, aby se oprava dala se souhlasem církví. Oprava — tak dí — budiž řešena tak, aby mohla býti přijata celým světem, neboť rostoucím sblížením všech národů, jejich rozmnoženými styky a jejich součinností působí různosti kalendáře zmatky a nesnáze den ke dni větší. Kalendář budiž slunečný. Za počátek roku vzato budiž jarní rovnodenní, jemuž by různá vyznání přizpůsobila své éry. Každých 128 let vynechán budiž rok přestupný. Který z poledníku má býti počítán za první, je věcí úmluvy. Dni budtež počítány nikoli ve dvakrát dvanáct, nýbrž ve 24 hodiny. Rozdělení ve 12 měsíců zůstane, ale tak, aby Nový rok byl prostě novým rokem bez data: zbytek, 364 dni, i sedmi i čtyřmi dělitelný, rozdělen budiž ve čtyři čtvrti po 91 dnu neboli po 13 nedělích. Takovým způsobem každá čtvrt začne pondělkem a skončí nedělí, a každý den v týdnu bude míti ve všech letech stejné datum. Národové světtež svým týdenním svátkem týž den; křesťané zvete si jej nedělí, mohamedáni pátkem, židé sobotou. Všem bude dnem oddechu. Kalendář křesťany přijatý je původu pohanského. Data jednotlivých důležitých událostí ze života

Kristova byla ustálena později. Ježto prý dni těchto událostí nedají se již historicky zjistiti, církve mohou bez jakékoli své újmy přistoupiti k přesunutí svátků do jiných pevných dat. Z určitých důvodů přimlouvá se autor, aby neděle velikonoční byla slavena vždy 19. dubna, čímž by odpadla pohyblivost svátkův. Svátek Nanebevstoupení Páně byl by vždy 28. května, Letnice 7. a 8. června atd. Narození Páně budiz 1. prosince, Obřezání 7. prosince, Zjevení Páně 1. ledna. Kolem vánoc, velikonoce atd. mohlo by býti ještě několik dní oddechu.

Ve druhé přednášce autor vyvrací námitky těch, kdo reformě kalendáře nepřejí, a přiznává nesnadnost úkolu, hájí proti pochybovačům jeho důležitosti, žádoucnosti a možnosti. Církve ruská, řecká, srbská, černohorská, dotázána byvše, zaujaly k otázce stanovisko příznivé. Autor vyloživ různé návrhy prof. Tirkoviče, Nedělkoviče, Golubinského atd., končí tímto přesvědčením vlastním: Juliánský kalendář není tak špatný, že by sám o sobě potřeboval reformy. Všechna mínění o nevyhnutelnosti reformy jeho k vůli pravoslavným velikonočním postrádají historického základu. Nutnost unifikace kalendáře vyplývá z jiného důvodu, z nesnází, jež vznikají různým kalendářem jednak celému světu, jednak státu, jehož příslušníci jsou různého vyznání. V otázce unifikace má největší zájem Rusko, a proto příslušný návrh nechť vyjde od něho. Gregoriánský kalendář nemá ani po stránce občanské ani po stránce církevní nějaké přednosti před juliánským. Prosté přijetí gregoriánského kalendáře je Rusi z příčin církevně-politických krajně nevýhodno. Z téhož důvodu jest jí nevýhodno i prosté přijetí gregoriánského kalendáře s některými opravami, jak je navrhuje Förster, Nedělkovič atd. Rus mohla by souhlasiti jen se zavedením kalendáře úplně nového, se západní Evropou společného, odlišného od kalendáře juliánského i gregoriánského. V novém tomto počítání, jež by muselo spočívat na objektivních základech, všem národům přijatelných, bylo by nutno odstraniti ony nevýhody křesťanských stylů, jež vznikají z přílišné jejich složitosti, a spolu změnit i začátek roku. U každého národa kalendář musí respektovati všechny stránky národního života, tedy i církevní. Kanonická ustanovení pravoslavné církve nejsou na překážku zavedení nového stylu. Nový styl musí býti zaveden cestou mezinárodní dohody a se souhlasem církví, a z toho důvodu je žádoucí, aby k této práci přibrány byly odborné síly celého světa a aby v brzké době otázka předložena byla konferenci mezinárodní. Dopracovala-li by se mezinárodní konference pozitivního výsledku, bylo by věcí diplomatických jednání, aby smluvené nové počítání bylo vládami současně uzákoněno. — Tot obsah spisu Saladilovova. Pro orientování se v otázce úpravy kalendáře je dobře znáti i tento návrh. Prof. Dr. *Lub. Petr.*

Die Mitarbeiter des Weltapostels Paulus. Von Hofrat Dr. *Franz Xaver Pölzl*, Hausprälat Sr. päpstl. Heiligkeit und Theologie-

professor an der k. k. Universität in Wien. (VIII a 487 str.). Regensburg 1911. Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. Cena 8 M. váz. M 10.50.

Ani na straně katolické ani na straně protestantské, ani v Německu ani jinde nebylo posud zvláštní monografie o spolupracovnících „apoštola národů“ sv. Pavla. Tato citelná mezera v literatuře exegetické byla přítomným dílem velezasloužilého vídeňského exegety Dra Františka Pölzla způsobem všeho uznání hodným vyplněna. Tím také spolu podán doplněk k jeho již dříve vydanému dílu „Der Weltapostel Paulus“, v němž autor nepodal žádných detailních líčení života a působení jeho spolupracovníkův, aby tím účinněji vystoupil velebný obraz apoštola národův. Dílo je přísně vědeckým, při tom však lehce srozumitelně psaným příspěvkem k objasnění dějin doby apoštolské, zcela zvláště vnitřních poměrů církevních v obcích křesťanských sv. Pavlem založených. Život a působnost spolupracovníků Pavlových jsou tu vylíčeny způsobem v pravdě mistrným, řečí živou, tonem vroucím, svědčícím o nadšení pro předmět. Monografie samy nejsou podány v pořadí alfabeticném, což by býval byl postup příliš mechanický, nýbrž následují po sobě seřazeny dle hledisek chronologických. Dle tohoto principu správně položil autor biografii Ananiášovu na počátek, poněvadž tento učedník stál u kolébky duchovního znovuzrození apoštola národův. V případech, kde v některém městě žilo a působilo několik hlasatelů víry, jsou podány jejich biografie bezprostředně po sobě, byť i zprávy o jednotlivých pocházely z doby pozdější.

Jako hlavních pramenů použil autor pro svoji práci Skutkův apoštolských a listů Pavlinských. Oceněním a přesnou analýs biblického textu podán přesný a vystižný obraz jednotlivých osobností a spolu tak získáno přesné měřítko pro ocenění zpráv mimobiblických. Mezi prameny mimobiblickými používá autor v první řadě exegetických spisův Origenových, homilií sv. Jana Chrysostoma, komentářů Theodoreových, fragmentů z exegetických prací Theodora z Mopsuestie, komentářů sv. Jeronyma jakož i komentáře Ambrosiastrova k listům Pavlinským. Vedle toho použil řeckého menologia, velké řecké meneje, Šimona Metafrasta, církevních dějin Nicefora Callisti, dále sbírky Acta Sanctorum a rozličných latinských martyrologií, jakož i novější a nejnovější literatury exegetické.

V přídatku autor podává ještě zprávy, o ostatních osobách, jež sice nebyly jeho spolupracovníky, o nichž však se v listech jeho zmínka děje, jako o náměstku achajském Galliovi, Alexandru Kovářovi, Phigelovi a Hermogenovi, Hymeneu a Philetovi. Praktické použití spisu velice usnadní tabelární přehled abecedně spořádaných měst a zemí, v nichž dle starých zpráv spolupracovníci Pavlovi byli biskupy, jakož i pečlivý seznam jmenný a věcný. Dílo z povolaného péra vyšlé zasluhuje čestného místa v knihovně každého kněze.

Dr. Jos. Samsour.

Fünf Predigten zur Vorbereitung einer Pfarrgemeinde auf die Gnadenzeit der hl. Mission von *R. Hansen*, Priester der Erzdiözese Köln. 2. Aufl. Regensburg 1911. Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. Cena 1 M.

Autor těchto kázání pojednává v pěti přednáškách o podstatě a významu misíí, o misijnářích, o spojencích misijnářův, o překážkách misíí, a konečně o milostech, jichž se misijními lidu dostává. Všem duchovním správcům, kteří chystají pro své farnosti misie, prokáží přednášky tyto dobré služby, aby lid byl předem o misijních poučen a různé předsudky, proti misijním, jež tak často se vyskytají, aby byly odstraněny. Tím naleznou misijnáři půdu dobře připravenou, do které budou pak s úspěchem moci zasévatí símě slova Božího. Jednotlivá kázání jsou pěkně logicky rozčleněna, vynikají řečí srdečnou a vzletnou, tak že jistě neminou se s toužým účinkem.

Dr. Jos. Samsour.

Nists Predigtkollektion. I. Bd. *Predigten auf die Feste des Herrn, Ostern, Himmelfahrt und Pfingsten.* Cena M. 2.50. — II. Bd. *Das heiligste Herz Jesu unsere Heimat.* Predigten über das heiligste Herz Jesu. Herausgegeben von *Ludwig Nagel*, Konviktsdirektor, und *Jakob Nist*, Pfarrer. Paderborn 1911. Druck u. Verlag von Ferdinand Schöningh. Cena 2 M.

Přítomná sbírka kázání, ku které poskytlo příspěvky několik duchovních z diecese špyrské, chce podati v několika menších svazcích řadu kázání pro celý církevní rok, a to tak, že pro každou slavnost a svátek je vždy několik, deset i více kázání. Kázání tato byla postupem několika roků pracována a konána, při čemž příležitostně i jiných pramenů bylo použito, a také některých zpracování starších kazatelův. Při volbě těchto kázání vydavatelé hleděli zachovati tato hlediska: co možná nová témata nebo aspoň nové zpracování známých temat, vzletnou řeč, názorný, srdečný výklad, skutečný nebo virtuální dialog a zvláště bohatou aplikaci a působení na vůli. A že v celku, pokud vůbec je to při takovýchto sbírkách možno, hlediska tato byla také skutečně zachována, potvrdí každý, kdo sbírku těchto kázání přečte. Témata jsou případně volena, provedení jejich je vzorné, propletené četnými příklady biblickými, ze života svatých a obecného života vzatými, řeč prosta všelikého bombastu a trivialnosti. Vedlo by nás daleko, kdybychom tu chtěli uváděti jednotlivá témata pro různé slavnosti; tolik jen poznamenáváme, že ve svazku druhém jsou kázání netoliko pro samu slavnost Nejsv. srdce Ježíšova, nýbrž i pro jiné dny roku církevního, jako na př. pro IV. a V. neděli po sv. Duchu, pro svátky vánoční, pro svátek sv. Josefa, pro Velký pátek, pro Nanebevzetí Páně, pro svátky Svatodušní atd. Není pochyby, že tato nová sbírka kázání svojí praktičností a také poměrnou láci dojde hojně obliby kazatelů, čehož také plně zasluhuje.

Dr. Jos. Samsour.

Predigten und Vorträge von *P. Augustin Andelfinger* S. J. I. Heft. Ein Cyklus Aloisius-Predigten (Aloisius, Patron der Reinheit). Paderborn 1911. Druck und Verlag von Ferdinand Schöningh. Cena 1 M.

P. Andelfinger, jenž dne 1. února v Exaetenu zemřel jako neunavnný pracovník na vinici Páně, probudil neméně jako kazatel, než jako hledaný řečník konferenční v mnohých srdcích nadšení pro svatou víru a radost na životě v pravdě katolickém. V jeho písemní pozůstalosti nalézají se četná kázání a řeči konferenční, která v době více než 40 let vznikla a vždy jsouce opravována a zdokonalována, také ještě po smrti spisovatelově mnoho dobrého mohou vykonati, tak že zasluhují býti uveřejněna. Počátek učiněn byl přítomným svazečkem, jenž obsahuje šestero kázání. V úvodním kázání jedná autor o ceně čistoty, v dalších o zhoubě nečistoty, o spolupůsobení rodičů k mravně výchově mládeže, o odměně mravněho a čistého života, o významu křesťanského uzavření manželství pro mravně čisté mládí a konečně o všeobecných prostředcích k zachování nevinnosti a mravní čistoty. Kdo by u P. Andelfingera hledal vysoký řečnický vzlet, viděl by se zklamán. Oč především se vynasnažoval, je průzračná jasnost a logicky přesně rozčleněné myšlenky. A právem možno říci, že právě tyto dvě přednosti dodávají jeho kázáním podivuhodné účinnosti.

Dr. Jos. Samsour.