MUSEUM.

ČASOPIS BOHOSLOVCŮ ČESKOMORAVSKÝCH.

Ročník XXXI., tiskem XII.

Léta Páně 1896—1897.

Dvé krásek spanilých duše mé ovládnulo stánek:
Zemská jedna, druhá s výšiny pošla nebes.
Církev a vlasť — ty v mojích miluji sestersky se ňádrech;
Každá půl, každá má moje srdce celé.

SUŠIL.

Pořadatel

Methoděj Marvan.

V Brně 1897.

Tiskem papežské knihtiskárny benediktinů rajhradských.

Nákladem Růže Sušilovy.

Slovutnému Pánu,

panu

Františku Pravdovi,

PROSLULÉMU SPISOVATELI ČESKÉMU,

BUDITELI LIDU NAŠEHO A JEHO MILÁČKU,

NESTORU ČESKÝCH SPISOVATELŮ ATD. ATD.

v paměť osmdesátých narozenin jeho

na důkaz nelíčené úcty

věnují

Českomoravští bohoslovci.

OBSAH.

(Články hvězdičkou * označené jsou básně.)

Strana

BARTOŠ ANT. (Br.): O Velehradě — metropoli říše slávské 3, 51
BERÁNEK HUB. (Br.): Zpráva a sjezdu velehradském 36
— Fr. Pravda 193
BUKOVEC F. H. (Ol.): *Přijď, Pane, přijď! 9
— *Pán přišel 10
FILIPI JOS. (Hr. Kr.): »Sečtiž počet šelmy, neboť je to počet člověka: a počet její 666« . 168
FREJLACH JOS. (Bud.): Jan Valerian Jirsík 66
JANÍK JAN (Br.): Vliv učení a církve Ježíše Krista na vývoj školství zvláště obecného 24, 83, 160
JAVORNÍK MIROSLAV (Pr.): *Ave maris stella 50
— *U mlýna 83
— *Drahé srdce 189
— *Letní večer 190
KASAL ED. ST. (Hr. Kr.): *Triolet 23
— *Rispetti 29
— *Příteli. — Ritornely 35
— *V nadhvězdných výších 36
— *Za Tebou 65
— *J. M . . . . ovi 66
KIRSCH LUDVÍK (Br.): Jak zhoubné následky měl všeobecný odvrat od scholastiky v humanismu 221
KOLÍSEK K. (Br.): *Souvenir 71
— *Za † Fr. Janečkem 192
KOŘÍNEK FR. (Lit.): *Zvonek 23
— *Z »Májových písní« 167
KVĚTENSKÝ EMIL (Hr. Kr.): *Kříž u cesty 97
M*** (Br.): *Jarní 126
MARVAN METHODĚJ (Br.): Věda a víra 10
MEZIHORSKÝ JAROSLAV (Br.): *Těcha 49
— *Blahá píseň 65
— *Jak pluly ledy 125
— *Když kvetly fialky 125
— *Panegyros 145
— *To oči Tvé září 211
MOKRÁČEK J. (Pr.): *Vzpomínky 1
— *Přelud 116
— *V semináři 117
NEKLAPIL FR. (Br.): Důkazy bytu Božího a moderní vědy přírodní 30
— Sv. Tomáš Akv. a liberalismus 117
PELAN FR. (Br.): Má-li míti církev či stát rozhodující moc ve škole národní? . 59, 126, 174
PODHRÁZSKÝ JOS. (Hr. Kr.): Zda právem dal Zikmund vykonati rozsudek smrti na M. J. Husovi 72
POTOCKÝ FR. JOS. (Lit.): *Bez nápisu 49
— *Bez nápisu 132
PROCHÁZKA EMIL (Br.): Památce sv. Vojtěcha 146, 212
RÝČEK ADOLF (Víd.): Chronologie roku církevního 111, 182, 205
SAHULA JIŘÍ (Hr. Kr.): *Ukřižovanému 132

Strana

SKALICKÝ JAROSLAV (Lit.): *Kříž 71
— *Cigaretta 78
— *Vášeň 79
SYNEK STANISLAV (Bud.): *Tvých paprsků v slunečnu 50
— *Ty chvíle nech mi, Pane! 227
— *Pán přichází 227
ŠEBESTÍK FR. (Hr. Kr.): *Shleď na mne, Bože! 2
— *Matičce. — Popěvek 9
— *Slavíček 57
— *Plavba 58
— *Ze stepí kozlovských 58
— *Poutník 59
— *Bakčesaraj v noci 109
— *Čatyrdah 110
— *Setkání v dáli 110
— *Duch siroty 159
— *Ludmila 160
— *Vzpomínka 160
ŠTRAJT FR. (Br.): Purkyňův názor o přírodě 98
ZVEJŠKA JOS. (Br.): O malířství křesťanském 79, 133, 228
Čerstvé rovy 42, 89, 191
Dopisy z našich jednot 43, 90, 139, 235
Literární zprávy 46
Směs 48, 93, 144, 240

MUSEUM.

Časopis bohoslovců českomoravských.

Ročník 31. 1. prosince 1896. Sešit 1.

Vzpomínky.

Širý kraj den klade v lokty zimní noci,
vítr v korunách si used' holých dubů,
píšťaly si zladil a jich kouzel mocí
vyplašil jim z lebek hejna bolných trudů.

Nejprv jenom tiše cizí šuměl písně,
posléz silněj' úpěl; v mrazu kruté bouři
zavyl, pak se schoulil v pláště sněžné třísně,
v píšťaly své zadul v hvězdných vloček kouři.

„V dalekých já, braši, krajinách jsem bloudil,
zřel jsem leccos v světa ustavičném vzmachu,
zvědavostí puzen v síně jsem se vloudil,
Turčín na kobercích kde spal v zlatě, nachu.

Někdy na stožáru chudé měl jsem lože,
s orly nocoval jsem v lesní pustě skalné,
na severu chmurném odíval se v kože,
s hromem o závod jsem smrště mrskal kalné.

Zkusil já jsem dosti, viděl ještě více.
Po hvězdách kdys v jižní kraj jsem dospěl letem,
uvolnil jsem peruť, aby schladly líce,
věnčil jsem tam zemi palmy vonným květem . . .

A co takto letím v Palestinské ráje,
při stříbrné luně zřím — ach sladká něho! —
Krista — Boha, an se za hřích lidstva kaje,
v líci krve krůpěj, zář kol skrání Jeho.

Opodál pak v trávě v Getsemanském sadě
Petra, Jana fík, dál Jakuba pak réva
halí v rámě stinné v spánku sladké vnadě. —
Anděl s nebe Mistru těchu v srdce vlévá.

— — — — — — — — — — — — — —

Věru, braši moji — hrůza hrdlo svírá,
pomním-li, jak zmrskán Kristus kříž si vleče,
katů zlobná ruka pěstí krev Mu stírá — —
Matky srdce svaté sedmerý meč seče.

Na Golgotu dospěl zástup snědých běsů,
jak psů smečka trhá sukni veskrz tkanou;
na kříž rozpjal Krista, a v příšerném děsu
rány kladiv duní s potupou a hanou.

Slunce tvář si halí, skála puká hromem,
mrtvých roje šumí kol Kristova kříže,
vichor žalně lká nad Lásky Boží skonem . . . .
Kristu srdce chladne, hlava klesá níže.

Ještě jednou svaté zachvělo se tělo,
oči krvavé se k nebi s touhou nesly . . . .
„Dokonáno jest“ tak z úst Kristových hřmělo,
duch se k nebi vznesl, na hruď kleslo čelo.

„Dokonáno jest“, tak jde ozvěna vůkol,
po kraji se plouží, budí staré hroby —
„Dokonáno jest“, smrt skončila svůj úkol,
Kristus mrtev jesti — dílo lidské zloby. — —

Vítr píseň dopěl, hled se kalí zrosen
starců dubů; — rozpjal křídla nocí temnou,
kmit se bleskem, zmizel v cloně vážných sosen;
spánek jal jej v náruč — nad ním hvězdy blednou.

J. Mokráček.

Shleď na mne, Bože! . . .

Shleď na mne, dobrý Bože, s nebe,
vrať srdci zase klid a mír,
dej živou, pevnou víru v Tebe,
by neschvátil mne světa vír.

Vlož v prsa drahý poklad lásky,
ten základ pravé radosti,
ať onen pokoj blahý, rajský
se navždy ve mně uhostí.

Fr. Šebestík (H. K. + 20.)

O Velehradě — metropoli říše slávské.

Píše Antonín Bartoš.

„O žádné zajisté místnosti v Čechách a na Moravě v posledních dvou stoletích tolik psáno nebylo, jak o staroslavném Velehradě, jehož pouhé jméno celou vlastí hýbá, jelikož s ním neodlučitelně spojena jest vzpomínka na nejsvětější a nejslavnější dobu dějin moravských.“[1]) Významný výrok tento čteme v „Arch. památkách“ našeho slovutného archiváře Brandla. Tak mohl psáti muž teprve v druhé polovici našeho století, jenž sám nemalou hřivnou přispěl ku stvrzení pravdivosti svých slov, jejichž svrchovanou oprávněnost nade vše jasněji stvrzuje nám historie památných let tisíciletých jubilejí r. 1863. a 1885., kdy statisíce zbožných poutníků vzdávaly na posvátném Velehradě díky našim dobrodincům, sv. Cyrillu a Methoději, kdy ve hnutí náboženském nesčetné davy lidstva ze všeho světa slovanského spěchaly na zříceniny prestolu říše velkomoravské, a kdy bolnými slzami rozvaděných bratří nasákla ona místa společné kdysi kolébky víry, osvěty a politické svobody slávské.

Podotkl jsem, že teprve v druhé polovici našeho století směle pronešen býti mohl výrok náš, poněvadž teprve tehdy závažnými důvody dokázána existence Velehradu, o níž pochybovali neb dokonce ji popírali i slovutní mužové z prvních let vzkříšení našeho národa. Spory o mnohé doby temné v dějinách přirovnány mohou býti boji, jaký každodenně podstupuje vzcházející den s ustupující tmou noční: stejně tu jako tam zvolna jen vyjasňuje se zachmuřený obzor, a znenáhla jen přechází temný svit v jasnou záři. Podobným bojem mezi ustupujícím temnem a vítězícím světlem historickým jest i doba počátku křesťanství ve vlastech našich, úzce související s otázkou, kde stávalo středisko slavné tehdy říše velkomoravské. Době této, jež vděčným jest polem všem badatelům historickým, dostalo se také znamenitých zkoumatelů, jakýmiž jsou Dobner, Dobrovský, Palacký, Šafařík, Dudík, Brandl a jiných ještě hojně, kteří však podle známých právě pramenův a směru ducha svého velmi různých dobrali se výsledků.

Otázka velehradská s mnoha stran uvažována býti může. Nejdříve ovšem zjistiti dlužno, zda vůbec jaký Velehrad na Moravě stával, což není zbytečno, poněvadž i mnozí vlastenci jako Dobrovský, ano ještě v poslední době r. 1885. v ruském časopise „Slovu“ Petruševič, Velehrad kladli kamsi do jižních Uher; ležel-li Velehrad na Moravě, určiti jest pak jeho polohu a souvislosť s nynějším klášterem velehradským. Cílem naším jest odpověděti na otázky tyto na základě prací novějších badatelův o předmětu tomto.

Velehrad zove se sídelním městem Mojmírovců; kde však Rostislav a Svatopluk, nejznámější z nich, sídleli, o tom nezachovalo se nám žádné současné svědectví. Uveďme si v krátkosti na mysl dějiny doby oné, doby dle všeobecného mínění — královským leskem ozářeného Velehradu.

O Mojmíru I. dovídáme se, že různé kmeny moravské spojil v jeden celek státní, položiv tak základ pozdější říše velkomoravské; dostav se do boje s Ludvíkem německým o nadvládu na Moravě, byl nucen, jak se zdá, dle

[1]) Brandl, Památky archeol. V., str. 241.; Sborník vel. II., 31.

podmínek míru postoupiti trůn synovci svému Rostislavovi. Nový panovník hledaje dlouho, ale marně, cesty, jak by národ svůj sprostil jha svrchovanosti francké, povoláním věrověstů našich slovanských a idealním úmyslem založiti pomocí apoštolské stolice římské trvanlivou, samostatnou, k západo-evropské vzdělanosti lnoucí říši slovanskou vedle germansko-francké, stejně osvědčil vzácnou prozíravosť státnickou jako ušlechtilosť mysli, čímž zjednal a pojistil si vděk všech potomních časů. Rostislava vystřídal na stolci královském Svatopluk za okolností všem známých, jež jednak jasně poučují nás, jakými prostředky snažili se Frankové zmařiti šlechetné záměry Rostislavovy, jednak smutné znamení vtiskují vládě Svatoplukově. Tento povznesl sice lesk a slávu vlasti, založil velikou říši ryze slovanskou; zdárným výsledkem tedy korunoval záměry a tužby svých předchůdců v politickém ohledu, nepochopil však směru, samou apoštolskou stolicí mu naznačeného, že jediné v církevní svobodě národa spočívá též politická svoboda říše velkomoravské. Svatopluk zjednal říši Mojmírovců vrchol slávy a moci, ale nedbaje, ano na odpor se stavěje blahodárné činnosti Methodějově, sám v obojím vzhledu jak duchovním, tak světském položil též první základ její záhubě. Stručnými rysy ještě jen líčí nám dějiny nesvornosť synů Svatoplukových, bojů plnou, ale šlechetnou vládu Mojmíra II. až k r. 901. do míru řezenského, kterým za své vzala samostatnost metropole Methodějovy, byvši podřízena arcibiskupovi solnohradskému. O žalostném konci slavné říše velkomoravské nedovídáme se ničeho, neboť „od té doby všecky další o Moravě zprávy," jak praví Palacký, „najednou přestávají, čirá tma zastírá náhle zemi nešťastnou; a jakmile opět zraku se objevuje, tu již kníže i národ v řadě národův evropských zmizeli, hrdé hrady i města, jichžto pevné zdi tolikerým nepřátelům byly vzdorovaly, jsou zničeny, chrámové pobořeni, kněží povražděni, lid rozplašen, ticho děsné panuje nade všeobecnou pustotou, — a nikdo neumí pověděti, kdy a kterak se všecka ta hrůza sběhla."[1])

Obrátíme-li se nyní nazpět a pátráme v dějinách těchto, kde leželo středisko, hlava oné prvé velmoci slovanské, tážeme-li se, jak zvalo se sídelní město Rostislavovo a Svatoplukovo, odnikud nedostává se nám přímého, přesného vysvětlení, nikde nenalézáme jasné odpovědi. V žádné současné zprávě totiž ani jméno, ani poloha hlavního města zřetelně není udána. Většina zpráv, jež vůbec o době této máme, čerpána jest z letopisů fuldaických, jež jménem uvádějí mezi hrady moravskými jen dva: Nitravu či Nitru, sídlo suffragána Methodějova Vichinga, pak Dovinu či Děvín, jehož poloha dle mínění dra. H. Jirečka má se klásti do jižní Moravy v místa, kde Jihlava, přijavši Svratku, do Dyje padá. Brandl má za to, že na Děvín vztahují se zprávy letopisův: „Král Ludvík vypraviv se do Moravy proti Rostislavovi . . . s nepořízenou odešel, chtěje raději nepřítele přepevným, jak se praví, valem ohraženého pustiti, než . . . ." a na jiném místě: „Král Ludvík Rostislava v jakémsi hradě, který v řeči onoho národu sluje Dovina, t. j. děvče, obklíčil . . ."[2]) Poněvadž letopisec mluví o silném opevnění hradu a vždy uvádí

[1]) Palacký I., 1., 170.

[2]) Brandl, Poloha starého Velehradu str. 9.; Pertz I. 369. k roku 855.: Rex Hludovicus in Sclavos Marahenses contra Rastizen . . . dueto exercitu sine victoria rediit, malens adver-

jej ve spojení s Rostislavem, panovníkem říše, soudili z toho mnozí, že Děvín byl tehdy sídelním městem vlasti naší. Tvrzení takové však nepodobá se pravdě, protože letopisy nebyly by hrad onen nikdy nazvaly prostě „jakýmsi hradem“ quaedam civitas, kdyby byl spolu sídelním, hlavním hradem knížecím; mimo to důvodům od protivníkův uváděným netřeba přikládati veliké váhy, protože přirozeno bylo, že když Rostislav nedopustil nepříteli vniknouti do nitra země, sám vyčkal jej vždy na některé tvrzi na hranicích a to jistě i na tvrzi důkladně opevněné.

Všeobecně znám byl tehdy též přepevný hrad, jejž kníže Přibina na Blatenském jezeru založil, hrad Blatno, od Němcův Mosaburg nazvaný, který však byl sídelním městem Kocelovým a zaměňuje se neprávem s Velehradem v otázce kathedrály Methodějovy.

V těchže letopisech fuldaických jsou ještě jiná dvě místa, kde též určitý hrad se připomíná, aniž by jménem svým nazván byl, a zprávy těchto míst dle mínění Brandlova vztahovati dlužno na sídelní hrad panovnický. V prvé zprávě dovídáme se o veliké výpravě krále Ludvíka proti Rostislavovi r. 869., sestávající ze tří vojsk; v čele jednoho z nich syn Ludvíkův Karel vtrhl do Moravy a dostal se až k sídlu Rostislavovu, jež líčí letopisec slovy významnými: „Když pak Karel s vojskem sobě svěřeným do oné nevyslovitelné pevnosti Rostislavovy, která ode všech nejstarších se lišila, přišel . . .“ [1]) Byl tedy hrad onen „ineffabilis“ bojovným Němcům nevídanou zvláštností, o čemž se zmíněné letopisy při žádném jiném nezmiňují. Ve druhé zprávě, vztahující se k předmětu našemu, čteme: „Svatopluk vešel do Starého města Rostislavova.“ [2]) Tentokráte jmenuje se zase sídlo ono latinsky „urbs,“ kterýž zvláštní název ještě ve středověku pravidelně značí hlavní město na rozdíl od „civitas,“ města obyčejného. Oba údaje „ineffabilis munitio“ a „urbs antiqua Rastizi“ jistě tedy označují hrad či město nevšední důležitosti, podle Brandla hlavní město Rostislavovo, neuvádějí však ani jména, ani polohy jeho.

Přihlédněme zprvu k tomu, kam asi umisťovati sluší neznámou tuto pevnosť.

Válečné výpravy Franků, jak tytéž letopisy fuldaické bezpečně svědčí,[3]) děly se tím způsobem, že Frankové loďmi se přeplavili přes Dunaj a od jižní strany pak vpadali do Moravy. Z toho můžeme odvozovati, že prvotní hrady moravské a tedy i onen v letopisech zmíněný ležel někde na strategické čáře jižních hranic moravských. Souvěká zpráva t. zv. bavorského geografa počítá na celé Moravě v době té sice jen 11 hradů, kterýžto počet ovšem, ani jména

---

sarium, firmissimo, ut fertur, vallo munitum dimittere, . . .“ a I. 378. k r. 864.: Hludovicus rex . . . Rastizen in quadam civitate, quae lingua gentis illius Dovina, id est puella, dicitur, obsedit . . .

[1]) Brandl, Pol. st. Velehradu str. 9.; Pertz I. 381. k r. 869.: Qui (Carolus) dum cum exercitu sibi commisso in illam ineffabilem Rastizi munitionem et omnibus antiquissimis dissimilem venisset . . .

[2]) Pertz I. 383.: Zuentibald urbem antiquam Rastizi ingressus est.

[3]) Pertz I. 379.: Hludovicus rex . . . ultra Danubium profectus.; I. 400: insuper ultra Danubium missis spiculatoribus a j. Sr. Brandl, 7.

nedají se zjistiti, a Palacký přímo praví, že 11 hradů zdá se býti příliš málo.[1]) Mínění Palackého nemálo podporují listiny XII. a XIII. st., které v krátké tedy době, po pádu říše velkomoravské připomínají takořka nepřetržitou řadu silně opevněných hradů na zmíněné již obranné čáře jižních hranic; jsou to hrady: Rakous při spojení mor. a rak. Dyje, Bétov, Vranov, Znojmo, Děvice, Břeclava, Hodonín, Strážnice, Veselí, Uh. Brod, Brumov, Klobúk. Uvedené hrady většinou položeny jsou v poříčí Dyje a dolního toku Moravy, což zřejmým jest svědectvím, jak velikou důležitost tato přirozená hranice pro sebe měla, a to jistě nejen teprve v době XII. a XIII. století, ale také již v době Mojmírovcův. Všimneme-li si blíže polohy uvedených hradů, můžeme určiti tři hlavní směry, kterými se nepřátelé do země drali: vetřelci z Rakous jednak podél Dyje, ať již od pramenů po řece dále dovnitř, nebo od ústí jejího do Moravy proti proudu až ke vtoku Svratky a odtud dále podél této k Brnu; jednak zase druhým směrem stále podél Moravy k Olomouci, jež obě města již v dobách oněch význačné postavení zaujímala. Než nebyli jedinými nepřáteli Moravanů Frankové, již pravidelně těmito cestami se brávali, ale také z Uher, jak smutné toho doklady podává nám historie, konaly se časté vpády k nám a to pohodlným průsmykem Vlárským, pak podél Olšavy k Moravě a dále podél této do požehnané roviny naší Hané; toť třetí směr pro obranu Moravy nemálo významný. A na význačných místech této čáry, naznačené hojnými jmenovanými pevnostmi pozdějšími, jest nám jistě také již v dobách nejstarších hledati první hrady moravské. A vskutku: K ústí Svratky klade se zmíněný hrad Dovina či Děvín, jenž záštitou měl býti hradu brněnského, a který též znám byl, jak jsme uvedli, letopisci fuldaickému. Druhý hrad „ineffabilis munitio“ neb „antiqua urbs Rastizi“ dle načrtnutého nárysu nejspíše umístiti jest někde na březích Moravy, a to pravděpodobně v oněch místech, kde by nejvhodněji čeliti mohl vpádům v obou druhých směrech, tedy jak franckým, tak maďarským. Pro hrad tak důležitý nejlépe hodí se místa, kde ústí Olšava do Moravy, na kterémž území teprve r. 1257. od Přemysla Otakara založena byla pevnosť Uh. Hradiště, kterýžto kraj však bez důkladného hradu ani za doby Mojmírovců býti nemohl. Takovým způsobem určili jsme pouhou rozvahou, kde asi stál sídelní hrad říše velkomoravské; máme však také zprávy dob pozdějších, jež nevyvratně téměř dokazují, že v místech oněch na půdě nynějšího Starého Města u Uh. Hradiště dávno před založením tohoto důležitý hrad stával, a že Velehrad — ineffabilis munitio a Staré Město — antiqua urbs se nazýval.

Zprávy o Velehradě, jež čerpati můžeme z písemných památek domácích století 12. a 13., jsou ceny velmi různé. Máme sice četná vypravování legendistův a kronikářův o mnohých důležitých dějích z prvních dob křesťanství ve vlastech našich, ale prameny takové nám ničeho více nezaručují než, že paměť na Velehrad a dějiny jeho, na sv. apoštoly stále žila v myslích lidu a zbožnými podáními přenášela se s pokolení na pokolení. Ku provedení vytčeného úkolu, ku zjištění existence Velehradu, potřebujeme však svědectví historicky zaručených; a tu právě nedostatečná známosť neb nesprávný výklad

[1]) Palacký I. 1. 201.

listin toho druhu hlavní byly příčinou nerozhodnosti a pochybovačnosti i znamenitých historiků, jakouž jevili v otázce velehradské. Než díky horlivým snahám a pracím badatelů novějších, i tomuto nedostatku odpomoženo.

Podávajíce v dalším listiny, ve kterých zaznamenány jsou více méně podrobné události z dějin velehradských, přidržíme se po většině posloupnosti časové, poněvadž i při takovém postupu snadno bude možno utvořiti jasný přehled zpráv historických a pouhých vypravování.

K Velehradu vztahují se zprávy letopisců našich domácích dějin: Kosmy a Dalemila. Kosmas, praotec dějepisu českého, vypráveje o uvedení víry křesťanské do Čech, napsal ve své kronice: „Bořivoj, první z knížat českých, křtěn jest od ctihodného Methoděje, biskupa na Moravě.“[1]) Kosmas však, jak praví Dudík,[2]) pokládá činnosť Methodějovu za věc do té míry známou, že ani sídlo arcibiskupské, patrně místo křtu nejmenuje, ani o příběhu tom šířeji se nerozepisuje, nýbrž úlohu svou si ukracuje slovy: „Kterak však . . . kníže Bořivoj došel svátosti křtu . . . ., mínil jsem raději pominouti, nežli nechuť čtoucím působiti, protože jsem četl jiné již spisy o tom, něco v ‚Privilegii církve moravské,‘ něco v ‚Epilogu téže země i země české,‘ něco v ‚Životě a umučení dědice a mučeníka našeho Václava.‘“[3]) Z pramenů, na které Kosmas odkazuje, znám jest nám jen Epilog (v českém překladu nazvaný: Život sv. Cyrilla, sv. Methodia a sv. Ludmily) a po všechny doby všeobecně oblíbený třetí spis: „Vita vel passio ss. nostri patroni et martyris Venceslai,“ uváděný v českém překladu pod jménem „legenda sv.-václavská;“ mimo to mylně klade Kosmas křest Bořivojův na rok 894., tedy na dobu, kdy Methoděj již ani nežil, kdy však dle nových bádání zemřel Bořivoj. Zdánlivé vytáčení se Kosmovo z této otázky a uvedené okolnosti zavdaly podnět mnohým, jako Dobrovskému, po něm Kopitarovi, že vůbec pokřtění Bořivojovo Methodějem proti Dobnerovi, Palackému a Šafaříkovi popírali, ano Ernest Dümmler, německý historik a hyzditel českých dějin jako Büdinger, dokonce ze lži obvinil Kosmu, napsav: „Poněvadž prameny od Kosmy pojmenované kromě ‚Života sv. Václava‘ zcela jsou nám neznámy a nikdež po nich stopy žádné, míním, že Kosmas snažil se tou výmluvou toliko svou nevědomost zakrýti a o křtu Bořivojově proto šířeji nemluvil, protože neměl žádné důkladnější o něm vědomosti.“[4]) Hodnověrnost ctihodného našeho letopisce sice již dříve dokázal Palacký v důmyslném díle svém „Würdigung

[1]) Srv. Procházka, Život sv. C. a M. str. 166.; Palacký, Dějiny I. 1. 151.; Kosmas: F. r. b. II. 1. 18.: Boriuoi primus dux baptisatus est a venerabili Methudio episcopo in Moravia.

[2]) Dudík, Dějiny Moravy. I. 123.

[3]) Srv.: Palacký I. 1. 151.; Sborník vel. II. 182, 196.; Procházka, Život sv. C. a M. str. 166.; Kosmas: F. r. b. II. 1. 28. Qualiter autem . . . dux Boriuoi adeptus sit sacramentum baptismi . . . . maluimus praetermittere, quam fastidium legentibus ingerere, quia iam ab aliis scripta legimus: Quaedam in Privilegio Moraviensis ecclesiae; quaedam in Epilogo eiusdem terrae et Bohemiae; quaedam in Vita vel Passione sanctissimi nostri patroni et martyris Venceslai.

[4]) Srv. Sborník vel. II. 182, 196.; Dümmler (De Bohemiae conditione Carolis imperantibus str. 19. nota 10.): Cum auctores, hoc loco a Cosma laudati, praeter Gumpoldum nobis plane ignoti sint, neque ullum aliud horum vestigium appareat, suspicor, Cosmam ignorantiam suam hac excusatione contegere voluisse, et baptisma Bořivoii eam ob rem fusius non enarasse, quia nullam eius habuit notitiam accuratiorem.

der alten böhmischen Geschichtsschreiber" a v „Dějinách" svých také pronáší mínění své v otázce této jasnými slovy: „Kdyby i všecky pozdější legendy a kroniky o tom se nesnášely (t. o křtu Bořivojově), však dosti bylo by k zapuzení vší pochybnosti míti opětovaná svědectví Kosmasova. Kosmas měl před sebou starší písemné zprávy o té věci, které pohříchu se nám nezachovaly, a protož nechtěl více psáti, nežli prostý skutek ten, že Bořivoj od Methodia pokřestěn byl."[1]) Přes to však nemohly zlomyslné pomluvy Dümmlerovy zůstati nepovšimnuty, a uspokojuje nás to, když dostalo se mu důkladné odpovědi jednak od Tomka, jednak od Václ. Zeleného a dra. H. Jirečka, z nichž prvý dokázal, že Kosmas, kmet osmdesátiletý, učeností nad největší část svých vrstevníků vynikající i ve vysoké důstojnosti postavený, ani lháti, ani nevědomosti své zastírati nechtěl, druhý, že prameny, Kosmou jako vůbec známé udané, ze kterých povědomo mu bylo pokřtění Bořivojovo skrze arcibiskupa Methodia patrně na moravském Velehradě, měl k ruce též Dalemil, jenž asi 200 let po Kosmovi začátkem 14. století kroniku svou česky napsal.[2])

Známý tento horlitel pro všechno české, kterýž ve starých dějích jde pořádkem a stopou Kosmovou, první jménem uvádí Velehrad, an dí:

Prosí krsta Bořivoj ot Svatopluka krále moravského
a ot Metuděje arcibiskupa Velehradského.
(Ten arcibiskup Rusín bieše,
mšiu svú slovensky služieše).
Ten Velehradě krstil Čecha prvého,
Bořivoje kněze českého . . . .

Dudík v prvním německém vydání dějin Moravy praví: „Mezi českými letopisci jest Dalemil první, který Velehrad jako arcibiskupské sídlo a tedy i jako hlavní město Svatoplukovo jmenuje. Kosmas o tom ještě neví ničeho."[3]) Dudík se tedy domnívá, že kronikou Dalemilovou v lidu teprve pověsť o Velehradě povstala; mylné jeho mínění však vyvrátil Brandl tak přesvědčivě,[4]) že Dudík ve vydání českém těchže dějin názor svůj úplně opravil a dřívější tvrzení odvolal. Svědčíť proti němu tytéž okolnosti jako při Kosmovi: Dalemil, píše kroniku svou, chtěl nám vyložiti všechny znamenitější děje české, a proto na místě bylo, aby tak zajímavou událosť jako pokřtění Bořivojovo, pokud mohl, obšírně vyložil. Když historické listiny, jak později shledáme, nevypravují nám ve všem rozsahu a dosahu totéž jako Dalemil, není to věci na újmu, nýbrž vyplývá to přímo z rázu listin, jež, jak praví Brandl, „jsouce po většině potřebou přítomnosti zhotoveny, neobírají se dějinami minulosti, ale mají býti pouze právním dokladem v budoucnosti."[5]) Že pak Dalemil zprávu svou si nevymyslil, ale z podání lidu ji čerpal, dokazují nám četné legendy, kterých letopisec náš jako Kosmas za prameny užil, a v nichž právě ono podání nejpěknějšího výrazu docházelo. (Pokračování.)

[1]) Palacký I. 1. 151. pozn. 102.

[2]) Srv. Sborník vel. II. 177 a násl., 192 a n.

[3]) Dudík, Mährens allgem. Geschichte. I. 147.: Unter den böhmischen Chronisten ist Dalimil der Erste, welcher Welehrad als erzbischöflichen Sitz, und somit als Svatopluk's Hauptstadt nennt. Cosmas weiss hievon noch nichts.

[4]) Srv. Brandl, Pol. starého Vel. str. 31.

[5]) Brandl, Pol. starého Vel. str. 31.

Matičce.

Tak často na tě vzpomínám,
ó matičko má zlatá,
když bdím i kdyžtě usínám,
má mysl k tobě chvátá.

Má duše k tobě zalétá
tam v nadehvězdné říše,
kde sladký mír, klid rozkvétá,
kde rajská vůně dýše.

A tu pak ve snu zdá se mi,
že ukláníš se ke mně,
že bydlíš zase na zemi,
mne v čelo líbáš jemně . . .

Popěvek.

Vy české písně, písničky,
kdo neměl by vás rád,
vždyť jste jak z moře perličky,
a tolik máte vnad!

Vy družky mé jste milené
od nejútlejších let,
vy lékem mysli zemdlené,
vy žití mého květ.

Vy kouzlo v sobě tajíte,
vždy vyjasníte zrak,
vy zaplašiti umíte
se skrání každý mrak. —

Ó české písně, písničky,
kdo vás by neměl rád,
když jste jak z moře perličky
a tolik máte vnad!

Fr. Šebestík (H. K. + 20.)

Přijď, Pane, přijď!

Přijď ke mně s vůní dýchajícího jara,
přijď ke mně v červáncích mroucího slunce,
přijď ke mně v tichém hlaholu zvonů
znějících v svatvečer k modlitbám.
Mé ruce spjaty jsou.
Srdce svého síň jsem vyčistil,
ověnčil jsem stěny věnci novými.
Můj Pane, přijď!
Zaklepej na dvéře chýše mé,
už čekám Tě!
Jak milující na milenku čekává,
když večer do kraje se sklání,
čekám roztoužen, má náruč rozpjata.
Vonnou mastí svých modliteb nohy Ti natru,
touhou svou žhavou je zase osuším,
na srdci Tvém spočine hlava má.
Přijď, Pane, přijď!!

Pán přišel.

Po bílé stezce měsíčního svitu,
když v krvi zhasnul na západě den,
Pán přišel srdce mého do úkrytu,
přišel jak sen.

Pět světel zřel jsem, tichým jasem plála,
a vůně přesladké jsem cítil dech,
má duše chvěla se, jak by se bála
zklamání v snech.

S chudého oltáře mé žhoucí touhy
kadidla modliteb se vznesl dým,
a hymnus zapěl jsem tak plesný, dlouhý
před Pánem svým.

Jej hostila síň moje nízká, šerá,
ji ozářilo světlo svatých Ran — —
Proč odešel, mé srdce Sobě bera,
předrahý Pán?!

F. H. Bukovec.

Věda a víra.

Pojednání, které přednesl na schůzi bohoslovcův a akademiků konané na posvátném Velehradě dne 4 a 5. srpna 1896. Marvan Methoděj.

Důstojní a velectění pánové! Kollegové!

Dovolil jsem si, velectěné shromáždění, vybrati si za předmět své přednášky: promluviti o vědě a víře a jejich vzájemném poměru. Otázka ta zajisté jest velmi důležitá obzvláště v dobách našich. Nikdy ještě nestály věda a víra v odporu tak přímém a boji krutém jako nyní. Dostaly se v konce ty ne tak svou vlastní přirozeností jako spíše povahou těch, kteří se jimi zabývají a za jejich pěstitele se prohlašují. Jde o to, zdali skutečně věda nebo spíše její pěstitelé jsou oprávněni s takovým opovržením mluviti o víře a pravdách jejích, jak se to bohužel až příliš často děje. Vždyť v době nepříliš dávné jsme měli příležitosť pozorovati, kterak i bankety pořádány, při nichž mluveno o výši a velebnosti vědy novověké a víra statečně trhána a do prachu házena.[1]) Chci tedy ukázati, jakého bezpráví se dopouštějí ti, kdož tvrdí, že jen věda nás seznamuje s pravdou a že prý jí přísluší přednosť před vírou, chci objasniti vzájemný jejich vztah, ovšem pokud to dle sil svých a vědomostí budu moci učiniti.

[1]) Srv. Vlasť, roč. XII. str. 563 a sl. přednášku dp. Fr. Žáka.

Jsme svědky snad až příliš častými toho, že různé strany, stojící na zásadách protivných, potírají se vzájemně s ostrostí a prudkostí nevídanou. A boj ten, jejž mezi sebou vedou, netýká se jen hmotných stránek života, ač veliká část bojů těch by se dala zařaditi do druhu tohoto; nejde tu jen o statky hmotné jakékoli, nýbrž hlavně a popředně o idey, o zásady, o statky vyšší. A nikdo nepopře důležitosti boje toho; vždyť má význam dalekosáhlý, dovede-li kdo zachovati a rozmnožiti ty statky vyšší, dávaje tak na jevo, že má vyšší cíl, než pouze a výhradně lpěti na té hrubé hmotě a jen o ni se starati. Jaké zásady, taký život!

Ač zmínění protivníci vzájemně potírají pravdu a oprávněnosť svých ideí, v tom přece se shodují, že v bratrské shodě postupují proti společnému nepříteli — církvi sv. a zjevené její nauce, obracejíce proti ní ostří svých zbraní. Boj proti ní vedou všemi možnými prostředky. Ovšem myslí klamně, že zničí církev fysickou svou mocí a převahou. Ale chyba lávky! Nezničila jí ukrutnosť imperatorův, aniž jí uškodilo nepřátelství novověkých politikův a diplomatů. Církev stojí tu ještě přes všechna pronásledování, jež jí bylo přestáti od dob nejstarších až na naše osvícené časy, kdy násilím ji chtěli potlačiti — a tomu dali skvělé jméno snah kulturních, boje kulturního.

Nic tedy nezmohlo násilí a fysická převaha proti církvi, jež je dílem Božím, budovou vystavenou na skále, o niž se rozrážejí ječivé vlny nepřátelských útokův. Avšak hroznějšího rázu nabývá toto nepřátelství proti církvi, přistoupí-li k oněm útiskům zevnějším boj proti její vnitřní jednotě, proti její nauce, jež Bohem zjevena a jí v opatrování svěřena. Boj ten nebezpečnější, protože jemnější; jsou prý dogmata a ustanovení církevní zastaralá, nehodící se pro náš vzdělaný věk a mravy, překážejí prý pěstování věd, ochromují pokrok, škodí autoritě moderního státu.[1]) Tak hlásají její nepřátelé. Nauka církve byla Bohem zjevena a jí svěřena k opatrování. Nauku tu však rozum lidský těžko chápe aneb jí vůbec nechápe; ježto však kromě toho ukládá člověkovi mnohé povinnosti, bouří se proti ní rozum lidský a chce panství její se sebe strhnouti. Aby cíle toho dosáhl, vypovídá nauce zjevené boj, odvažuje se tvrditi, že není správnou, že není pravdivou, že prý je to jen prostředek vymyšlený ku porobení jiných. Zde má svůj původ mezi vědou a vírou. Rozum si osobuje svrchovanosť, a ničeho nechce uznati za pravdu, čeho by sám nepochopil. Kde hledati klíč k uklizení těchto sporů? Má-li býti smír možný, musí státi nepřátelé na společné půdě. Takovým společným stanoviskem jest dle našeho soudu objektivní názor světový, názor, jehož zastávají učitelé a učenci křesťanští. Odtud třeba hledati východ ku smírné shodě vzájemné.

Člověk není jen bytostí hmotnou, nýbrž též duchovou. Bůh stvořil člověka k obrazu svému. Dle souhlasného učení theologů přirozený obraz Boží v člověku záleží v duchovosti duše a podstatných jejích mohutnostech, rozumu a vůli; v těle obrazu toho hledati nelze, ježto Bůh těla nemá. Kdežto ostatní tvorstvo jest jen šlépějí, stopou[2]) všemohoucího a nejvýš moudrého

---

[1]) Srv. Schaezler, Divus Thomas, doctor angelicus, contra liberalismum invictus veritatis catholicae assertor. Romae 1874 pag. 2 sq.

[2]) Contra gent. l. I. c. 8; Sum. theol p. I. q. 95. a. 7. c.

Boha, spatřujeme v člověku obraz Boha samého. Tím je člověk nekonečně povýšen nad ostatní tvorstvo pozemské a důvod této jeho důstojnosti jest podobnosť s Bohem čili konkretně řečeno, rozumná duše. Patří tedy rozumná duše k bytnosti člověka, nebo, což totéž jest, k jeho přirozenosti. Lišíť se bytnosť a přirozenosť nějaké věci pouze tím, že při pojmu bytnosti máme na mysli, co činí věc tou věcí, kterou jest a žádnou jinou („Essentia est id, per quod est ens id, quod est et non aliud," říkali scholastikové), kdežto při pojmu přirozenosti uvažujeme tutéž věc jako princip činnosti nebo trpnosti.[1]) Tato činnosť, resp. trpnosť věci jest vždy úměrna přirozenosti věci. „Agere sequitur esse," říkali staří, čili „jaká přirozenosť taková i činnosť věci." Patří-li tedy k přirozenosti člověka, aby byl tvorem rozumným, musí býti i činnosť jeho této přirozenosti přiměřena. A činnosť tato právě záleží v poznání pravdy, neboť poznání pravdy právě uvádí rozum, tento podstatný znak člověka, v kon a činnosť. Pravda jest stravou ducha, v poznávání pravdy záleží život duševní.

Avšak co jest pravda, v čem záleží její poznání? Filosofové scholastičtí, jdouce za sv. Augustinem, praví, že pravda jest, co jest (verum mihi videtur esse id quod est), a kladou poznání pravdy ve shodu rozumu s věcí, pokud rozum praví, že jest, co jest nebo že není, co není; ku pravdě se vyžaduje, aby to, co rozum poznává, se s věcí shodovalo, čili aby vše bylo na věci tak, jak to rozum poznává.[2]) Pravda tedy vždy zavírá v sobě vztah k rozumu. Shoda čili srovnalosť rozumu s věcmi však se může uvažovati buď se stanoviska věcí samých nebo se stanoviska rozumu lidského. V prvém případě nazýváme pravdou shodu věcí s ideami rozumu Božského; jak Bůh věci od věčnosti myslil v rozumu svém, tak je uskutečnil. Jsou tedy věci stvořené pravými obrazy, odlesky ideí rozumu Božského.[3]) Tu tkví tedy pravda ve věcech samých a proto sluje též pravdou bytnou, čili pravdou v tomto případě jest poznatelnosť (cognoscibilitas) věcí. V druhém případě pravda záleží ve shodě rozumu lidského s věcmi, neboť rozum lidský poznávaje, může poznati jen pravdu (terminus cognitionis est verum Sum. theol. p. 1. q. 16. a. 1. c.) čili to, co jest. Proto pravda tato, jež v rozumu jest a sluje logickou, předpokládá pravdu ontologickou, bytnou, jež proto též pravdou základní, fundamentální se nazývá.[4]) Poznání naše přirozené je tedy vázáno věcmi zevnějšími, jež, jak řečeno, jsou odlesky, obrazy ideí Božských. Pravda tedy, již rozumem svým přirozeně poznáváme, má původ svůj v Bohu, jenž proto též jest první pravdou fundamentální. Bůh je tedy zdrojem vší pravdy, již rozumem svým poznáváme; bez Boha by nebylo pravdy.

---

[1]) Srv. Dr. Pospíšil, Filosofie I. 340.

[2]) Contra gent. l. I. c. 59.: Cum veritas intellectus sit adaequatio intellectus et rei, secundum quod intellectus dicit esse quod est vel non esse, quod non est, ad id in intellectu veritas pertinet, quod intellectus dicit, non ad operationem, qua id dicit: . . . . . illud quod intellectus intelligendo dicit et cognoscit, oportet esse rei aequatum, scilicet ut ita in re sit, sicut intellectus dicit. — Srv. též Sum. theol. p. I. q. 16. a. 1. c.

[3]) Sum. theol. p. I. q. 16. a. 1. c.: Res naturales dicuntur esse verae, secundum quod assequuntur similitudinem specierum, quae sunt in mente divina; dicitur enim verus lapis, qui assequitur propriam lapidis naturam secundum praeconceptionem intellectus divini.

[4]) Srv. Franzelin, Tractatus de div. Traditione et Scriptura, Appendix pag. 504.

Avšak kromě pravdy, kterou poznáváme z věcí stvořených, odleskův ideí Božských, musejí býti v Bohu ještě jiné pravdy, kterých nemůžeme poznati svým rozumem tímto způsobem přirozeným, t. z věcí stvořených. Bylo by protimyslno tvrditi, že Bůh uskutečnil ve všemmíru všechny idey rozumu svého, to by bylo popřením jeho nekonečnosti. Jsou tedy v Bohu ještě idee, které rozum lidský může poznati, ne však již z věcí stvořených, nýbrž jinak. Poněvadž tedy Bůh jest nekonečnou jestotou a tedy nekonečně poznatelný — neboť jen to, co jest, pravda jest a může býti poznáno — jest Bůh nekonečným zdrojem pravdy, ano jest pravda sama, pravda svrchovaná.[1])

Abychom pak pravdu, jíž Bůh jest, poznali, třeba jest, aby nám ji Bůh zjevil; neboť věci pravdivými jsou prvotně a podstatně vzhledem k rozumu Božskému, od něhož závisejí dle svého bytu, a teprv druhotně a nahodile vzhledem k rozumu lidskému, jenž je poznává.[2]) Poněvadž pak věci se posuzují dle své podstaty hlavně a ne dle případností, jest při poznání pravdy bráti hlavně zřetel na vztah její k Bohu.[3]) Bůh však, první a svrchovaná pravda, jest čirý duch. Pravdy pak, kterou on jest svou bytností, rozum lidský přirozeně poznati nemůže, neboť člověkovo poznání počíná od smyslů jakož vůbec způsob poznání se řídí přirozeností poznávajícího.[4]) Aby tedy člověk pravdy ty mohl poznati, musí mu je Bůh tak upraviti a podati, aby je poznal, čili musí mu je zjeviti. Zjevení pravd, jež jsou v Bohu, je dvojí: přirozené a nadpřirozené; přirozené, kdy pravdy poznáváme z věcí stvořených, způsobem naší přirozenosti přiměřeným, a nadpřirozené, kdy Bůh člověku oznamuje pravdy přímo, neprostředně. Ovšem rozeznávati dlužno tento dvojí způsob poznání ne se stanoviska rozumu Božského, nýbrž rozumu lidského.[5])

Zjevení přirozené a nadpřirozené jsou tedy ony dva zdroje, jimiž veškera pravda z Boha, toho zdroje vší pravdy, k nám se řine. Obraťme tedy pozornosť svou k těmto dvěma veletokům, zkoumejme jejich povahu a vzájemné vztahy. Zpytujme nejprve povahu zjevení nadpřirozeného.

Zjevení nadpřirozené, jak již řečeno, podává nám pravdy, jež Bůh člověku oznamuje přímo, neprostředně. Tu si Bůh počíná jako náš učitel a pravdy, které nám takto zjevuje, přijímáme proto, že nám autorita Boží, hodnověrnosť Boží za ně ručí. Poznání pravd, jež jsou obsahem zjevení Božího nadpřirozeného, docházíme vírou a to Božskou.

Vírou vůbec nabýváme poznání, když přijímáme za pravdu něco proto, že nám to jiný, o jehož hodnověrnosti nemáme příčiny pochybovati, za pravdu prohlašuje. Na př. vypravuje-li někdo událosť nějakou, věříme jeho vypravování, je-li nám známo, že věc dobře zná, na př. že událosť sám zažil, a též má

[1]) Dr. Pospíšil, Filosofie I. p. 374; Sum. theol. p. I. q. 16. a. 5. c.

[2]) Sum. theol. l. c.: Res intellecta ad intellectum aliquem potest habere ordinem vel per se vel per accidens. Per se quidem habet ordinem ad intellectum a quo dependet secundum suum esse; per accidens autem ad intellectum, a quo cognoscibilis est. — Srv. též Dr. Pospíšil Filosofie I. p. 372.

[3]) Judicium de re non sumitur secundum id, quod inest ei per accidens, sed secundum id, quod inest ei per se. Unde unaquaeque res dicitur vera absolute secundum ordinem ad intellectum, a quo dependet. Sum. theol. p. I. q. 16. a. 1. c.

[4]) Summa theol. p. I. q. 12. a. 4. c.

[5]) Contra gent. l. I. c. 9.

upřímnou vůli pravdu pověděti, t. j. událosť tak vylíčiti, jak se sběhla. Tu máme ve věrohodnosti svědkově záruku toho, že pravdu přijímáme. Důvodem tedy, proč pravdu přijímáme, jest autorita svědkova, neboť víra je souhlas s tím, co kdo pravdivým býti praví, pro autoritu toho, kdo to praví.

Avšak máme-li býti zbaveni vší pochybnosti o pravdivosti toho, co za pravdu přijímáme, musí býti poznání naše jisto. Jest tedy otázkou, jakou nám skýtá autorita jistotu. Máme-li na otázku tuto správně odpověděti, musíme rozeznávati mezi autoritou Božskou a lidskou. Autorita lidská neklamna není a o sobě nemá žádné naprosté jistoty, není kriteriem pravdy ani důkazem jejím, nýbrž toliko pohnutkou, která nás vede k tomu, abychom souhlas svůj s větou nějakou projádřili. Zkušenost dokazuje — a máme toho příkladů mnoho — že i mužové ducha nejbystřejšího, jimž nikdo jinak věrohodnosti a bystrosti ducha neupře, ve mnohých věcech pobloudili; nebylo by tedy správno ve všech případech na výroky jejich přísahati. A to platí především o pravdách rozumových, ať již jsou pouze theoretické nebo praktické, jež vliv mají na život člověka.

Jinak však tomu je u autority Božské, ta nám skýtá jistotu naprostou. Bůh jest bytosť nejdokonalejší, jest bytosť naprostá, je plnosť jestoty, jest jestota nekonečná a nutná (esse infinitum et necessarium, ὁ ὤν), je tedy též nekonečně poznatelný, je pravda nekonečná.[1]) Bůh však jest bytostí intelligentní, která nikdy není v potenci, nýbrž v konu, bytostí, jejíž poznání je její vlastní bytnosť;[2]) a jelikož Bůh jest bytosť nekonečná, jest i poznání jeho nekonečné. Avšak kony rozumu jako jiných mohutností duše rozeznávají se dle svých předmětů. Tím dokonalejší je tedy činnosť rozumu, čím dokonalejší bude to, co lze poznati čili poznatelné (intelligibile). Avšak nejdokonalejší poznatelné je bytnosť Boží, jsouc konem nejdokonalejším a první pravdou; činnosť pak rozumu Božského je nejvznešenější, nekonečná, jsouc bytností Božskou. Bůh tedy sama sebe poznává nejdokonaleji, nekonečně.[3]) Když pak Bůh něco z té nekonečné prohlubně pravdy, již nejlépe poznává, něco člověku oznámí, nemá člověk, chce-li rozumně jednati, příčiny, aby pravdu tu zamítl, neboť Bůh je první pravdou mravní čili nejvýš pravdomluvný.[4])

Dokázavše takto věrohodnosť zjevení Božího nadpřirozeného, obraťme pozornosť svou k jeho obsahu. Pravdy zjevení Božího nadpřirozené jsou druhu dvojího: jednak rozumem pochopitelné, jednak schopnosti rozumu převyšující.[5]) Tak na př. rozum může poznati nesmrtelnosť duše, byt Boží, že Bůh je jeden a p. Jestli Bůh také pravdy takové zjeví, jež rozum již sám poznal, potvrzuje tím, že rozum při zpytu svém se bere cestou správnou, a člověk může v takové pravdě zcela bezpečně spočinouti.

A zcela příhodně nacházejí se ve zjevení nadpřirozeném i pravdy rozumem poznatelné. Člověk totiž nepoznává všech pravd rozumových, ač je

---

[1]) Franzelin, l. c. p. 504. n. 4.
[2]) Contra gent. l. I. c. 44 et 45.
[3]) Contra gent. l. I. c. 47.
[4]) Franzelin, l. c. p. 504. n. 4.
[5]) Contra gent. l. I. c. 3.

poznání jejich schopen, ježto nepřesahují jeho sil. Z tohoto vztahu rozumu k pravdám zjevení formálního, jak je theologové nazývají, plyne, že zjevení formální je nutno, ne sice naprosto, absolutně, ale mravně. (Srv. Franzelin, tract. de div. tradit. et script. Appendix, p. 548 a násl.) To potvrzují také dějiny, které svědčí, že člověk nikdy nepoznal všech pravd rozumových, a které poznal, ty nebyly vždy bez bludu. Sv. Tomáš Aqu. udává toho tyto důvody, že zjevení formální je mravně nutno. 1. Je nutno proto, aby člověk rychleji dospěl ku poznání pravdy, neboť kdyby sám pravdy ty chtěl poznati, musil by býti vyzbrojen dobře jinými vědomostmi k tomu potřebnými a tu dospěl by ku poznání těch pravd hodně pozdě ve svém životě. 2. Druhý důvod je ten, že mnozí nemohou pravd těch poznati buď pro slabé schopnosti své nebo pro jiná zaměstnání a potřeby tohoto života, nebo i pro lenivosť v poznávání. Je tedy zjevení pravd těch mravně nutno, aby se poznání jejich stalo všeobecnější. 3. Konečně uvádí sv. Tomáš ten důvod, že zpyt lidský zřídka se bludův uchová, a proto Bůh, aby člověka bludů těch ušetřil, pravdy ty mu hotově zjevil.[1]) Příhodně tedy Bůh se o to postaral, že i to, co člověk by rozumem svým mohl poznati, k věření předložil, aby tak všichni účastnými se stali Božského poznání, a to beze vší pochybnosti a bludu.[2])

Dovodili jsme tedy, že člověk v té části zjevení Božího nadpřirozeného, které obsahuje pravdy rozumem poznatelné, skutečně pravdu poznává a že rozum ničeho nemůže proti tomu namítati, že zjevení pravdy takové obsahuje.

Zjevení Boží nadpřirozené však obsahuje též pravdy, jež přesahují schopnosti rozumu lidského, jichž rozum nepochopí ani nedokáže i když již zjeveny byly, t. j. obsahuje tajemství, při nichž nejen forma, nýbrž i obsah pravd byl zjeven, a jež proto slovou pravdami zjevení materielního. Že i ve zjevení tomto skutečně pravdu poznáváme, patrno již z toho, co jsme dříve pověděli, že Bůh skutečně pravdu vši poznává, a když ji zjevuje, tak ji zjevuje, jak ji poznává, nikoho v klam a blud neuváděje. Tu se namítá otázka, může-li člověk pravdy takové poznati. Abychom na otázku tuto odpověděli, dovodíme: 1. pravdy takové skutečně v Bohu jsou; 2. že zjevení jejich je možno, užitečno a nutno; 3. že se skutečně stalo.

Již v řádě přirozeném jsou mnohé pravdy, jichž poznání je za daných okolností pro rozum nemožno a jichž odhalení je pošinuto do daleké budoucnosti; i v řádě přirozeném jsou pravdy, o nichž platí Dubois-Raymondovo: „Ignoramus et ignorabimus.“ Jestli tedy již v řádě přirozeném jsou tak zvaná tajemství relativní, tím více budou v Bohu, bytosti naprosté, tajemství, a to ne pouze relativní, nýbrž naprostá (ovšem rozumí se samo sebou, že o tajemstvích lze mluviti se stanoviska rozumu lidského); neboť kdyby byla v Bohu jen tajemství relativní, byla by tím dána možnosť, že jednou Boha pochopíme, jak sám v sobě jest, což však odporuje nekonečné poznatelnosti Boží a je tedy vnitrně nemožno. Jsou tedy v Bohu tajemství naprostá. Tyto pravdy může Bůh člověku zjeviti. Člověk může jiným svoje myšlenky, svoje poznatky

---

[1]) Summa theol. 2—2. q. 2. a. 4. c.; Contra gent. l. I. c. 4.; Dr. Pospíšil, Filosofie I., p. 78 násl.

[2]) Contra gent. l. c.

oznámiti, k tomu dána byla jemu řeč. Zjevovati však jiným určitě a dokonale (totaliter) svoje myšlenky a poznatky jest dokonalostí, jíž z tvorů pozemských jest jediný člověk obdařen.[1]) Má-li tedy člověk, bytosť konečná a podmíněná, tuto dokonalosť, musí ji míti též Bůh, bytosť naprostá a nekonečná. Proto může Bůh pravdy a idey své lidem zjevovati. Zjevení nadpřirozené materialní má však také tu vlastnosť, že je užitečno. Rozum je totiž mohutnosť stvořená pro poznání pravdy; každým poznáním pravdy se rozum zdokonaluje, stává se lepším. Vše tedy, čím se poznání rozumu zdokonaluje, je pro něj dobrem, a to dobrem užitečným, poněvadž jest žádoucím pro dobro jiné. Patrno tedy, že i zjevení nadpřirozené materialní je užitečným. Tím se však toto zjevení nikterak nesnižuje, neboť každým poznáním pravdy poznáváme konečně lépe Boha. Tedy tím se také jeví užitečnosť tohoto zjevení, že přispívá k pravdivějšímu poznání Boha. O užitečnosti zjevení materialního uvádí sv. Tomáš ještě jiné důvody, jež tuto pro nedostatek místa pomíjíme.[2])

V Bohu jsou tedy tajemství naprostá a zjevení jejich je pro člověka možným a užitečným; má-li je člověk tedy poznati, je zjevení jejich naprosto nutným, ne snad jen morálně jako zjevení formální. Sv. Tomáš předvádí nám toho několik důvodů, že jest příhodno docela, aby Bůh k věření předkládal člověkovi pravdy, jež přesahují schopnosti rozumu lidského.[3])

Doposud uvažovali jsme více filosoficky o tom, že zjevení nadpřirozené, ať formální ať materielní jest s to, aby nám pravdu podalo, a že rozum nic nemůže namítati proti poznání pravdy tímto způsobem.

Že však zjevení nadpřirozené se stalo, o tom nás dostatečně poučuje historie. O tom dále se šířiti považujeme za zbytečné.

Za vhodné pouze máme poukázati na kriteria, jimiž pravosť a přesnosť zjevení nadpřirozené poznáváme. Nepřímo nám božskosť zjevení dokazují svatosť, vznešenosť a účinnosť pravd zjevených, jakož i jejich souhlas a naprostá bezespornosť. Přímo pak dokazují božskosť zjevení zázraky a proroctví, o jejichž možnosti a skutečnosti tuto mluviti nebudeme, odkazujíce na spisy filosofické a theologické, jež o této látce pojednávají.[4])

Z úvah těchto jsme poznali, že zjevení nadpřirozené, jehož obsah poznáváme vírou Božskou, nás přivádí k pravdě, a to k pravdě naprosté, Bohu, a že již rozum lidský poznati může důvody, proč zjevení nadpřirozené obsahuje pravdy rozumem poznatelné, a může poznati, že příhodno jest, aby Bůh též zjevil pravdy rozumem lidským nepochopitelné.

Obraťme nyní mysl svou ke zjevení přirozenému a zkoumejme tento druhý mocný pramen, jímž k nám pravda ze svého zdroje, z Boha, přichází, věnujme pozornosť svou zjevení přirozenému.

---

[1]) Est proprium hominis locutione uti, per quam unus homo aliis suum conceptum totaliter potest exprimere. Alia quidem animalia exprimunt mutuo passiones suas in communi, ut canis in latratu iram, et alia animalia passiones suas diversis modis. Magis igitur homo est communicativus alteri quam quodcumque aliud animal. De regim. princ. l. I. c. 1.

[2]) Srv. o tom: Contra gent. l. I. c. 5.

[3]) Srv. Contra gent. l. c.

[4]) Dr. Pospíšil, Filosofie I. 79. násl.

Kdežto zjevení nadpřirozené obsahuje většinou pravdy, jichž rozum lidský nemůže ani pochopiti ani vyzkoumati, jsou předmětem zjevení přirozeného pravdy, jež člověk rozumem svým může vypátrati a pochopiti. Pravdy zjevení přirozeného poznáváme způsobem trojím: zkušeností, rozumem a vírou lidskou.[1]) Pravdy zjevení Božího přirozeného čili pravdy přirozené jsou ony, jež ze světa zevnějšího, jeho dějův a vzájemných vztahů jeho částí poznáváme, jímž uskutečněny a na venek projádřeny jsou idee rozumu Božského, tak že je může každý — naprosto řečeno — svými přirozenými schopnostmi poznati. Tu člověk nepoznává pravd neprostředně jako ve zjevení nadpřirozeném, nýbrž prostředečně, z věcí stvořených, jež musí svým rozumem proniknouti a vyhledati v nich idee, jež Bůh jimi v konkretní formu uvedl. Zkušeností poznáváme věci a události jednotlivé, nahodilé; zkušenosť omezuje se pouze na poznání těch předmětů, těch pravd, jež na smysly působí, omezuje se na zevnější, smyslný svět (zkušenosť smyslová) a na poznání těch stavů, dějův a okolností, jež v sobě člověk znamená, postřehuje (zkušenosť vnitřní). Jak zkušenosť vnitřní tak vnější nás seznamuje s pravdou, ovšem ne naprosto, nýbrž za jistých podmínek. V poslední příčině pak přece správnosť poznání na zkušenosti se zakládající závisí na činnosti rozumové.[2])

Věrou nabýváme poznání pravdy, když přijímáme za pravé poznatky jiného pro věrohodnosť svědkovu, ať jsou již poznatky ty nadsmyslné (předmět víry dogmatické) nebo fakta historická (předmět víry historické). V obojím tomto případě se konečně uvádí poznání přirozené na poznání rozumu; ač tu při tomto poznání přirozeném činni jsou živlové jiní (smyslové vnitřní i vnější, poznání jiných, o něž se s námi sdělují), přece správnosť tohoto poznání přirozeného záleží hlavně na činnosti rozumu. Rozum pak sám jakožto nejdůležitější mohutnosť duše lidské má ještě značný obor pravd, jichž poznání pouze rozum je schopen, nikoli však smysly vnější nebo vnitřní. Rozum v tomto případě vychází sice z poznání smyslového, nezůstává však na povrchu věcí, nýbrž proniká hloub, k jádru věcí a vybírá v nich to, co je na smyslových předmětech nutného, bytného, nezměnitelného, t. j. poznává bytnosti věcí.[3])

Jde nyní o to, zdali může člověk tuto pravdu přirozenou skutečně poznati, zda může rozumem svým vyzkoumati ty idee Božské, čili, jinak řečeno, zda může poznati věci, jak jsou samy v sobě nebo zda je poznání jednoho každého subjektivní, závislé na různých okolnostech podmětu poznávajícího, takže by bylo potom tolik pravd, kolik by bylo podmětů poznávajících.

Rozum lidský je u všech lidí bytně týž, u všech lidí se řídí týmiž zákony logickými, neboť rozum náleží k bytnosti člověka; bytnosť však je u všech lidí stejná — nikdo zajisté není více nebo méně člověkem než jiný — proto též musí rozum ve všech lidech býti bytně týž a týmiž zákony logickými se říditi při činnosti své, při poznání pravdy. Poznána však může býti jen

[1]) Viz o tom Dr. Vychodil, Apologie křesťanství I. 19 a násl.

[2]) Dr. Pospíšil, Filosofie I. p. 51.

[3]) L. c. pag. 57.

pravda, jen to, co jest, co se shoduje s ideou rozumu Božského. Když tedy lidé pravdu poznávají, musejí ji poznati tak, jak jest ve věcech, neboť jiné pravdy není a lidé nemohou jiné poznati než tu, která jest a která má základ svůj v Bohu. Když tedy lidé pravdu poznávají, poznávají ji objektivně; není tedy poznání pravdy subjektivní v tom smyslu, že by snad podmět poznávající pravdu sám tvořil. Tím snad je dosti vyvráceno mínění skeptiků, kteří tvrdí, že nelze věcí poznati, tak jak jsou samy v sobě.

Aby však duch v pravdě poznané spočinul a v ní se kochal, musí býti poznání jeho jisté. Jest pak poznání rozumové jistým, když pravdy poznané dostatečně vysvitají, rozum k souhlasu s nimi nutí a vši pochybnosť o omylu vylučují. Pravd samozřejmých, t. j. takových, jež by pouhým rozborem pojmův ozřejmily, je málo; třeba tedy ve většině případů prostředně se té zřejmosti dopracovati, t. j. důkazem, kdy z pravdy známé vyvedena jest pravda neznámá syllogismem. Tím způsobem tedy pravda a jistota její se stane patrnou.[1])

Poznatky pak rozumem, hlavně však pomocí důkazu zjednané, tvoří vědu v nejvlastnějším slova smyslu. Věda tedy podává pravdy rozumem poznané, ať již neprostředním vhledem v pravdu samu nebo prostředečným, nepřímým pomocí důkazu.[2]) Poněvadž však všechna pravda, jež jest, od Boha pochází, plyne z toho, že každé poznání pravdy a tedy i soubor poznatků rozumem získaných čili věda vede k Bohu. Bůh tedy je nejen základ, nýbrž i cíl našeho poznání. Tak přírodověda, abychom jen jeden příklad uvedli, pozorujíc věci zevnější v přírodě, dosti má příležitosti poznati podivuhodný lad a řád ve všemmíru. Krásný ten soulad věcí nemůže býti dílem pouhé náhody nebo snad nezměnitelných zákonů přírodních anebo jiných příčin konečných, nýbrž předpokládá nezbytně bytosť intelligentní a zároveň všemohoucí, přírodověda vede k Bohu.

Ukázali jsme tedy, že víra a věda nás seznamuje s pravdou a to jistou a objektivní. Přistoupíme nyní k další otázce, v jakém jsou k sobě vztahu víra Božská a věda.

Obojí, jak jsme poznali, přivádí k nám mocné zdroje pravdy a to buď prostředně nebo neprostředně. Pravda, kterou nám skýtají, pochodí z Boha, v tom se shodují. Nemohou si tedy pravdy vědy a pravdy víry odporovati. Pak by Bůh za pravdu vydával věci docela protivné, čímž by sám sebe popřel, svou dokonalosť svrchovanou, svou pravdomluvnosť a přestal by býti Bohem.

Dále není spor mezi vědou a vírou proto možný, že se liší předmětem. Věda nám podává pravdy přirozené, t. j. takové, které čerpáme z věcí stvořených, pozorujíce věci samy, jejich řád, jakož i jejich příčinu Boha, pokud se nám takto zjevuje způsobem přirozeným. Předmětem však víry Božské jsou pravdy nadpřirozené, týkající se Boha samého, jeho podstaty a vnitřního života, jeho velemoudrých plánů, jež nám zjevuje způsobem nadpřirozeným.

---

[1]) Franzelin, op. cit. p. 513 sq.; Dr. P. Vychodil, Apologie křesťanství I. p. 24 sq.
[2]) Dr. Pospíšil, Filosofie I., 59.

Stýkají se sice věda a víra v pravdách zjevení formálního, jako na př. že duše lidská je nesmrtelná, že svět byl stvořen od Boha a j. Ovšem, když církev jakožto hlasatelka víry pravdy tyto předkládá, musí je člověk přijímati pro autoritu Boha samého, proto že jsou Bohem zjeveny. Tím však není řečeno, že by se člověk nesměl snažiti rozumem jich vystihnouti. Věřící přijímá ty pravdy z důvodů vnějších, ne pro vnitřní jejich zřejmosť, evidenci, kdežto učený se opírá o důvody vnitřní, o vhled rozumový v pravdy ty. Tím však nezbavuje se zásluhy z víry plynoucí, je-li ochoten je přijati, i kdyby mu zřejmými nebyly.

Tvrdí-li se však přece, že mezi vědou a vírou jsou spory, patrno z dosavadního, že jsou to spory jen zdánlivé, ježto věda a víra naprosto sobě odporovati nemohou. Spory ty pocházejí odtud, že někdo vydává za pravdu, za výzkum vědecký něco, co jím není, nebo že něco se vyhlašuje za pravdu zjevenou, co jí rovněž není.

Na př. víra učí, že člověk byl stvořen od Boha. K téže pravdě musí též dospěti věda pravá. Avšak pravdě této staví se na odpor názor, že člověk nebyl stvořen od Boha, nýbrž že vznikl vývojem pozvolným ze zvířete. Názor tento se příčí tedy dogmatu. Odkud ten spor? Odtud, že se tu vydává něco za pravdu vědecky dokázanou, co ani nezasluhuje jména řádné hypothesy, jak o tom svědčí ten úkaz, že všichni téměř vážnější přírodozpytcové od názoru tohoto upouštějí.

Spory těmi není vinna ani věda sama v sobě ani víra, nýbrž ten aneb onen theolog anebo vědec. Theolog sice má v rozhodnutích neomylné církve pomůcku, kde mnohé pravdy prohlašuje církev za zjevené; avšak mnoho jest ještě pravd, o nichž se církev ještě nevyslovila určitě, ponechávajíc každému volnosť bádání a přemýšlení — v takových pravdách může theolog chybiti, anebo může z dogmatu a nauky prohlášené učiniti špatný důsledek a jej pak postaviti proti pravdám přirozeným. Se strany vědce mohou míti spory ty příčinu v tom, že vědec theorie a hypothesy nedokázané přednáší jako čirou a neklamnou pravdu anebo z pravd na jisto postavených činí nesprávné důsledky, jež se příčí pravdám zjeveným. Tak vysvětluje též sněm Vatikanský (Sess. III. cap. IV. De fide et ratione) původ sporu mezi vědou a vírou.

Katolická víra a věda se tedy nemohou octnouti ve sporu; nelze tedy připustiti, že by rozum něco za pravdu uznal, víra však že by to popírala. Z téže příčiny dlužno zamítnouti zásadu: philosophice valet, theologice non valet, jež již na sněmu later. V. jako bludná byla zavržena. Věda a víra si neodporují, ale naopak podporují se. Věda dokazuje víře tak zv. praeambula fidei, podává vědecké základy, jež nás vedou k tomu, abychom Bohu rozumně věřili, kteréžto pravdy jsou, že Bůh jest, že Bohu, když se nám jeví, musíme věřiti, že Bůh se skutečně zjevil a že konečně toto zjevení se nám neporušené zachovalo. Kdybychom pravd těchto z rozumu poznati nemohli, neměla by víra naše podkladu rozumového, vědeckého, z čehož by samo sebou plynulo, že víra je nerozumna, člověka nedůstojna. Rovněž může rozum vědecky vzdělaný nějak aspoň z milosti Boží v tajemství vnikati, jednak z analogie věcí stvořených, jejich spojení s ostatními tajemstvími a s posledním cílem člověka

poněkud chápati. Na druhé straně víra a její neomylná učitelka, církev sv., nikde nekladou překážky poznání přirozenému, nýbrž je spíše podporují. Když Bůh pravdu nějakou oznámí, přispívá tím vědě a rozumu, označuje jim buď přímo nebo nepřímo k jakému výsledku bádání jejich dospěti musí, aby se s pravdou shodovalo. Tím se vědě neděje žádné násilí, nýbrž ona zůstává svobodnou, může na svých principech a svou methodou dojíti téhož resultatu, jaký jí udal Bůh ve zjevení. Dokud věda zůstává na svém poli, ve svém oboru, víra se jí nestaví v cestu, a církev, učitelka víry a pravd Bohem zjevených, též neodporuje snahám jejím. Církev vědy vždy podporovala, hledíc k tomu, aby co nejvíce byly pěstovány, neboť čím více je rozum vzdělán pravdami oboru přirozeného, tím více je nakloněn ku přijetí pravd nadpřirozených. Nechci na důkaz toho poukazovati k tomu, že církev je zakladatelkou škol a universit a že církev to byla, jež hájila důstojnosti rozumu proti bludným naukám protestantů, kteří učili, že rozum následkem hříchu dědičného pozbyl vší schopnosti poznávací a kteří vědy, výsledek poznání rozumového, nazývali výmyslem ďáblovým.

Poněvadž církev poznání rozumové vždy podporovala, starala se vždy o školy. V bývalém státě církevním tolik bylo vysokých učení, že asi na 1200 obyvatelů se čítal jeden posluchač vysokých škol. [1]) To má býti důkazem nepřátelství vědy a víry, resp. její neomylné učitelky církve?

Dále se podporují v pravdách zjevení formálního jako jsou nesmrtelnosť duše, stvoření světa dle odvěčných ideí Božských, zachovávání světa a j. Pravdy tyto všechny byly od nejslavnějších mužů ve všech dobách křesťanských hájeny proti útokům a rozumovými důkazy dovozovány. Připomínám tu jen velké učitele církevní sv. Augustina a sv. Tomáše Aqu., mnohých jiných opomíjeje, kteří držíce se víry též rozumem chtěli mnohé pravdy obstihnouti a skutečně je vystihli.

Že však věda a víra si neodporují, nýbrž naopak vzájemně se podporují, nenásleduje z toho, že jsou si vzájemně rovny v poznání pravd náboženských, jak to činí mírný rationalismus, jenž chtěje vědu a víru smířiti, činí je sobě rovnými a na sobě nezávislými. Tím však není vzájemný poměr jejich dobře vystižen. Víra nám totiž podává pravdy nadpřirozené ve zjevení Božím obsažené a my je přijímáme pro autoritu Boha samého, jenž ani klamati ani klamán býti nemůže. Mají tedy jistotu naprostou. Avšak téhož nelze tvrditi o pravdách rozumem poznatelných, jež, jak dějiny dokazují, nebyly vždy bez bludu poznány. Nejsou si tedy rozum a víra rovny jakožto prameny pravd, nýbrž rozumu přísluší místo nižší.

Proto nesprávny byly snahy oněch mužů, jako Günthera a Frohschammra, kteří na nesprávném onom principu stojíce, žádali pro vědy neodvislosti od jakékoli autority, zejména od nauky víry, na tom prý závisí úspěšné hájení víry proti nevěřícím a zdokonalení všech věd. Tato autonomie rozumu, které oni žádali, záleží v tom, že vědy jen na principech svých budují a jen tak daleko pokračovati mohou, kam je principy ty dovedou, aniž by tím překročily

[1]) Srv. Der Papst und der Kirchenstaat von Daniel Rattinger. Herder, Freiburg 1866, p. 55. Tam také najdeš mnoho jiných, zajímavých dokladů k tomuto thematu.

meze poznání rozumového.[1]) V tom záleží svoboda vědy a nikoli v tom, aby byla věda neodvislá od víry a snad i v pravdách, jež jsou předmětem víry, si počínala tak, jako by byly předmětem jejím.

Filosofové oni, aby udrželi bludné své principy, rozlišovali mezi filosofem a filosofií, že prý filosof jako úd církve podrobiti se může, ano musí autoritě církve, ne však filosofie, ne věda; tím prý by sama sebe zničila, ježto svoboda a nezávislosť vědy, jak oni jí rozuměli, prý patří k bytnosti vědy. Bludnosť toho patrna je sama sebou. Filosof prý se má církvi podrobiti. Kdy však má církev žádati na filosofovi podrobení, ne-li tehdy, když on ve zkoumání svém pochybí? Nemůže církev žádati na filosofovi podrobení, leč když věda jeho je licha. Jen pro poblouzení ve vědě se musí filosof podrobiti autoritě církve. Jak by mohla souditi církev o filosofovi, nemohouc souditi o jeho činech. A bylo by to mravné, aby vědec na jedné straně přijímal pravdy církví podávané a na druhé svou vědou proti nim brojil? To by byla přetvářka a klamání sebe i jiných.

Z toho tedy plyne dostatečně, že právem zavržena byla v Syllabu Pia IX. věta XIV.: Philosophia tractanda est nulla supernaturalis revelationis ratione habita.

Přirozený poměr mezi vědou a vírou je vyjádřen heslem scholastiků: Credo, ut intelligam, jímž poznání z víry se klade výše než poznání vědecké. A v novější době se o tom vyjádřil sv. Otec Pius IX., pravě, že „catholicis naturalium disciplinarum cultoribus divinam revelationem veluti rectricem stellam prae oculis habendam esse, qua praelucente sibi a syrtibus et erroribus caveant.“ (V listu k arcibisk. Mnichov. 21. pros. 1863.)[2])

A kterak nynější sv. Otec Lev XIII. o této otázce smýšlí, toho na př. je důkazem encyklika „Aeterni Patrio“, kdež neméně jasně se vyslovuje o poměru vědy a víry.

Nejsou tedy věda a víra při poznání pravd sobě rovny, nýbrž věda stojí na stupni nižším oproti víře. Důvody toho jsou:

Víra, oznamujíc pravdy zjevení Božího neprostředního pro autoritu Boha samého, je naprosto jista, neomylna. Věda však seznamuje nás s pravdou, jak ji poznává ve zjevení přirozeném. Jelikož však prameny poznání, jimiž k nám pravda přichází, totiž zkušenosť, rozum a víra lidská, neseznamují nás vždy s pravdou tak, jak v sobě je, pro slabosti a chyby, jimž jsou podrobeny, přísluší víře božské přednosť před vědou lidskou.

Vyniká však též víra nad vědu vznešeností pravd. Kdežto víra obsahuje po výtce pravdy takové, jichž rozum postihnouti nemůže, jsou předmětem vědy pouze ty pravdy, jichž poznání je rozum schopen. Víra má po výtce pravdy nadrozumové, věda rozumové.

Víra vede k poznání Boha, v jehož poznání a milování je nejvyšší blaho, vede člověka k cíli nejvznešenějšímu, jehož vůbec může dosíci. Víra je přípravou na bezprostřední patření ve tvář Boží, čímž jistě není věda.

---

[1]) Srv. Franzelin, Tractatus de divina Traditione et Scriptura, Appendix p. 600 et sq.

[2]) Viz Franzelin opus cit. p. 601.; srv. též Hettinger, Apologie des Christenthums, V. Aufl. p. 108 sq.

Je-li tedy víra vyšší než věda, plyne z toho, že církev, neomylná učitelka a vykladatelka víry, má právo a povinnosť upozorniti vědu, že její výzkumy se s vědou neshodují, čili má právo odsouditi nauky víře odporné jako bludné.

Je-li víra vyšší a vznešenější než věda, patrno též, že theologie, jež je vědou o víře, scientia fidei, je vznešenější a vyšší než filosofie, věda o základech a principech všech věd. Patrna tedy též z toho správnosť hesla: Philosophia est ancilla theologiae, k němuž každý již z toho, co dosaváde řečeno, správný výklad si přičiniti může.[1])

Reflexe.

Dne zimničného chvat, ruch zmlká,
úd zemdlen po klidu již touží . . .
Již na obloze večernice mrká,
a duch se v dumy svaté hrouží:
Cor Jesu miserere!

A klečím před Ním sám i více . . .
co vidím? . . . Z tváří smutek zírá,
z úst vzdech se dere chmurné líce
a jeho echo na rtech zmírá:
Cor Jesu miserere!

Slyš! . . . Co to? . . . Melodie znějí — —
jak Cherubů to měkké zvuky —
a tóny hlasy něžné chvějí,
jež jasní čelo, sídlo muky:
Cor Jesu miserere!

Hle! Pohleď! . . . Vzdychá, slzy seje,
a krůpějemi dlážďku skrápí — — —
tma, tma jen odvšad hrůzná zeje — —
líc pouvadlou v dlaně stápí:
Cor Jesu miserere!

Snad v perly změníš slzy hoře,
ó Srdce — jen své srdce zvedni —
to Srdce — Lásky velké moře — —
zní tklivě záchvěv duše slední:
Cor Jesu miserere!

Mé oči — nevidí též, hasnou,
mé uši — neslyší, vše mine,
jen duch se v Tvář Tvou noří jasnou,
vzdech táhlý z ňader se mi řine:
Cor Jesu miserere!

---

[1]) Viz o celém tomto thematě: Dr. Pospíšil, Filosofie I. 302—313.

K boji!

(Kollegům.)

Již bouře příval hučí z dáli
a v tuhý sebou strhá boj . . .
My tvořme tvrdé stěny skály,
jež nerozmete sketů voj!

A hrozná jejich vzteklá síla,
až k nebi sahá vzdorná moc . . .
Nuž mužně chopme též se díla,
než přikryje nás zloby noc!

My srosťme v dlouhý řetěz jeden,
v něm ocelovým článkem buď,
a bys měl býti v boji zmeten,
buď celým, snese to tvá hruď! — —

Již blesky srší, jiskří zbraně,
v slech doráží k nám divý rej . . .
Nuž vztáhni proti svalné dlaně,
však ducha zbraň též mocnou měj!

Tož v srdci Víra — tvé buď heslo —
a v rukou zapírání kříž!
To vlnám bouřným vzepři veslo,
jež nezlomí ni pekla tíž.

J. M—ý.

Zvonek.

I ten zvonek jak to srdce
jednou lká a naříká,
jindy zase hlásek jeho
radostí se zajíká.

Když vyzvání ku mši svaté
hymnou letí jeho hlas,
z údolí i bratry z výšin
hřmotně zve na Boží kvas.

Jindy zas, když hranu zvoní
jenom pláč zní v údolí
a ten pláč je opravdový,
že až v hrudi zabolí.

A tak zvonek jak to srdce
jednou lká a naříká —
jindy zase jeho hlásek
radostí se zajíká.

Frant. Kořínek.

Triolet.

Jen láska Tvá mír srdci dá, ó Pane,
jen láska Tvá, jíž oltář dřevo kříže,
jíž oběť — tělo Tvoje rozedrané,
a svatá krev, jež za nás hříšné kane.

Jen láska Tvá mír srdci dá, ó Pane!

Kéž, Kriste, duši teď i tehdy plane,
až ona v nebi před Tvým soudem stane,
Tvou milostí jsouc prosta hříchu tíže. —
Jen láska Tvá mír srdci dá, ó Pane,
jen láska Tvá, jíž oltář dřevo kříže.

Ed. St. Kasal.

Vliv učení a církve Ježíše Krista na vývoj školství zvláště obecného.[1])

Napsal Jan Janík.

„Jdouce, učte všecky národy“ (Mat. 28, 19), kázal Ježíš Kristus apoštolům po svém zmrtvýchvstání, a 12 apoštolů poslušno rozkazu svého mistra hlásalo učení nové, učení Ježíše Krista, Židům pohoršení, národům pak bláznovství (I. Kor. 1, 23). A toto učení tupené a pronásledované ze všech stran získávalo si svou nadpřirozenou silou víc a více půdy, proniklo celou společnosť lidskou a obrodilo ji. Blahodárný svůj účinek osvědčilo i ve výchově dítek, jež ve státech antických na slabých základech spočívala.

Pozorujme jen vychování u národů klassických, Řekův a Římanů. Hlavními repraesentanty povahy řecké byli kmenové: dorský a jonský či Sparta a Athény, poněvadž ostatní kmenové řečtí povahou svojí k jednomu nebo druhému z těchto dvou předních kmenů se klonili.

Ve Spartě sedmým rokem přetrhl se rodinný svazek mezi hochem a otcem s matkou, a chlapec náležel státu. Odveden byl do společnosti ostatních chlapců stejného věku, kteří pod dozorem paedonoma vychováváni byli za tím účelem, aby státu dobře sloužili. Hlavním tedy cílem této školy, může-li se tak dětská kasárna spartská nazvati, bylo tužení a cvičení těla. Stránka duchovní mimo muziku byla zanedbána; čísti, psáti a počítati učilo se jen mimořádně. Uvažme k tomu, že to byli hoši jen Sparťanů, šlechty to státu spartského, kteří takto byli vychováváni, a že většině obyvatelstva, i osobně, ne však politicky svobodným Lakedaemonským, i otrokům helotům takového vychování se nedostalo, a doznáme, že směr výchovy mládeže státu spartského byl příliš jednostranným.

Více dbáno vývoje duševních schopností v Athénách, ačkoli ani tamnějších zařízení ve výchově mládeže naprosto chváliti nelze. Dítě jsouc odevzdáno péči chůvy a později otroka nebo otrokyně, nepoznalo lásky mateřské a klidného krbu rodinného. Každý otec athénský byl nucen zákonem posílati syna do palaestry a gymnasia, kde se tělo cvičilo, i do paedagogií, kde soukromí učitelé, grammatisté vdělávali ducha. Byl-li učitel mravný a učený, i mládež prospívala; jinak však, měl-li zásady zvrhlé, které životem svým prakticky prováděl. Takový strhl i mládež za sebou.

Výchova dítek byla více zanedbána než ve Spartě. Chybou vzdělání athénského bylo, že bylo příliš svobodné, že popřána mladíkům bezúzdná svoboda, jež zavinila, že slavné kdysi Athény ve všech oborech poklesly. Nejvydatnějšího prostředku ku krocení rozpoutaných vášní, pravého totiž náboženství, tenkráte nebylo. Mimo to mohli vzdělání nabývati jen svobodní, jichž v Attice za největšího rozkvětu Athén byla toliko pětina všeho obyvatelstva.

Jak u Dorů tak i u Jonů spočívalo vychování a částečně i vzdělání na zásadě: Dítě patří státu. Stát kázal posílati děti do školy, pro stát musilo se dítě učiti, stát byl všemohoucím pánem jiných pohnutek jednání, jiného

[1]) Prameny, jichž jsem užil, na mnohých místech doslovně cituji, a netřeba tudíž je zvláště uváděti.

omezení vůle, jiného cíle nebylo než blaho státu. Vychovati řádné občany bylo ideálem všeho vychování řeckého. Neměla tedy škola řecká pravé svobody, nýbrž z jedné strany otrockou poddanosť, z druhé strany nevázanosť.

U Římanů teprve v 5. století př. Kr. dá se zjistiti vyučování veřejné, jež soukromí učitelé na náměstích nebo na křižovatkách (trivium, odtud školy triviální) hochům udíleli. O momentu vychovávacím nemůže tu býti řeči. A kdo mohl takové přednášky poslouchati, nebo dokonce vzdělaného otroka k vychování syna si vydržovati? Zajisté jen ten, kdo měl peníze. O vzdělání chudých nikdo se nestaral. Tu však zvláštnosť v Římě nalézáme, že i dívky měly své školy, jakož vůbec žena v Římě více měla vlivu na výchovu svých dítek než žena řecká. Dáti dítě vychovávati otroku, jakož bylo vůbec zvykem, byla odvážná hra. Což byl-li otrok záštím naplněn ku svému pánu? Zdaž nekazil útlého srdce svého svěřence, jen aby pánu se pomstil? Vždyť neviděl nad sebou ruku Boha nejvýš spravedlivého! „A vychování, jež otroci započali a řídili, dokončeno jest divadlem a cirkem,“ praví Döllinger. Co to znamená, ví každý, kdo jen trochu v dějinách kulturních Říma se poohlédl.

V žádném ústavu antickém nedostávalo se žákům vyučování na základě náboženském, nikde nevykládaly se jim vyšší pohnutky jednání, nikde nepředkládaly se jim vzory dokonalosti, dle nichž měli by se říditi. Byl by to pěkný člověk, který by tak jednal, jak bájilo se o bozích! Vždyť mohlo spíše na bohy se ukazovati jako na odstrašující příklady lidí zkažených, všemi vášněmi ovládaných! Kde však vychování není na základě vyšším, na základě náboženském, nemůže býti ani vychování mravní, protože mravnosť od náboženství odděliti nelze.

Bylo tedy vychování u národů klassických zbudováno na zásadách nepravých a následek toho byl, že před příchodem Ježíše Krista svět tonul v rozervanosti a bídě duševní i mravní.

Z této duševní bídy vytrhl lidstvo Ježíš Kristus. Příchodem jeho počíná nová epocha v dějinách vychovatelství. Ježíš Kristus příkladem svým vychování mládeže posvětil, tak že „úřad učitelský,“ jak praví Kellner (Aphorismen), „není služba lidem, nýbrž ve své podstatě a dle svého vnitřního účelu služba Boží.“ Ačkoli Ježíš Kristus hlavně dospělými se zabýval, přece velkou pozornosť a lásku věnoval i dítkám. Jak rád, jak láskyplně s nimi obcoval, jim žehnal! Jak starostliv byl, aby pohoršení nevzaly, hrozným trestem pohroziv svůdcům jejich! Nikdy nebyl unaven, měl-li s dětmi se obírati, ano, jak praví Písmo sv., nelibě to nesl, když apoštolé, chtějíce popřáti Pánu odpočinku, bránili rodičům, aby mu dítek svých nepodávali.

A jak vznešený příklad dal učitelům, tak nedostižný dal i dítkám, aby prospívaly moudrostí, věkem a milostí u Boha i u lidí. Na tento příklad mají učitelé často dítky upozorňovati a dítky vždy mají míti před očima dvanáctiletého Ježíše!

Svou naukou více prospěl Ježíš Kristus vychování než všichni filosofové starověku, neboť postavil výchovu na pevný základ, na němž budoucí věkové bezpečně mohli stavěti dále. Vždyť ukázal účel a cíl všeho vychování, vésti totiž dítky životem tímto k cíli věčnému, naznačil cestu k cíli tomu vedoucí,

poučil vychovatele o přirozenosti člověkově, že totiž hříchem rozum zatemněn a vůle ke zlému nakloněna. Jak účinně může působiti vychovatel na výchovu dítka, zná-li tyto pravdy! Tím usnadněna úloha vychovatele nad míru! Motivem jednání, jak vychovatele, tak i dítka má býti dle vůle Ježíše Krista ne všemocná vůle státu a blaho jeho, nýbrž láska k Bohu, bližnímu a vlastní blaho věčné. Ještě na jeden moment pro řádnou výchovu dítek předůležitý, jímž nauka Kristova mocně a účinně zasáhla ve výchovu, musíme poukázati, totiž na postavení ženy křesťanské. Svazek rodinný Kristem posvěcen, a žena z otrockého postavení svého vysvobozena, zároveň však i ideál jí dán, dle něhož má veškero jednání své zaříditi, totiž sama matka Spasitele, Panna Maria. A jaký význam pro výchovu dítek a jaký vliv na ni má matka jejich, netřeba podotýkati. Netoliko že nejlépe a nejvíce může působiti na dítko, ale ona může i působiti na svého manžela, neboť, jak praví sv. Chrysostom, „nic nedovede muže více vzdělati, než zbožná a rozumná manželka.“

Z Písma sv., v němž tyto poklady pro vychování uloženy jsou, může tedy vychovatel křesťanský čerpati nejen posilu, ale i poučení, jak dotvrzuje i sv. Pavel (II. Tim. 3, 16) slovy: „Všeliké Písmo, od Boha vdechnuté, užitečné jest k učení, trestání, k napravování, k cvičení v spravedlnosti, aby dokonalý byl člověk boží.“

V první řadě jsou to ovšem sv. evangelia, jež vychovatelům nejlépe poslouží, ale i v Písmě sv. St. Z. a v ostatních spisech N. Z. naleznou pro sebe vychovatelé hojně vhodných poučení a napomenutí, zvláště v 12. hl. listu sv. Pavla k Římanům, jež seminární učitel Karel Fulda, nazývá breviářem učitelským.

Sv. apoštolé přijali i úřad učitelský Ježíše Krista a vyučovali lidi tak, „aby již nebyli maličká pacholata, sem a tam se zmítající a netočila se větrem učení skrze nešlechetnosť lidskou, skrze chytrosť k oklamání bludu, ale pravdu činíce rostli v lásce všelikterak v tom, kterýž jest hlava, Kristus“ (Ef. 4, 14. 15). Plnili tedy sv. apoštolé poslání své zvláště u dospělých, ale tím právě měli i vliv na výchovu dítek. Ano řádnou výchovu dítek kladli asi vždy důtklivě na srdce křesťanským rodičům, jak dosvědčuje sv. Pavel v listě k Efezským, kde (6, 4) přikazuje: „Vy, otcové, nepopuzujte k hněvu synů svých: ale vychovávejte je v kázni a v trestání Páně.“ Ostatně i přímo poskytovali sv. apoštolé dítkám vyučování náboženského, jak vysvítá ze Skutků ap., kde řeč jest o obrácení celých rodin, tedy i dítek, na víru křesťanskou, což beze vší předchozí přípravy mysliti nelze. Slova božského Spasitele: „Učte všecky národy,“ týkala se nejen apoštolův, ale i jejich nástupců, církve učící.

V prvních dobách, kdy vál v rodinách křesťanských svěží duch Kristův, kdy každý křesťan byl i výmluvným hlasatelem své víry, kdy církev úžasně rostla přibírajíc za členy nové lidi dospělé, kdy však také byla snižována a pronásledována: tenkráte všecka péče biskupův a kněží obrácena byla k poučení nově přistupujících údů dospělých, a k utvrzení ostatních údů církve, nemohli se tedy zabývati i výchovou a vzděláním mládeže. Ostatně nebylo toho ani třeba, protože každý křesťanský otec a každá křesťanská matka byli řádnými učiteli a vychovateli svých dítek. Avšak i z těchto dob tu a tam

zpráva se nám zachovala o křesťanské škole, jako na př.: zpráva o knězi Protogenovi, jenž v 2. století v Edesse vyučoval dítky s takovým zápalem a úspěchem, že o něm povstala pověsť, že prý modlitbou a vzkládáním rukou nemocného chlapce uzdravil, již vysvětlují tím, že měl velký vliv na mládež sobě svěřenou.

Pravili jsme, že hlavní pozornosť kněží a biskupův obrácena byla toho časů na dospělé, do církve sv. vstoupiti hodlající, aby řádně ku přijetí křtu sv., základu to všeho života křesťanského se připravili, a to netoliko v klidných dobách církve, ale i tenkráte, když nad hlavami křesťanů zuřila bouře pronásledování. Tu utíkali se v Římě čekatelé křtu sv., katechumeny zvaní, i jejich učitelé, katecheti, do katakomb, kde až dosud zachována jsou křesla pro katechety a lavice pro katechumeny. Katechumeny vyučoval buď biskup, anebo pod dozorem jeho kněz, ano i laik. Protože však k úřadu tomuto bylo třeba značných vědomostí (učenosti), záhy zakládaly se křesťanské školy pro katechety, první tedy ústavy učitelské, zvláště na těch místech, kde byla ohniska vzdělanosti pohanské, jako na př.: v Edesse, Antiochii a jinde. Nejproslulejší byla škola katechetická v Alexandrii, kde vzdělanosť řecká a římská zápasila s učeností orientální. Zde již ve 3. stol. zařízena byla vyšší škola katechetická, první to universita křesťanská, která věhlasné pověsti požívala a v níž netoliko budoucí katechetové, kněží se vzdělávali, ale i laikové vyššího vzdělání dosahovali pod správou věhlasných mužů, jako: Klementa Al. a Origena, na základech křesťanských.

O látce a methodě tohoto vyučování mnozí sv. Otcové a spisovatelé církevní psali, na př.: Klement Al., sv. Cyril Jer., sv. Řehoř Nys., sv. Cyprian a jiní; avšak spisů výhradně o výchově a vzdělání mládeže z té doby nemáme. Přece však nalézáme u sv. Otců východních i západních mnohé poznámky týkající se vychování mládeže. Jsou to hlavně na východě sv. Basilij a sv. Jan Zlatoústý, jenž radí, aby vychování mládeže mimo dům otcovský ujali se mniši a vychovávali nejen pro život řeholní, ale i pro život světský. O důstojnosti vychovatele praví: „Výše než každého malíře, výše než každého sochaře, než všechny ostatní umělce cením toho, kdo dovede duše dítek vychovati.“

Na západě čestné místo mezi paedagogy praktickými zaujímá sv. Řehoř Vel., jenž založil v Římě školu pěveckou, dle níž byly ve středověku mnohé jiné založeny, a v níž chlapci, sirotci, nejen ve zpěvu, ale i v základních vědomostech byli vyučováni. Škola tato byla tedy první křesťanskou konservatoří a prvním sirotčincem. Sv. Řehoř byl ve středověku patronem škol, a jeho svátek (12. března) od mládeže školní okázale byl slaven.

V theorii na poli paedagogickém pracovali z Otců západních sv. Jeronym a sv. Augustin. Sv. Jeronym v listech k Laetě a ke Gaudentiovi zlaté rady dává rodičům o radu se ho tážícím, jak by zaříditi měli výchovu svých dcerušek, aby úkolu svému zde na světě dobře dostály. Vychování hochů jen příležitostně se dotýká. Sv. Augustin sepsal na žádosť katechety z Karthaga, Deogratia, spis „De catechizandis rudibus“, v němž dává katechetovi vzácné pokyny, jak by měl při vyučování katechumenů v základních pravdách

křesťanství pokračovati, aby výsledku žádaného se dodělal. Z těchto spisů poznáváme zásady a způsob tehdejšího vychování. Tak dovídáme se z listů sv. Jeronyma, že děti tenkráte učily se čtení, psaní, počtům, řeči a pracím ručním. Škol obecných bylo málo, neboť radí sv. Jer., aby vyučovány byly děti společně, což by bylo zbytečným, kdyby se to skutečně dálo. Z listu k Laetě (II.) poznáváme, že již ku konci 4. a na začátku 5. stol. kláštery, jakožto ústavy vychovávací četně byly navštěvovány. Zde přenáší se vychování od rodičů na jiné vychovatele.

Skutečná toho potřeba nastala, když duch křesťanský nebyl již v rodinách tak silný, jako za prvních dob křesťanských, když otcové a matky národů nedávno před tím pohanských sami potřebovali posily u víře, zvláště však, když křest sv., tento základ všeho křesťanského vychování, jež nemluvňatům obecně se udílel. Tu musilo vychování a vzdělání náboženské počíti již u dítek, jejichž duševní mohutnosti se rozvíjely, a ne teprve u dospělých, jako se to dříve dálo. Ovšem vychovávati mládež, aby se z ní stali hodní křesťané, bylo úkolem kněží. Tak se stalo, že v první polovici 5. stol. bylo v Italii zvykem, že kněží ve svém domě vyučovali hochy nejen v náboženství, ale i ve čtení a psaní. Koncil vasijský z r. 443. nařizuje, aby všichni duchovní tento zvyk zachovávali, chlapce k sobě přibírajíce a je ve sv. náboženství, ve čtení žalmův a Písma sv. cvičíce. V 6. stol. více koncilů provinciálních podobný výnos vydalo, a koncil Cařihradský III. zřejmě nařizuje, aby kněží „per villas et vicos“ školy zařizovali. Co je to jiného, než školy farní, předchůdci nynější školy obecné? Vedle škol farních zakládány školy domské, v nichž vyučovali kněží domští řídíce se pravidly Chrodoganga, biskupa metského. Ředitel školy slul scholasticus.

Největšího však rozšíření a významu došly školy klášterní. Z těch pak nad ostatní vynikly školy řádu benediktinského. Kamkoli řád tento byl uveden, ihned školy zařizoval. Byly pak školy klášterní dvojího druhu. Jedny vychovávaly chlapce a mladíky na členy řádu, druhé vychovávaly pro život světský. Školy klášterní těšily se znamenité přízni a pověsti, a způsobily tolik dobrého, že Schuman (Lehrbuch der Pädagogik) o nich dí: „Jako chuďas dostával chleba a práci, jako nemocný léky, tak nabývala mládež ve středověku svého vzdělání z klášterů.“

Až dosud starala se jen církev o duševní potřeby lidu, knížata světská nevěnovala vzdělání lidu žádné pozornosti. Prvním z panovníků, jenž pokládal za svou povinnosť i o duševní potřeby lidu poddaného se starati, byl Karel Veliký. Jeho zásluhy o rozkvět školství tehdejšího jsou veliké. Pečlivě staral se o to, aby poddané své z bídy a temnosti duševní vysvobodil. Napomáhal proto šíření křesťanství a důkladnějšímu vzdělání náboženskému vzdělanými kněžími, podporoval školy stávající a zakládal nové jak klášterní a farní, tak i domské. Pro svoje a vladyků syny založil školu dvorní. Ve všech svých snahách povzbuzován byl papeži, zvláště Hadrianem I., vydatně podporován biskupy a kněžími. Tak na př. biskup orleanský Theodulf píše v pastýřském listě kněžím své dioecese r. 801.: „Kněží mají po vesnicích a na dvorech školy zřizovati,“ a dále: „za toto vyučování nemají ničeho

žádati, leč by jim něco rodičové z vděčnosti dobrovolně nabídli.“ Hlavním rádcem Karlovým byl ve věcech školských Alkuin, pozdější opat tourský, netoliko praktický paedagog, ale i věhlasný paedagogický spisovatel, jehož učební knihy dlouho ve středověku byly užívány. „Ovšem“, praví Kayser (Geschichte der Erziehung), „nemohl Karel V. svého cíle dosáhnouti. Jeho idee nemohly zapustiti mohutných kořenů. Přišly předčasně.“ Ačkoliv Karel Vel. o školu tak se staral, nebylo jeho úmyslem emancipovati školu, abych moderně mluvil, nýbrž škola zůstávala i na dále ústavem církevním, částí mohutné budovy církve katolické. Vyučovaliť na školách větším dílem jen duchovní a dozor nad školami náležel církvi. A církev mateřsky se o svou dceru, školu, starala, hned tenkráte, když zmatky po smrti Karla Vel. hrozily záhubou dílu jeho. Tak na př. na koncilu římském r. 826. za papeže Eugena II. ustanoveno bylo: „Nařizujeme všem biskupům a jim poddaným, farním obcím ustanoviti učitele, kteří by ve čtení, svobodném umění a spasitelném učení pilně vyučování udělovali.“ A koncil Lateránský III. r. 1179. nařizuje, aby ustanoven byl učitelům na školách domských slušný plat, aby i chudobní žáci dobrodiní školy mohli požívati a zároveň ustanovuje, že dovolení učiti zdarma se má udělovati a že žádnému spůsobilému nesmí se odepříti. Pak prý byla církev nepřítelem vzdělání a chtěla udržeti lidi ve středověku v temnotě!

(Pokračování.)

Rispetti.

I.

Vyšlénka krásná, jako sen zlatý
zachvěje v spěchu strunami v duši,
dechne žár v oko, úsměv ti na rty,
— odlétá, sotva srdce že tuší.

Zazvoní štěstím, posílí k práci,
a zas se v aether modravý ztrácí.

Ztrácí se mžikem, jak motýl zlatý; —
marně již čekáš, až se ti vrátí . . .

II.

Byl velkým Sokrates, a přec mu dali jedu,
a Kristus Bohem byl, jenž na Golgotě zmírá;
tak lidstvo často vždy v svých vášních bez ohledu
v prach šlape vše, ať pravda, klam, či v Boha víra.

Však když to lidstvo bouří v propast zkázy hnané
svůj cítí skon, tu volat zná: „Ó pomoz, Pane!“

Když hromy řvou, a nebe ohněm v hněvu plane,
tu v hrůze tajemné ret dí: „Ó pomoz, Pane!“

Ed. St. Kasal.

Důkazy bytu Božího a moderní vědy přírodní.

Napsal Fr. Neklapil.

„In principio creavit Deus coelum et terram“. Jak prostá a jednoduchá jsou tato slova, jež Bohem osvícený spisovatel prvních pěti knih Písma sv. tak důrazně klade na počátek díla svého! Co člověčenstvo trvá, vždy se obíralo pravdou těmito slovy vyjádřenou; avšak bohužel od prvních počátků svých dělilo se na dva nepřátelské tábory, stoupencův a protivníků pravdy zmíněné. A tento boj náboženského přesvědčení s nevěrou skeptickou, tenť jest nejhlubší pragmatismus dějin světových, jak sám Goethe vyznává, řka: „Jediné a nejhlubší thema dějin světových, jemuž všechna jiná jsou podřaděna, jest boj mezi vírou a nevěrou. Všechna období, v nichž vládla víra, jsou skvělá a povznášející pro lidstvo současné a budoucí, všechny doby však, v nichž nevěra dobyla vítězství chatrného, ztrácejí se pro potomky, poněvadž nikdo se neche obírati věcí neplodnou.“ I nevěra dnů našich jest věcí neplodnou, byť se ozdobovala plody zdánlivými, jest neplodnou, poněvadž nejútlejší květy mravnosti ničí, jest neplodnou, poněvadž vědě zdravé naprosto odporuje, nevyjímajíc ani oné vědy, jíž tak ráda zneužívá, vědy přírodní.

Úlohu v pravdě nepřirozenou chtěli uvaliti na přírodu, aby totiž svědectví vydávala proti té bytosti, jejímž dílem jest, a jejíž krásy odleskem jest tak podivuhodným; ale i logicky se velmi pochybilo tím, že odpůrcové, o vědu přírodní se opírajíce, chtěli vyvrátiti staré důkazy o bytu Božím, jak je v základech byl vědecky zbudoval Aristoteles a jeho škola, a jak je sv. Tomáš se scholastiky přesněji provedli a obhajovali.

Tyto důkazy se berou jedním hlavním směrem; dokazují z tohoto světa viditelného byt bytosti neviditelné, nejvýš dokonalé, Božské a to dovozujíce z nahodilosti tohoto světa existenci bytosti nutné (důkaz kosmologický), z pořádku všehomíra tak důmyslného, byt pořadatele nejvýš rozumného (důkaz teleologický), soudíce z přesvědčení všeobecného vzhledem k času i místu o skutečné existenci té byt sti, o jejímž bytu všichni znalosť mají (důkaz historický). Avšak proti tomuto způsobu dokazování nemohou přírodní vědy, chtějí-li zůstati empirickými, ničeho namítati. Neboť ty důkazy jsou obsahem svým metafysické, jichž přírodní věda empirická stopovati nemůže; na př. otázka, odkud jsou věci nahodilé, ježto nebytují nutně, vede-li se až k poslední příčině, nemůže se empiricky řešiti, neboť při stvoření bytosti prvé nebylo svědka očitého; a chtěl-li by někdo držeti se řady nekonečné, jak by dokázal její skutečnosť empiricky? Dále mají důkazy ty za základ takové pravdy empirické, o nichž přírodověda ani pochybovati nesmí, nechce-li půdy bořiti pod vlastníma nohama. Zdaž není nahodilosť bytostí příčinou změn přírodních, jež přece předmětem jsou lučby, fysiky a jiných věd zpřízněných? Zdaž může přírodověda popírati pořádek světový a přece mluviti o zákonech fysických? A zdaž může pochybovati kdo o přesvědčení všeobecném, že jest Bůh, a nepodvraceti nejzávažnějších svědectví historických? Jak tedy chtějí odpůrcové se stanoviska přírodovědeckého vyvrátiti staré důkazy o bytu Božím? Snad theorií Kant-Laplacovou o vzniku světa? Ať vznikl svět způsobem jakýmkoliv, z plynů řídkých, z vody, z ohně anebo způsobem jiným, nikdy nepopřeš, že

ve světě tak vzniklém změny se dějí, že v něm vládnou jisté zákony a že lidé v něm od těch dob, co život jejich stopovati lze, v nejvyšší bytosť věřili neb ji znali, a to k důkazům zmíněným úplně postačí.

Empirické vědy nemohou uškoditi našim důvodům, naopak skýtají materiál vítaný, jehož může filosofie přírodní i theologie dobře k účelu svému použiti. Pravím, že zdravé filosofické pozorování pohybu hmoty, její energie, a života organického nutně vede k uznání bytosti Božské.

Všude v přírodě vidí badatel pohyb, pohyb v tělesech, pohyb v molekulech, pohyb v atomech. Teplo, zvuk, magnetismus, elektřina, světlo všechno se odvozuje z pohybu, jehož rozličný způsob (podélní, příční), rychlosť (teplo, elektřina, světlo) a substance, jež se pohybuje (magnetismus a obyčejná gravitace) různosť zjevů přírodních působí. Jest však základním zákonem fysiky, že hmota jest indifferentní k pohybu a klidu, na němž se zakládá učení o oscillaci a dále o kyvadle, akustika, optika. Nelze tedy zákona toho popírati, aniž část fysicky velice důmyslná klesá; jest-li však hmota indifferentní, což uznati nutno, i k pohybu i ku klidu, pak nepatří ani pohyb ani klid k její bytnosti, neboť k bytnosti své by nemohla býti indifferentní. Jest tedy pohyb něco hmotě zevnějšího, a jelikož musí míti dostatečnou příčinu, jíž nemůže býti hmota, jak jsme dokázali, jest příčinou pohybu bytosť nehmotná, duchová, Bůh. Nevzpomáhá nikterak se odvolávati na nekonečnou řadu pohybů, poněvadž taková nekonečná řada jest logickou protivou; neboť kdyby přítomnosť okamžitá předpokládala nekonečný počet pohybů minulých, abychom se počátku vyhnuli, pak by nutně tato řada nekonečná ještě ustavičně rostla, neboť budoucnosť celé řady nových pohybů přivádí; avšak nekonečnosť, má-li skutečně býti nekonečností, růsti nemůže. Stále tedy pokračující řada pohybů není nekonečna, má tudíž začátek, pohyb první, jenž předpokládá pro nehybnosť hmoty, příčinu nehmotnou, duchového Boha. Když připustíme řadu pohybů nekonečnou, musíme se tázati po příčině této řady pohybujících se těles. Příčina tato však není v zmíněné řadě, poněvadž žádný její člen, žádné těleso se pohybující samo v sobě příčiny pohybu nemá pro nehybnosť hmoty; má tedy ona řada hmotných pohybů příčinu mimo sebe, tedy nehmotnou, duchového Boha.

Bůh tedy jest poslední příčinou veškerého pohybu; příčinou však nejbližší jsou tělesa navzájem tím způsobem, že těleso se pohybující svým pohybem i jiné těleso buď přímo do pohybu uvádí, aneb nepřímo; přivádí je totiž do takové polohy, že těleso druhé pro nějakou překážku hned sice se nepohybuje, avšak odstraní-li se překážka, tím samým v pohyb přechází; na př. péro stlačené ihned do původní polohy se vrací, přestal-li tlak na ně. Fysikové praví, že prvním tělesem byla na těleso druhé přenesena energie, a to v případu prvním kinetická, v druhém potentielní. Na tomto přenášení energie zakládají se zjevy přírodní. Mnohé pokusy však v této příčině konané dokázaly, že při každém takovém přenášení energie část její se ztrácí, a že nelze této části již v energii užitečnou, t. j. pohyb způsobující proměniti; tato energie ztracená jmenuje se entropie. Nejzjevněji ukázalo se ubývání energie při parostroji. Pára obsahuje jistou míru energie, přenáší ji však na stroj dvojím způsobem: jakožto kinetickou energii na kolo a jakožto potentielní

energii na celý stroj, jenž parou a pohybem teploty nabývá. Jak známo, lze teplotu zase proměniti v energii mechanickou, avšak nikoliv v tak silnou energii, jakou byla způsobena, poněvadž částka teploty unikla na místa chladnější a tam jakési vyrovnání teploty způsobila, a tedy vázána jest, pročež opět v energii proměniti se nedá. Co se však děje na parostroji takřka v malém, stává se v přírodě ve velkém, pořád tedy energie ubývá a entropie přibývá, což musí k úplnému zahynutí energie vésti; bude tedy jednou jen entropie. Poněvadž pak, jak jsme řekli, přenášením energie vznikají zjevy přírodní, tedy i veškerý pohyb, bude okamžik, kdy energie poslední se vypotřebuje, posledním okamžikem pohybu a života, po němž následovati bude mrtvé ticho, konec dramatu světového.

Tento zákon poznal a poprvé dokázal sir W. Thomson, fysik anglický; Klausius jej pak obhajoval proti odpůrcům a německý fysik Plank dobyl ceny, jež na rozřešení otázky této byla vypsána, vědecky zjev ten odůvodniv. Ovšem, Helmholtz neuznává ještě úplné důkaznosti důvodův uvedených od zmíněných badatelův, ale praví též, že nepochybuje o tom, že výzkumy ještě důkladnější úplný důkaz podají pro ten zákon.

Avšak dá se ten zákon takřka apriorně vyvoditi. Známo jest, že na př. koule do teplé vody ponořená přijímá od vody teplotu a to tak dlouho, až se teplota obou těles vyrovná. Podobně i dva svodiči s nestejnou energií elektrickou tak dlouho ji vyrovnávají, až je v obou stejná; dvě nestejně magnetická tělesa s sebou spojena, energie stejnoměrné nabývají, a zákony nárazu stejné zjevy nám ukazují. Z toho plyne základní zásada, že nerovnosť energie v různých tělesech způsobuje vyrovnávání energie, až konečně ona různá tělesa stejnou míru energie mají. Mysleme si nyní řadu těles prostých vší energie. Těleso první obdrží jistou míru energie jakoukoliv příčinou. Dle zákona právě zmíněného začne ji přenášeti na těleso druhé, a toto dle téhož zákona na třetí atd. Zajisté že bude tato výměna tak dlouho trvati, až všichni členové řady dosáhnou stejného stupně energie. A co potom? Energie, jsouc stejně roztříděna, již se přenášeti nemůže, poněvadž není již v té řadě různosti energické; říkáme pak, že jest vázána, a to jest právě ona entropie, o níž jsme se dříve zmínili. Řada ona však neliší se od řady původní, neboť jsou stejně nehybny, ačkoli stupeň energie vázané nyní jest vyšší než původní. Docela totéž děje se v ohromné řadě těles tohoto všehomíra. I zde máme v rozličných tělesech různou energii a tedy i neustálé přenášení a vyrovnávání energie; konečně toto vyrovnávání dospěje k témuž cíli, k němuž dospěla řada námi pozorovaná, totiž ku konci všech zjevů přírodních, k stavu všeobecné smrti těles světových. Ale zde mohlo by se zdáti, že do nekonečna možno přenášení energie, buď že energie sama jest nekonečna nebo hmota, v níž se přenášení toto děje, jest nekonečna. Avšak obojí důvod jest nepříhodný.

Energie se měří dle formule $m\gamma$, v níž m značí hmotu těla energií v pohyb uvedeného, γ rychlosť v pohybu tělesu udělenou; neboť čím větší hmotu pohybuji, a čím větší rychlosť jí uděluji, ovšem ceteris paribus, tím větší energie jsem užíval. Aby $m\gamma$ značilo energii nekonečnou, nutno, aby aspoň jeden z oněch činitelů byl nekonečným. Avšak činitel m, totiž hmota,

nekonečným býti nemůže. Neboť všude, kde hmotu vidím, mohu měřiti její hustotu a říci: zde jest větší, zde jest menší; a poněvadž hmota všehomíra se skládá ze souhrnu hmot částečných, tedy i měřitelných, konečných, rostl by tento souhrn, kdyby rostla vyměřená hustota hmot jednotlivých; jest tedy vzrůstu schopen, sám konečný, m jest tedy činitel konečný. Ale i rychlosť všude, kdekoliv jest, jest měřitelnou — i ohromnou rychlosť světla bystrosť lidská změřila — tedy konečnou, a proto i souhrn všech rychlostí rovněž jest jako souhrn hmot konečným. Formule $m\gamma$, applikována jsouc na náš svět, jest veličinou naprosto konečnou; a poněvadž, jak jsme zároveň dokázali, hmota, v níž jest tato konečná energie, jest konečnou, máme zase onen případ, z něhož jsme vyšli, totiž řadu těles konečnou s energií konečnou, v níž tedy musí energie nevázané stále ubývati; poněvadž pak konečného nemůže do nekonečna ubývati, nastane i ve všemmíru konec zjevů přírodních, všeobecná smrť.

Z tohoto fakta, jež přírodověda nám dokazuje, následuje nutně byt Boží. Pohyb ve světě dospěje k časnému konci. Nelze si však mysliti pohybu bez počátku. Neboť pohyb bez počátku byl by pohyb od nekonečna, k němuž čas nekonečný by byl uplynul; ale pak by nebylo rozumné příčiny, proč by ten dočasný konec nebyl se již dávno dostavil, jelikož čas nekonečný, má-li býti nekonečným, by byl jistě k němu dostačil. Z toho tedy, že konec pohybu toho nenastal a že v čase se dostaviti musí, nutno souditi, že i počátek měl, že totiž v čase byl první pohyb. A odkud tento první pohyb? Hmota nemohla býti jeho příčinou pro lhostejnosť svou i k pohybu i ku klidu, jak jsme již dříve viděli, tedy má příčinu nehmotnou, duchovou, jíž říkáme Bůh.

Ale příroda mluví řečí mnohem ještě srozumitelnější; nežádá, abychom tak hluboko se ponořovali do tajností jejích, nýbrž jasně a zřetelně představuje srdci nepředpojatému tvůrce v rozmanitosti forem životních. Jak krásné a podivuhodné jest prosté stéblo obilní, útlounký výhonek, jenž právě zvédá hlavinky své červenavé nad hrudu matičnou! Nejslavnější myslitel nedovede toho vymysliti, co světová továrna přírody v millionech exemplářů takřka hravě vyrábí. Nevidíš zde tajuplného účinku onoho velkého ducha, jehož všemohoucnosť nitro tvé ti hlásá?

Než mohl by se někdo domnívati, že není třeba tvůrce rozumného k vysvětlení organického života. Vždyť mohl vyvinout se život z té hmotné hroudy odvěké tím, že náhodou se dostavily podmínky organického života, jenž jako jiný pohyb vznikl a dle návodu Darwinova stále se zdokonaloval a zdokonaluje. Nevadí odpůrcům našim, že zákony logické při takové theorii úzkostlivě vzdychají; vždyť i obrazivosť lidská od nich službu žádá. Táž obrazivosť, jež ve starověku viděla ze špinavého prádla vyvíjeti se štíra a jež svedla Vergila, aby nám zanechal recept, jak se má pošlá kráva připravovati, abychom došli valného plemene včel z kostí jejích: táž zlomyslná obrazivosť přiměla mnohého badatele, aby dále se držel starého bludu, ano, aby ho vtělil do tvarů sebe příšernějších, jen aby ušel tvůrci všemohoucímu. Než nadarmo! Opatrní badatelé dokázali, že každý případ, v němž se myslelo na plození bezmatečné, vylučuje toto plození. Redi na červích toho dokázal, Van Beneden, Siebold, Leukart na cizopásnících v lidech a zvířatech, Spallanzani, Schwann,

Ehrenberg, Balbiani na infusoriích. Abych se jen o jednom z pokusův učiněných zmínil, učenec italský, Redi, dokázal nemožnosť bezmatečného plození červů v mase žijících tím, že pokryl kus masa tenkou rouškou tak, že i nejmenšímu hmyzu přístup k masu byl nemožný. A hle, ani nejmenší stopy nebylo o životu organickém! Odňal pak roušku onu, a za nedlouho počala hniloba a vznikly organismy. Nicméně mnozí dále ještě hájili theorie nyní již tak beznadějné, až otázka o praplození se octla před akademií pařížskou. Zde byla vyvrácena jedním z nejpřednějších badatelů doby naší, a zároveň věrným katolíkem, zemřelým již Pasteurem. V každém pokusu svých odpůrcův objevil nějakou mezeru, jež odnímala pokusům těm důkaznosť, sám pak odůvodnil své učení pokusy bezúhonně provedenými. Vzal ty látky, u nichž se myslelo na praplození a oddělil je od vzduchu obyčejného tím, že buď jen horký vzduch k nim připustil, aneb klubky bavlny zvláště připravené vzduch k nim přistupující očistil. Následek toho byl, že nikde v oněch látkách se nejevil život organický. Když však vzduch obyčejný volný přístup měl, zárodky organismů malých brzy se objevovaly. Tím zároveň zjistil, že se ve vzduchu nachází ohromný počet organismů mikroskopických, jež ony zjevy, bludně za praplození považované, působí. Akademie věc pozorně zkoumala a pak pronesla úsudek, „že učení Pasteurem dokázané jest úplně správné.“ Stejně však i Tyndall, slovutný anglický fysik, souditi musil, pohnut rozsudkem akademie, aby věc sám také prozkoumal; praví, že „věda empirická nemá jistějšího výsledku, než jest vyvrácení hypothese o autogonii.“ A proto i Virchow r. 1877. na sjezdě přírodozpytců v Mnichově prohlásil theorii tuto za poraženou; praví však též, že kdo nechce tvůrce uznati, musí se praplození držeti, nechce-li se spokojiti pouhým pochybováním o vzniku světa. Byť tedy i nejpříhodnější podmínky životní skutečně byly, hmota sama život nikdy ze sebe nevyvodí, jasně dokazuje sama věda přírodní. Ještě ostřeji však odporuje praplození biologie. Poznala totiž, že atomy v organismech mají náchylnosť desorganisovati. Jak by tedy bylo možno, aby těmto atomům se připisovalo bezděčné, nahodilé spojení v celek organický. Má tedy i život příčinu nehmotnou, Boha.

Poněvadž tedy příroda tak výmluvný podává důkaz, že jest Bůh, proto byli právě nejdůmyslnější badatelé věrnými křesťany. Jak povznáší každého zbožná postava šlechetného Newtona, jež nejhlubší tajnosti přírody odhalil! Jak důtklivá jsou slova Linéeova, jež synu svému napsal: „Fili mi, innocue vivito, numen adest!“ A odkud vlastně zjev onen podivuhodný, že, ač příroda tak hlasitě jméno Boží zvěstuje, přece mnozí badatelé nevěří? Mimo mravní poklesky jest toho příčinou jednostranné vzdělání; nedostává se jim často vzdělání filosofického, čímž duch jejich všechnu ideálnosť ztrácí a k hmotě přikotven jest. Jaká zatemněnost ducha nutna k následujícímu výroku: „Dokud se nenalezne zvláštní substance duchová a účinky její na fysikální míry se nedají uvésti, nemá víra v duši nehmotnou, vědecké ceny.“

Proto právem dí Virchow, slavný badatel naší doby: „Nikoliv poznání přírody, nýbrž jednostranné její vnímání vede k theoretickému atheismu, vždy však předchází atheismus praktický.“

Příteli.

(Věnováno Janu M . . . ovi.)

Jdi v květné luhy, když tě život týrá,
tam hledej těchy, léku pro své rány,
v ní hledej sílu, klesá-li tvá víra,
a bortí-li se smělé tvoje plány.

U šumných potůčků hoj svoje rány,
a v dumách hájů zpytuj srdce svoje,
a v chladu lesa spřádej svoje plány,
a v nebe výších hledej těchy zdroje.

Jen otevř, drahý, celé srdce svoje
té řeči tajemné, jíž vánek vane,
jen uč se chápat přebohaté zdroje
těch věčných pravd, v nichž moudrost Boží plane.

Jen chápej blaho, jež přírodou vane,
v ní hledej mír, po němž tvá duše zmírá,
a tichým blahem, jež v ní všude plane,
své shřívej srdce, když tě život týrá . . .

Ritornely.

I.

Den májový byl, plný blaha — —
však slunce spat šlo, s ním i blaho naše,
a já jsem zůstal sám, bez tebe, duše drahá . . .

II.

A byla noc a byla tmavá — —
a já tu sám v té tmě a hrůze tápu,
kde láká svit, kde bludička jde mihotavá . . .

III.

A byla noc a ke mně luna
teď z mraků shlédla, zkvetla naděj srdci,
a písní blahé touhy zachvěla se struna . . .

IV.

A zas byl den, zas bylo ráno — —
to v očích tvých mi nové jitro vstává,
to na tvém srdci, drahý, procitnout mi dáno . . .

V nadhvězdných výších . . .

V nadhvězdných výších věčné blaho plane —
blah, kdo jen zná tam pozvédat svých zraků,
kdo srdce svoje bolem rozpukané
zná mírem léčit, jenž v těch říších vane,
zná čísti pravdy prstem Božím psané
v tajemné blány z plamů hvězdných stkané,
jichž neruší ni bouřné shluky mraků,
ni bublina té pyšné lidské vědy,
jež pýchou velká, malá hloubkou svojí,
jež touhy své jen hypothesou hojí,
a marně v onu výš své vzpírá hledy . . .

Ed. St. Kasal.

Zpráva o pouti, schůzi a akademii bohoslovcův a posluchačů vys. škol na Velehradě ve dnech 4—6. srpna 1896.

Odpoledne 4. srpna o $5^1/_2$ hodině shromáždily se četné zástupy bohoslovcův, akademiků, kněží a jiných přátel stud. mládeže u Cyrillky, odkudž odebraly se za hlaholu zvonův a zvuků písně „Ejhle sv. Velehrad již září“ do svatyně Velehradské, kdež je uvítal vdp. P. Rejzek T. J. promluvou: „Proč jste přišli na Velehrad“. Pak následovalo požehnání, po kterém se odebral průvod do budovy klášterní, kdež nás přivítal P. Pold T. J., ministr domu, jménem nepřítomného dp. P. rektora. Na řečniště vystoupil předseda lit. jednoty Olomoucké koll. Dovrtěl a uvítal vzletnou promluvou všechny, kteří na Velehrad přišli. Na to měli promluvy oba zvolení předsedové schůzí, p. Dr. Stojan a čestný předseda p. prof. Vávra z Prahy. Dále prosloveny pozdravy hostí slovanských: slovensky promluvil p. farář Medňanský, charvatsky P. Ptašinski a polsky kol. Ryczek z Olomouce. Tím byl program prvního dne vyčerpán.

* * *

Druhého dne po slavných službách Božích, při nichž skoro všichni účastníci přijali sv. Svátosti, začala vlastní akademie sborem „Hvězdy dvě se z východu“, který přednesl pěvecký sbor bohoslovců olomouckých; sbor z ochoty doprovázel na harmonium dp. P. Alois Slovák O. S. A. z Králové kláštera na Star. Brně. Účastníků bylo přes 250 osob. U stolu předsednického zasedli pp. Dr. Stojan a prof. Vávra. Schůze zahájena předsedou křesť. pozdravem. Vzdal díky bohoslovcům zpěvákům za jejich výkony. Přišli jsme na Velehrad, abychom u hrobu sv. Methoděje pochovali vše, co není Cyrillo-Methodějského. Posvátného nadšení jest nám třeba. Proto vyzývá řečníky, aby

hodně nás rozohnili a hodně železa do svých řečí přidali, neboť toho Slovanům je třeba — jak již Sušil říkával — poněvadž jsou sice vznětlivi, ale vůle je často slabá.

Prof. Čechák z Poltavy, pozdravil nás jménem našich bratrů ruských ruskou promluvou.

P. farář Lošťák přináší nám pozdrav od vysokých Tater, od Krivaně. My jsme spojeni u víře v Ježíše Krista, v té víře, kterou nám přinesli naši sv. apoštolé Cyrill a Method. Je třeba, abychom zůstali spojeni a svorni i na dále, neboť budeme-li následovati svých vůdců dávných a budeme-li svorni, budou o nás platiti slova: nec portae inferi praevalebunt adversus eos.

P. Šolle, úředník živnost. banky z Plzně praví, že kat. laikové v Čechách přijali s radostí pozvání na náš sjezd a proto přijeli, jednak aby nás k práci povzbudili, jednak sami mezi námi se posilnili.

Prof. Otwinowski S. J. vyřizuje pozdrav z Polsky. S radostí přišel do kolébky víry a civilisace slov. na Velehrad. Doufá, že Velehrad stane se znova ohniskem víry kat. ve vlastech našich a slovanských vůbec.

Koll. Marvan přednášel o „vědě a víře“.

Po přednášce koll. Marvana, která otištěna je v tomto sešitě, podotkl Dr. Stojan, že theologové do Musea pěkně píší, ale jakmile vyjdou z alumnátu, není o nich slyšet. Vyzývá je tedy, aby péra neodkládali, což zajisté všichni dle sil svých činiti budeme.

P. Zikmund Bouška přednesl 2 básně o hrobu sv. Methoděje, po kterém chodíme, kterého však nenalézáme. Jedna vyjadřuje stesk a bolesť, že se dosud nepodařilo hrobu najíti, druhá (od Lutinova) je výraz radosti, jaká nastane, až někdy ostatky sv. Methoděje budou nalezeny.

Medik p. Odstrčil z Krumlova vyřídil pozdrav jako zástupce té části své fakulty, z níž dosud nevymizela víra Cyrillo-Methodějská.

Právník p. Mazanec přednášel o čes. státním právu. Předmět obsáhlý a dosti sporný. Ono jest příčinou bojův ústavních v Čechách přes půl století trvajících. Celkem kryje se asi s požadavkem svrchovanosti koruny české. Tato svrchovanosť jí vždy náležela, ona jí též vždy obhájila.

Grotius, zakladatel práva mezinárodního, praví, že jen ten národ je samostatný, který má právo voliti krále po vymření dynastie. Byl pak skutečně spor o to, zda byla říše česká dědičnou, či volební. Historie dokazuje, že v Čechách platila obojí zásada: dědičnosť i volitelnosť. Volilo se po vymření Přemyslovcův a Lucemburků. Vyloučen z nástupnictví od stavů Sigmund, syn Karla IV. Ani při volbě Ferdinanda r. 1526. nezvítězil princip dědičnosti naprosté. Po roce 1620. jest půda státoprávní nejista, ale v zásadě nebylo právo suverenity ani tehdy porušeno. Panovník neměl práva omezovati libovolně ústavu, bylť vázán svými deklaracemi a reversy, ze kterých ho nikdo nepropustil. Výhrady Obnoveného zřízení zemského vztahovaly se více na právo král. soukromé a dědic a nástupce Ferdinandův se jich r. 1848. zřekl. Co se týče pragmat. sankce, kde tato překročila do oboru čes. stát. práva, mohlo se to státi se svolením stavů, tak že i po pragmatické sankci zůstává

říše česká státem stavovským, nikoli absolutistickým nebo demokratickým. R. 1848. jeví se snaha spojiti všechny národy rak. v jeden všeobecný sněm, což se však hlavně pro odpor Maďarů nepovedlo; za to však se povedl dualismus, jehož revise je pro nás nutná.

Námitky odpůrců: koruna česká prý nebyla než lénem říše německé. Poměr Čech k Německu upraven zlatou bullou Karla IV. Také Ferdinand obhájil samostatnosť koruny české proti sněmu něm., který chtěl v Čechách vybírati daně řka, že Čechy nikdy nepatřily mezi 10 něm. krajů. Přesně stanoven poměr ten také za Jiřího Poděbradského: král český je potud závislým na císaři něm., pokud je číšníkem a kurfirstem říše německé, nikoli jako samostatný panovník.

Politika rakouská má se nésti ku blahu všech národův. Otázka česká bude rozhodnuta na Moravě ve stínu posvátného Velehradu.

Vp. Svozil přednášel o české otázce. Je to otázka existenční, praktická psychologie národní. Odvozovati musíme z toho, co jest v životě lidovém dáno v přítomnosti i dějinách. Předkové naši byli pohany, pak přijali křesťanství, vyvíjeli se pokojně až do Karla IV., pak přišly nepořádky, z nich vznikla česká reformace. Tato z nepořádků vznikla, proto neměla síly, zůstala v půl cestě: předkové nechtěli býti kacíři, ale též nechtěli býti poddáni Římu. Odtud úpadek života církevního a mravního, z něhož hledán východ v Jednotě bratrské. Zápletky vedly ku katastrofě Bělohorské, po níž následovala reformace katolická, pak úpadek, pak t. zv. vzkříšení (národ spal!). Tyto periody měla historie národní.

Každá z nich měla své ideje; které jsou správné, ze kterých jest odvozovati psychologii národní? S naší strany nestalo se dosud ničeho. Uvážíme tedy názor strany protivné — názor Masarykův. Ten vidí program náš v humanitě bratrské, což jest vymanění z nadpřirozeného, z autority, láska ku práci a bratřím. Avšak bratrství vymaněním z nadpřirozeného nebylo, neboť též ono hájilo přímé působení Ducha sv. na jednotlivce (Komenský a proroctví Drabíkova!) Rovněž nebylo vymaněním z autority, jež dostala jen jiné jméno. (Tak zv. užší rada měla tutéž moc a právo, jako u nás církev učící.) Též s láskou k bližnímu nebylo to tak valné, neboť Jednota schvalovala theorii, že stát má právo stíhati kacíře, jimiž jí ovšem byly všechny jiné společnosti náboženské.

Zásady humanitní byly ostatně hlásány též se strany katolické (Brus z Mohelnice, Bohuslav z Lobkovic). V boji tomto nejedná se však o historii pouze, která jest již hotova, nýbrž i filosofii katolicismu a filosofii protestantismu, o negaci katolicismu, o kult všeho, co katolicismus popíralo. S naší strany nutno dokázati, že katolicismus má v sobě tytéž humanitní prvky jak v theorii tak v praxi a to v míře hojnější než strana protivná. Jedná se tu především o podklad historický — kde však máme kat. historii? Dlužno čerpati z ideje Cyrillo-Methodějské, pracovati k tomu, aby Velehrad byl opět ohniskem naší kultury, stopovati sjednocovací snahy Lva XIII. Boje osobní buďtež vzdáleny; pracovati je fortiter in re, suaviter in modo.

Dr. Stojan přednášel o unii. Κύριε ἐλεῖσον, ve mši sv., ἅγιος ὁ Θεός na Velký Pátek, a mnohé výroky z evangelia nám uvádějí na mysl, že jsme byli a budeme kdysi jedno. Slovanští národové mají největší fond víry, naší povinností jest, aby se vrátili ku skále Petrově. Namítají nám, že to snaha pošetilá, uvážíme-li zjevy z poslední doby evropského života, že nám jde o latinisaci, ač Lev XIII. námitku tuto svou encyklikou tak rázně odbyl, že nemáme právo žádati unie, poněvadž je nás málo — a zapomínají, že za námi stojí celý kat. západ. Jiní nám vytýkají panslavismus, a my chceme zatím jednotu ve víře.

Dříve však třeba u nás mnoho napraviti. Lid dělnický kráčí vstříc atheismu, k němu musíme již s apologetikou a vytlačovati tisk socialistický. Inteligence jeví odpor nebo lhostejnosť k církvi, poněvadž historie naše zkalena pracemi protestantských dějepisců. Literatura ztratila svou čistotu a svéráznosť — přežvykuje výrobky ciziny. Péči věnovati musíme i svým vystěhovalcům, usaditi v přístavních městech české kněze, opatřovati je knihami českými. Třeba podporovati Lužičany, aby neutonuli v protestantismu, Slováky v Uhrách. Prostředky, jimiž toho máme docíliti, jsou hlavní a vedlejší. Mezi hlavními důležité místo zaujímá apologetika praktická; k tomu třeba znalosti řeči a poměrů národů slov. Té však máme málo a to ještě z pramenů cizích. Důležitým prostředkem je též modlitba, též gratiae externae čili peníze a zřízení kat. university Cyrillo-Methodějské.

Dále třeba získati evangelíky naše a Slovany — Mohamedány, kteří jsou nám nejvzdálenější. Se všemi Slovany spojuje nás úcta Marianská, jenom ne s evangelíky a Mohamedány. Tam třeba působiti školstvím, kláštery a ústavy charitativními. Co se týče Ruska, tam schází svoboda víry. Tu nezbývá než upravovati silnice pro budoucí. Práci třeba si rozděliti: staří se mají modliti jako Mojžíš na hoře Nebo, mladí bojovati, „Vy naše naděje“ — tak asi pravil slovutný řečník — „vy máte ještě čas v rukou, v boj pro kat. ideje se ozbrojit a tento ideál vás zachrání od mnohého pokušení, v němž žijete, neboť kdo o hrudě žije, ten tam také padne, ale kdo ideji slouží, ten snáze nebezpečí unikne. Pracujte, ať je to již nějaká slovanská řeč, které se přiučíte, nebo kulturní poměry toho kterého národa slov., jež poznáte. Zachyťte drahý čas, neboť mladosť se vícekrát nevrátí. Je to těžký úkol, ale modlitba vás bude podporovati.“

Vp. Holeček přednášel o mravnosti v literatuře. Chápe se slova ve jménu mladé generace, aby cíle její byly již jednou pochopeny. Zdá se, že mladší generace chce něco jiného než starší, ale co je různé, jest jen to, že generace mladší přizpůsobuje se více poměrům. — Před očima našima děje se důležitý obrat. Positivismus a naturalismus jest již valně překonán a vše tíhne k idealismu. Smysl pro mravnosť byl otupen, víra v opovržení, ale dnes věda, která chtěla řešiti otázky metafysické, octla se na tomto poli ve znamení bankrotu. Nemohla říci, jaký je smysl života, proč žijeme a jak žíti, abychom zachovali duši svou. Jak stojí tato otázka v literatuře, která je stravou duše? Jest umění suverením, samo sobě cílem? K tomu heslu se zajisté nikdy nepřidáme. Proto má společnosť právo zamítnouti to, co by

bylo proti společnosti, jejíž základem jest přece mravnosť. Moderní literatura, ať se na ni se stanoviska uměleckého díváme jakkoli, působila záhubně na mravnosť. Úmysl byl třeba dobrý, jak na př. Zola chtěl svými romány moralisovati. — Názor o t. zv. panenské literatuře je sice krásný, a bylo by si přáti, aby tak zůstalo, ale poměry se změnily. V literatuře pro lid určené třeba přiložiti přísné měřítko, ale jinak se to má s knihami určenými pro několik vybraných čtenářů. Zde třeba býti svobodnějšími, a o to právě chtěla se pokusiti jedna osoba z mladší generace, aby přechod od nevěry k víře připravila. Kolem „Nového Života“ soustředila se nová družina básnická, jíž dali posměšné jméno kat. moderny. K této straně dali se i lidé, kteří nemají víry jako my; oni jí nepohrdají, ale praví, že nemohou věřiti; oni uznávají, že se musí vrátit; již to mnoho znamená, že vracejí se sami. V umění jsme se rozešli, tam se zase sejdem a sice ve stínu kříže Kristova. Mladší pokolení ve Francii jest již na cestě k lepšímu, též u nás počíná obrat. Na nás mladších jest, abychom jim dokázali, že jim rozumíme, abychom pokračovali s duchem času. Má-li kdo v sobě plamen nadšení, nedej mu uhasnouti, nedej se zaraziti nepřízní. Pracovati v literatuře, odívati mravnosť ve formu krásnou, je zajisté ušlechtilé. Pamatujme na heslo: in necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas.

Potom mluvil ještě P. Tomáš Kubíček, koop. z Bilovic u Uher. Hradiště, doporučuje přízni všech „Zájmy dělnictva“, časopis to dělnický, jejž založil a jenž vychází v Mor. Ostravě. — P. Jos. Vévoda, redaktor „Našeho domova“, doporučoval hojné podpoře fond „Našeho domova“.

* * *

Odpoledne pokračováno ještě v rozhovorech, zvláště p. prof. Dolejšek zajímavě vykládal o svých objevech v archivu Uhersko-Hradišťském, které se týkají minulosti Velehradu. — Kromě toho mluvil ještě P. Otwinowski S. J. o poměrech polských, načež se rozvinula zajímavá debatta mezi řečníkem a p. nadučitelem Kadlčákem z Frýdlantu. Po přednášce prof. Dolejška podávali ještě zajímavé zprávy bývalí kaplani velehradští, farář J. Snopek a ass. J. Vychodil. — Ku konci schůze promluvil ještě Slovák, Jos. Vojtěček, farář v Zakamenom Klíně. Schůze zakončena byla tím, že koll. Dovrtěl z Olomouce přečetl báseň „Církev a zjevení“, kterou zaslal milý náš stařičký pěvec B. M. Kulda jakožto dík za pozvání na schůzi Velehradskou. Báseň vlastnoručním podpisem oslepléhо pěvce, skvostně vázaná, věnována byla předsedovi schůze. Tím byla akademie skončena.

Hlavním bodem na programu odpoledním byla schůze delegátů jednot, na níž zastoupeny byly jednoty: brněnská, hradecká, litoměřická a olomoucká; scházeli delegáti jednot budějovické a pražské. Když byla konstatována přítomnosť dvou třetin delegátův, uznána schůze za kompetentní. Předsedou zvolen delegát jednoty hradecké. Schůze prohlášena za zahájenou a slovo uděleno delegátu jednoty olom., který přednesl t. zv. „spor jednot s Brnem.“ Příčinu měl v tom, že olomouckým zamítnuta byla loňským redaktorem Musea jedna práce jako nehodící se. Za tou prací však stála celá jednota olomoucká, jejímž

výborem a censurou práce byla zaslána. Odmítnutím cítila se celá jednota dotčenou; aby pak příště něco podobného se nestalo, podávají tento návrh:

1. aby jednotě olom. vyhrazeno bylo v Museu aspoň 30 tiskových stran, které by ona měla na starosti vyplniti a to tak, že

2. práce ona bude zaslána do 1. čísla, hotová k tisku, tak že ji pořadatel ani čísti nemusí, neboť za ni odpovídá jednota sama.

3. Kdyby však práce do 1. čísla nepřišla, pozbývá tím jednota práva na 5 str. v Museu, nepřijde-li do 2. čísla, pozbývá práva na dalších 5 str. atd.

Naproti tomu uváděny jako protidůvody hlavně od brněnského delegáta koll. Marvana:

1. že každá jednota má netoliko právo, nýbrž i čestnou povinnosť, aspoň jednu práci v ročníku Musea uveřejniti, jako důkaz svého života.

2. redaktoru samému musí na tom záležeti, aby všechny jednoty byly v Museu zastoupeny, nelze tedy o nějaké hegemonii nebo nadržování mluviti.

3. návrh podaný poškozuje samostatnosť redaktora, jemuž musí býti ponechána jistá volnosť u vybírání příspěvků.

4. přiřkne-li se právo to olom. jednotě, pak ho stejným způsobem mohou žádati i jednoty jiné, čímž by se práce redakční znesnadnila pro veliké zmatky, jež by pocházely z toho, kdyby se měl stále vésti účet o počtu stran všech jednot.

5. návrh zavádí nový princip do Musea, rozlučující, tedy jednotě škodlivý.

Nejvíce škodilo návrhu, že byl podán v takové formě, že redaktor musí první práci, kterou mu jednota pošle, beze všeho uveřejniti. Proto při hlasování návrh všemi hlasy padl, načež delegát jednoty olomoucké prohlásil jménem jednoty, že ona jako jednota od Musea odstupuje, jež přestává býti jejím orgánem; na příště má býti ponecháno jednotlivcům Museum odbírati nebo do něho přispívati.

Del. Chramosta z Litoměřic otázal se ještě, zda jest v Museu přípustna belletrie. Odpověděno, že dle usnesení delegátů z r. 1895. je přípustna pěkná krátká povídka, že však dosud žádná nedošla.

Když nikdo ku slovu se již nepřihlásil, prohlášena schůze za skončenou.

Hubert Beránek,

t. č. jednatel R. S. v Brně.

Čerstvé rovy.

Z Českých Budějovic.

Bylo to před minulými prázdninami v prvních dnech měsíce července, kdy jsme se loučili na čas se zátiším seminářským a radostně odjížděli k rodným domovům. Tehdy tiskli jsme také mnozí pravici milovanému bohoslovci Josefu Novákovi a nepomyslili jsme si, že brzy z rodné jeho vesnice, na kterou se tak nesmírně těšil, když zrádná choroba podlamovati začala mladistvý jeho život, doletí k mnohým z nás smutná zvěsť: bohoslovec Josef Novák zemřel.

Ano, zemřel ve květnu života svého, ve věku 22 let. Zemřelý náš druh, kterého všichni milovali pro jeho upřímnou, vždy bodrou povahu, narodil se r. 1874. v Roseči blízko starobylého Jindřichova Hradce, kdež také s dobrým prospěchem maturoval. Po té vstoupil do semináře Česko-budějovického, a zemřel po ukončení II. ročníku 13. srpna v rodišti svém Roseči.

Budiž mu tato kratičká pohrobní vzpomínka věnována, jako věrnému členu našeho „Jirsíka“, s tou k Bohu vroucí modlitbou: Ó Bože, přijmi duši jeho k sobě!

Jos. Frejlach.

Epitaphion

bohoslovci Jos. Novákovi.

Jak utkali jsme se cestou, hned duše naše vyměnily osculum pacis a řekly: Sestro!

A statněji vykročili jsme v před . . .

Než duše naše opouštěly své domy a vybíhaly na cestu a cloníce rukou zrak pátraly v dál, zdali již neuzří zlatého písma nad branou věčného města: „Regale sacerdotium.“

A když umdlévala moje, Tvá brala ji na bedra a nesla ji nazpět v dům . . . a stáhla jí záclony, by nezřela tmy a rozžala světlo úsměvu a sedala u lože nemocné hlídajíc jejích snů hořečných . . .

Až jednou . . . má duše se zbudila ze sna do noční tmy a úzkostí zkřikla: „Kde je?!“ „A světlo!!“

I řekli mi: „Zhasla a odešla.“

Ant. Melka.

Z Olomouce.

Dne 17. října 1896. povolal Bůh k sobě zase jednoho spolubratra našeho, jenž již téměř u cíle byl — podjáhna Frant. Klegu. Narodil se zesnulý Fr. Klega 2. dubna 1872. v Hrabůvce u Mor. Ostravy. Vystudovav gymn. české v Opavě, byl přijat do kníže-arcib. semináře v Olomouci. Chrlení krve — následek dvojího zápalu plic — upoutalo jej dne 29. února — v den vysvěcení na podjáhna — na lože, a od té doby již se nepozdravil. Dne 20. října jsme oblíbeného kollegu svého za velkého účastenství uložili v předčasný hrob ve Velké Hrabové. Odpočívej v pokoji!

R. I. P.

Dopisy z našich jednot.

Z Brna.

Schůze naší literarní jednoty zahájeny byly dne 18. října 1896 zdařilým přednesem Bendlova sboru „Svoji k svému,“ který zapěl náš pěvecký sbor za řízení koll. Necida. Na to ujal se slova předseda koll. Marvan, který uvítal členy jednoty jak dřívější, tak zvláště nově přibylé a nadšenými slovy vybízel ku práci, ku sebevzdělání. Jako kněží máme působiti jednou mezi lidem, ve veřejném životě, proto třeba jest, abychom se k tomu připravili kromě důkladného studia povinného, zvláště studiem filosofie a sociologie. — Po té podal knihovník kol. Tomandl zprávu o časopisech, které Růže Sušilova odebírá aneb dostává; jsou to: Anděl Strážný, Cyrill, Časopis kat. duchovenstva, Časopis Matice moravské, Časopis musea království českého, Časopis vlast. musej. spolku v Olomouci, Český Časopis historický, Český Kneipp, Český lid, Dělnické noviny, Hlídka, Květy Mar , Method, Náš Domov, Nový Život, Obzor, Obrana, Osvěta. Rádce duchovní, Rozhledy po lidumilství, Růže Dominikánská, Slovenské Pohľady, Světozor, Škola Bož. Srdce Páně, Vlasť, Vychovatel, Z říše vědy a práce, Živa. Z jinojazyčných: Przegląd powszechny, Zora, Rimski Katolik, Časopis Maćicy serbskeje, Lužica, Vrhbosna, Katholski Posoł, Glasnik, Slovenski Gospodar, Katolički list. Kromě literarního odboru máme zde též odbor knihovní, který má pečovati o rozšíření naší bohoslovecké knihovny. Kol. knihovník vylíčil zajímavě osudy české bibliotheky alumnátské od let čtyřicátých a vybídl ku štědrému upisování na odbor knihovní.

Jako jiná léta, tak založí i letos naše jednota několik knihoven v místech nábožensky neb národně ohrožených. Práce přípravné jsou již v proudu.

Letos dostalo se naší jednotě vyznamenání od výboru národopisné výstavy československé a sice diplomu a bronzové medaille jako uznání našich zásluh o národopisnou výstavu.

Po tom pořádáno ještě 5 schůzí, ve kterých konány přednášky a sice jednatel přečetl zprávu o sjezdu bohosloveckém na Velehradě s obšírným obsahem všech přednášek, které tam prosloveny byly. Koll. Kovář Jos. (II. r.) předčítal své ukázky ze studií lidovědných „O rostlinstvu v lidovém lékařství“ (ve 2 předn), kol. Janík (IV.) dokončil svou důkladnou práci o bl. bratru de la Salle a školských bratřích (1 předn.), kol. Finda (III. r.) podal zajímavou studii „O politických poměrech v Čechách od bitvy Bělohorské“ (dosud 1 předn.) kol. Fibich (II. r.) „O přestěhování včel“, kol. Pelan (III. r.) „Myšlenky J. A. Komenského o škole národní“ a kol. Zvejška (II. r.) „O malířství křesťanském.“

Zahajujíce s novými silami a čerstvými nadějemi nový rok činnosti své, pozdravujeme bratrské jednoty, přejíce si ze srdce, abychom svorně a spojenými silami postupovali na dráze ideálů svých. Svorností a vytrvalostí můžeme něco vykonati, můžeme povznésti Museum, nesvorností klesáme, hyneme. Všem bratrům tiskne pravici a volá jejich činnosti „Zdař Bůh“

Výbor.

Z Českých Budějovic.

Již prchlo 17 let, kdy založilo osm nadšených českých bohoslovců v našem semináři lit. jednotu, již z čisté piety ozdobili jménem nezapomenutelného biskupa Jana V. Jirsíka. Náš „Jirsík“ v krátké době stal se střediskem všech šlechetných snah i myšlenek českých bohoslovcův a střediskem tím jest dosud.

A naplňuje to srdce naše radostí, že velebné heslo Jirsíkovo „Bůh, církev, vlasť,“ jež naše jednota přijala za své, stále nám svítí na cestu, kterou se bráti budeme jako služebníci Krista Pána, jako neohrožení pracovníci na vinici svaté církve a jako upřímní synové svého národa.

První schůze zahajovací konána byla 15. října za přítomnosti téměř všech členů. Předseda uvítal členy „Jirsíka“ a pozdravil je starobylým pozdravem křesťanského

lidu: Pochválen buď Pán Ježíš Kristus. Po té věnoval pohrobní vzpomínku zemřelému členu lit. jedn. Josefu Novákovi. Páni hudebníci (Porod, Štojdl, Melka, Zahrádka) zahráli nám hezky a vesele dvě čísla „Z českých národních písní“ od Jindř. Hartla.

Předseda opět ujal se slova a v delší řeči vzpomenul zásluh Jirsíkových, jenž do poslední chvíle věren byl svému heslu, kterémuž vždy také věrni byli čeští kněží katoličtí, a jemuž věrni jsou dosud, i přes to ustavičné, lživé podezřívání z nevlastenectví. „Než lhou, již tak říkají“ pravil, „neboť jsme přesvědčeni, kdyby na národ náš přišly doby, v nichž by se jednalo o jeho bytí, že vyplní se slova řečníka kat. sjezdu v Příbrami: ‚Tehdy nás, katolické kněze, uvidíte v řadách nejprvnějších za blaho a štěstí lidu, s nímž jsme jedna krev, jedno srdce, jedna mysl, z něhož jsme vyšli a mezi kterým působíme.‘ Než již praskají pouta liberalismu a počet upřímných přátel kříže roste, roste. Mohutný proud zásad katolických vítězí a zvítězí.“

Předseda vybízel členy, aby pracovali horlivě v „Jirsíku,“ aby v každém ohledu lidu spolehlivým rádcem býti mohli. Končil slovy: „Ta hvězda zářivá, to srdce zlaté, k němuž časem putujeme na hřbitov staroměstský, ta dosud jest nám vůdcem a nezastraší nás ani ty nejčernější hany, my vytrváme a jak praví básník:

„Jen pravdu hledejme, nechť třeba razit stezku
přes trosky útvarů, jež světil mnohý věk,
přes duté idoly, jež v lichém skví se lesku,
a fráse zvonivé, jež prázdny myšlenek.“

V první této schůzi rozhodnuto bylo, abychom poslali českému dělnickému spolku v Míšni (Sasko) nějaké knihy, o které nás žádal krajan náš dp. Jedlička.

Druhá schůze za velikého účastenství členů konána byla 29. října. P. Smitka (IV. r.) přečetl část velmi hezké a důkladné literarní studie o Macharovi, již dočte ve schůzi příští.

V „Jirsíku“ jest živo. Mezi členy vládne vzájemná láska, kteréž tolik je třeba ke každému dílu! Kéž láska upřímná spojuje všechny jednoty československých bohoslovců! Přejeme všem bratrským jednotám mnoho zdaru a Božího požehnání.

Za výbor: *Jos. Frejlach.*

Z Hradce Králové.

V minulém roce konána byla poslední valná hromada dne 12. července 1896. Předseda koll. Lad. Kunte zahájil schůzi dojemnou a vřelou řečí, v níž vylíčil činnosť naší jednoty za minulý rok, povzbuzoval členy k pilné a účinné práci, vřele kladl jim na srdce účel a cíl jednoty a srdečně se s námi rozloučil. Celou jeho řečí vanul bolný stesk a smutek, že přese všecku svou píli a snahu nedodělal se žádoucího výsledku a že snahy jeho nebyly pochopeny a doceněny. Takový aspoň byl smysl jeho řeči, protože p. předseda pro svou vrozenou skromnosť naprosto ničím nedal na jevo, že by si snad nějakých zásluh byl vědom a úsudek o své činnosti ponechal valné hromadě. Ačkoliv byl všeobecně oblíben a ač požíval všeobecné úcty a vážnosti, nepodařilo se mu docela probuditi všeobecný čilý život, jaký si vždy přával; tím však nikterak zásluhy jeho neumenšeny. Členové literárního kroužku osvědčili svou lásku k němu tím, že o jeho svátku věnovali mu skvostný almanah svých prací. Odchodem jeho ztratila jednota mnoho! — Ve vřelé vzpomínce chová jednota též vlp. Fr. Štěpánka, jednatele a učitele slovanských jazyků, který s nevšední pílí, horlivostí a dovedností po tři roky působil zdárně ve slovanském kroužku; i v poslední dny před prázdninami, ačkoliv byl prací přetížen, uspořádal cyklus přednášek o národní písni, výsledek to celoročního svého studia. Populární jeho výklady svědčící o hlubokém studiu, vábily stále nové posluchačstvo, tak že dlužno jen toho litovati, že nastalé prázdniny přednášky přerušily. Srdečný dík!

Po prázdninách nový výbor svolal valnou hromadu 25. října 1896 a na ní zvolen náhradník za nemocného jednatele knihovního odboru (Fr. Smetana). Předseda vysvětlil úkol a účel naší Jednoty, žádal za důvěru pro sebe a pro výbor a vybízel k nadšené práci pro vzdělání členů a ku prospěchu našeho lidu. Po valné hromadě

ustavily se kroužky: literární, sociologický a slovanský — a tak pomalu začíná život a ruch. Bůh dej, aby byl trvalý a stálý. *Předseda.*

Z Litoměřic.

Slíbili jsme zaslati zprávu o činnosti našeho „Čtenářského kroužku," což tímto několika slovy činíme. — Na počátku roku školního přihlásili se za členy kroužku všichni bohoslovci čeští a dva klerikové, O. Cap. a dp. P. Tiburtius, O. Cap. — Kroužek náš však potrvá takto jen do konce tohoto obč. roku. Od 1. ledna r. 1897. splyne dle vůle vldp. rektora „Čtenářský kroužek" českých bohoslovců se čtenářským kroužkem bohoslovců německých v úplnou jednotu. Všichni bohoslovci pak ve společném sdružení budou odebírati s polovičním příspěvkem veledp. rektora časopisy české i německé ke společné vzájemné četbě. — Příspěvky budou dobrovolné. — Časopisy odebrané mají býti ponechány dílem pro knihovnu seminářskou, dílem mají býti posílány na konci roku knihovnám venkovským.

Z Prahy.

Jednota naše počala letošní činnosť svou slavnostní schůzí zahajovací dne 23. října. Úvodem byl nadšený sbor Hornofův: „K národu," hlučným potleskem odměněný. Formálně otevřel potom letošní život naší „Růže" předseda p. Málek slavnostní řečí, jež pravým vlastenectvím a vroucí láskou k věci prodchnuta četně shromážděné členstvo k bouřlivému souhlasu strhla. Neméně přesvědčivou promluvou povzbudil účastníky přítomný vldp. ředitel Dr. Josef Doubrava k hojné a zdárné činnosti na česť sobě, k prospěchu vlasti, a k blahu těch, již péči naší jednou svěřeni budou. Slavnostní, náladou dýšící schůze ukončena „Fantasií z Lohengrina," již velký seminářský orchestr s průvodem klavíru opravdu virtuosně přednesl.

Týden na to svolána nová schůze výlučně za tím účelem, aby odhlasovány byly časopisy, jež „Růže" v tomto roce odbírati má. Celkem přijaty tytéž časopisy jako v loni; nově přibrány: „Časopis katolického duchovenstva," „Nový Život," „Eucharistie" a „Z říše vědy a práce." V téže schůzi odhlasována koupě nových knih pro českou knihovnu seminářskou v úhrnné ceně 50 zl.

Dne 12. listopadu shromáždil zajímavý program opětně množství členů do schůze. Výborně sehrané naše kvartetto (pp. Seif, Plešinger, Hudek a Pěkný) sehrálo dvě čísla Pauknerových „Písní beze slov" s opravdovým citem a pochopením, tak že celé to množství posluchačův ani nedýchalo. Následovala přednáška našeho jednatele p. Al. Svojsíka (IV. r.): „Vzpomínky na moře," causerie z cest po Italii. Pan jednatel, který letos kříž na kříž procestoval Italii, vylíčil nám moře barvami tak živými, že jsme měli obraz jeho takřka před očima. Moře v tišině, moře za bouře, plavba mořská v době noční, lázně, přístav a život v něm panující — vše podáno mluvou poetickou a vytříbenou. Bouře potlesku byla jen malou odměnou p. jednateli za příjemnou tu chvilku, kterou nám připravil.

Čtvrtá schůze dne 26. listop. předvedla nám opět starého známého, p. Hrudku (II. r.), kurátora „Růže." Jako loni, tak i letos upoutal nás ve své přednášce o „Józu Úprkovi" nejen promyšleným, pestrým obsahem, ale i brillantní formou pan přednášející tak, že se opravdu těšíme na brzkou práci nadaného našeho essayisty.

Končíme zprávu o činnosti „Růže" přáním, aby letošní rok, kdy pražská větev „Růže Sušilovy" slaví desítileté jubileum svého založení, obnovil a vlil do žil našich to nadšení, s jakým skrovný hlouček bohoslovců pražských před 10 lety prvý prut, prvý zárodek k zdárnému vývoji a plodné činnosti zasadil. Novému, tak mnohoslibně nadcházejícímu desítiletí pražské „Růže" voláme z hloubi srdce „Zdař Bůh."

Výbor.

Z Mariboru.

Poročilo slovstvenega društva „Slomšek" v Mariboru. Letos se je začel pri nas zimski tečaj radi škofijske synode še le 12. oktobra; zato je imel Slomšek svoj občni zbor komaj 25. oktobra. Društvo, katero šteje 32 udov, je izvolilo

v odbor sledeče gg: Fr. Krulje, (IV. l.) predsednikom, Avg. Stegenšek (II. l.) podpredsednikom, Mat. Zemljič (IV. l.) tajnikom, Ivan Jurko (III. l.) blagajnikom, Ivan Tomažič (II. l.) odbornikom in Jak. Gašparič (I. l.) knjižničarjem. — Uredništvo društvenega lista Lipice je prevzel g. Stegenšek.

Slovstvene vaje smo imeli v naslednjih urah.

I. 1. nov. l. l.: Po kratkih vspodbudnih besedah g. predsednika, je nastopil g. Zemljič in je z navdušeno pesmijo „Pozdrav Slomšekovcem“ vnemal v poslušalcih ogenj za delovanje in napredovanje v društvu. Prav dobro je potem govoril č. g. Holmjec (IV. l.), vsestransko kažoč „Sloge je treba.“

II. 8. nov. l. l.: V tej uri je najprej v tehtnem govoru dokazoval č g Grobelšek (IV. l.), da je „Vera podlaga človeške družbe“, potem pa je g. Krohne (IV. l) bral zanimivo razpravo: „Delo v luči krščanstva.“

III 15. nov. l. l.: G. Volčič (III. l) je bral svoj prav poučen spis: „Katekizem sv. Pavla“, na to pa je č. g. Frid. Horvath (IV. l.) v kratkem in jasnem govoru „Črtice iz moje ožje domovine“ narisal bedo in nasilstvo, ki tare njegove sorojake.

Kritika je bila v vseh urah še precej zanimiva, živahna in stvarna, kakor je dosih dob videti, bo menda tudi letos „Slomšek“ krepko procvítal, v čast in korist društvenikov.

A nekaj manjka letos Mariborskim bogoslovcem — českega krožeka. Č. g. Gomilšek, ki ga je lani vstanovil in spretno vodil, je odšel v pastirstvo, in zdaj ni nobenega bogoslovca, ki bi imel zmožnosš in pogum, da prevzame nalogo voditelja-učitelja.

Morebiti se pa vendar le kateri ohrabri? zanimanje za češčino je med bogoslovci dovolj veliko in ta bratski jezik je gotovo dovolj lep in koristen, da se ga priučimo.

Maribor, 17. nov. 1896. *Slomšekovec.*

Literární zprávy.

Slovutný náš kan. Dr. Josef Pospíšil, člen akademie sv. Tomáše v Římě, vydá v době nejbližší druhou část své filosofie, jež bude míti dva díly; díl první již jest vytištěn a druhý se dotiskuje. Dílo to bude zajisté s tímtéž nadšením přijato, s jakým byla uvítána jeho první část. — Zde bychom si dovolili pronésti prosbu, která již jednou tu byla vyslovena, aby se vys. důst. p. autor odhodlal znova vydati část první svého znamenitého díla, jehož první vydání již po delší dobu je rozprodáno. Kéž by k tomu vys. důst. p. kanovníka pohnula láska, kterou chová k bohoslovcům, jež ho vedla k sepsání první knihy, jak sám v předmluvě k prvé části díla svého praví. Vlastní zkušenosť jeho zajisté mu kolikráte již ukázala, že posluchači jeho filosofii mnohem lépe a snadněji chápou, mají-li při ruce knihu českou, než když jsou nuceni přednášky opakovati dle příruček latinských a německých. Mluvíme tu jen za sebe, šířiti se nemíníce o širším literárním a vědeckém významu díla toho.

Dr. Robert Neuschl, prof. morálky a fundamentálky na bohoslov. ústavě v Brně, známý náš sociolog, chystá do tisku obsažnou knihu z oboru sociologie, k níž zajisté všichni, kdož toho cítit budou potřebu, s radostí sahati budou, aby odtud čerpali známosť zásad křesťanských, applikovaných na život socialní.

Vlasť. V 1. a 2. čís. letošího ročníku „Vlasti“ uveřejněna byla zpráva o sociální části Literárního sjezdu družstva Vlasti. Upozorňujeme, že tu otištěny jsou řeči neb aspoň obšírné jejich obsahy. Zvláště poukazujeme na řeč dp. Rudolfa Vrby o agrární otázce a dp. P. Jana Holby o záložnách Reiffeisenových, jež zasluhují povšimnutí. Mnohému snad budou vhod poznámky o § 19. zákona tiskového, o tiskových opravách. Obracíme ještě pozornosť ke článkům dp. far. Hlavinky: O původu písně národní, a na stať Dra. Fr. X. Kryštůfka: Mistr Jan Hus.

Český lid započal již VI. rok a každý vidí, kdo časopis do rukou vezme, že úkol, který sobě vytkl, plní měrou svrchovanou Již I. seš. přináší jako obyčejně zajímavé studie z oboru lidovědy. Články provázeny jsou skvostně provedenými vyobrazeními, jichž v každém čísle značný počet se nalézá. „Český lid“ jest jediným časopisem v jazyku českém, do něhož jako do archivu jsou ukládány práce z oboru národopisného. Doporučujeme jej všem, kteří studiem lidu našeho se obírají, zvláště však kněžím, kteří při úřadu svém pastoračním nejvíce mají příležitosti s lidem se stýkati a jej nejlépe poznati. Vždy snad najde při obtížném povolání svém dosti času, aby to neb ono pozorování si zaznamenal a pak snad i ve prospěch jiných uveřejnil. Kněží to byli, kteří se starali o zachování naší národní svéráznosti; Sušil, Kulda, Krolmus, Kamarýt, zakladatelé našeho národopisu, byli kněží, a dle nich zajisté se bude říditi i nynější mladší generace. Proto snažme se poznati lid svůj co nejvíce, poznejme jeho způsob myšlení a cítění, studujme jeho zvyky a obyčeje a docílíme dvojího: prospějeme studiu lidovědy a prospějeme sobě, zjednáme si aspoň z jedné strany znalosť lidu tak důležitou pro pastoraci.

Nový směr literární. Ve Francii prodírá se na povrch nový směr literární, naturismus jméno jeho. Dle „Hlídky“ zakladatelem jeho v praxi je Maurice le Blond, v theorii snaží se odůvodniti jeho zásady St. Georges de Boubélier. Programm jeho je tento: úlohou umění není znázorňovati lidi jakožto individua v jejich osobních činech a snahách, nýbrž kresliti člověka v jeho všeobecných vztazích k okolí, ku přírodě a k lidem nikoli z blízka a v podrobnostech, nýbrž s ideální výše, z dálky, v hlavních rysech.

Co značí nový směr tento? Je to přirozená reakce, jeden z těch proudů, které nyní stále četněji se objevují v nynější společnosti tíhnoucí k idealismu. Ve Francii nejdříve vysloven byl princip naturalismu a realismu, tam také nejdříve se pociťuje potřeba vrátiti se ke starým ideálům. Ve Francii nejspíše positivismus zachvátil duchy jak ve vědě, tak v umění, on odvrátil zrak jejich, k vysokým ideálům pozdvižený, dolů k zemi, k jedinci a ku hmotě. On vyhnal ducha z umění. Sliboval umění nový rozkvět, hojnosť podnětů čistě lidských, uvedl v ně převahu stanoviska čistě člověckého a ducha celkového, nové zřídlo idejí mu otevřel, avšak zřídlo nezřídka kalné. Kdo živil naturalismus, ne-li positivní věda? Taine byl positivista, člověk je mu zvířetem, které básní a filosofuje asi jako včela staví buňky. Z Taina vyšel Zola a s ním celá ta širá škola naturalistův a přemrštěných realistů, kteří mysleli, že umění podobně jako věda nepotřebuje ničeho než dokumentů. Kopírovat přírodu! Nepoznali, jak praví Gončarov, že „příroda je příliš mohutná a svérázná, aby možno bylo vzíti ji takořka v celku, změřiti se s ní jejími silami a bezprostředně stanouti s ní v jedné řadě, ona se nepoddá. Má vlastní, příliš mocné prostředky. Z bezprostředního snímku z ní vypadne žalostná kopie beze síly.“ Umění moderní, zabředši jednou v positivismus, klesalo víc a více; stalo se hromaděním fakt, která měla-li zajímati, musila býti hodně ostrá a smyslná, poesií nervů, mozků výstředních, utonulo v dekadenci. Poslední pokus obnoviti ochablé síly jeho děje se právě za dnů našich současně se zrozením směrův idealních. Jest to t. zv. škola „obrozeného klassicismu“, jenž po pikanteriích Zolových slaví ve Francii poslední triumfy smyslnosti. A konec? Společnosť byla sklamána jak ve vědě, tak v umění. Nahromaděno sice mnoho fakt, osvětleny mnohé vztahy přírody ku člověku dříve neznámé — toho nelze moderní vědě upříti. Ale na nejvyšší otázky člověka nedovedla odpovědít, ano netoliko nemohla, nýbrž ona principielně je vyloučila z programmu svého. Člověk moderní upadl znovu v nepokojný skepticismus, v těkavou onu rozechvělosť nervů; zimničnosť, s jakou chytal se jednotlivých klamných paprsků moderní vědy, je toho důkazem. Věda člověka neumravnila, ona mu mravnosť vzala, a co umění? „Kdo zná počet zločinů, jichž původci byly a jsou moderní romány? Kdo zná počet hýření skutečných, která způsobila malba hýření?“ táže se právem Guyan. A hned pronáší těžkou obžalobu moderního umění: „Mezi nejvážnější vady moderní literatury třeba čítati tu, že se zalidňuje každého dne více ten kruh pekla, kde dle slov Dantových jsou ti, kteří za svého života plakali, když mohli býti veseli.“ Vědomí této nedostatečnosti zplodilo v posledních letech ono hnutí duchů z idealismu, jež je prvním krokem na cestě k obratu. Jak jemně vystihl Brunetière nedávno stav duševní nynější společnosti, ono hnutí, jež jeví se jak v poesii, hudbě, malířství pod širokým jménem symbolismu, tak i v politice!

SMĚS.

Nejdůst. pan praelát a kapit. děkan **Msgr. Dr. František Zeibrt** daroval biskupskému semináři kněžskému v Brně dosavadní honorář za druhé vydání svého Compendia historiae ecclesiasticae z r. 1889. a za otisk tohoto druhého vydání z r. 1895. a to 4% rak. stát. obligaci korunové renty na 2000 korun za tím účelem, aby z ročních úroků 40 zl. bylo vynaloženo každého roku k rozmnožení bibliotheky alumnátské 30 zl. a k rozmnožení nebo ku zvýšení praemií za vědecké práce alumnů Brněnských 10 zl. K témuž cíli postoupil biskupskému alumnátu všecka další práva autorská z knihy té. Vedl jej k tomu, jak výslovně v darovací listině označil, „užší svazek, který jej jako professora a ředitele ku bisk. kler. semináři a theologickému ústavu v Brně po drahná léta pojil, jakož i četné důkazy důvěry a lásky, jež alumnové Brněnští při rozličných příležitostech, posléze při 25letém kanovnickém jubileu mu projevili.“ — Nenalézáme ani slov, jimiž bychom vděčnosť svou nejdůst. p. praelátovi projevili. Vždy v mysli nám bude skvíti milá a přívětivá tvář, šlechetné a v pravdě otcovské srdce vzácného našeho příznivce. Bůh odplatiž mu hojně laskavosť a přízeň, kterou nám bohoslovcům věnoval.

Svěcení. Dne 28. října udělil J. Em. p. kardinál František de Paula Schönborn subdiakonát a dne 8. listopadu diakonát dvanácti bohoslovcům semináře pražského (praefektům). Svěcení děje se za tím účelem, aby mohli theologové vypomáhati v assistenci v kostelích pražských. — Rovněž v Litoměřicích jsou mezi bohoslovci IV. r. dva jáhni, kteří byli posvěceni dne 1. července. Též z Hradce Králové nás dochází zpráva, že na konci minulého roku školního byli na jáhny posvěceni 4 bohoslovci III. r. (nyní ovšem již IV. r.)

Z Č. Budějovic. Našemu „Jirsíku“ dostalo se hned na začátku letošní činnosti několika značných darů, jež milým jsou nám důkazem, že snahy naše docházejí laskavé pozornosti i na jiných místech. Hlavně odboru pro zakládání knihoven v místech národnostně nebo mravně ohrožených dostalo se slušné podpory. Dp. Alois Šťasta, farář ze Starého Města u Jindř. Hradce a jeho p. kaplan, Bernard Müller, darovali 72 svazků; dp. farář Jos. Fanta z Neugebäu zaslal 9 cenných knih. Upřímný příznivec „Jirsíka“, vp. Šimek z Písku, dal zapsati naši jednotu za člena „Zlatých Lístků“ v Písku a sám zaplatil vklad 2 zl. Všem vyslovujeme vřelé díky.

Dary „Růži Sušilově“ v Brně. Naší Růži dostalo se vzácného daru na zakládání knihoven od vys. důst. p. kanovníka B. M. Kuldy. Zaslal nám celkem 31 cenných knih darem. Cítíme se povinnými poděkovati šlechetnému dárci za přízeň, kterou bohoslovcům brněnským již ode dávna prokazuje; podporovalť již v letech dřívějších snahy naší „Růže“ hojnými dary. — Nemenšími díky povinni jsme též dp. Aloisu Hlavinkovi, faráři v Kučerově, jenž daroval naší jednotě 7 výtisků své Kroniky českomoravské a zl. 2·10 na její vazbu, podporuje nás takto v snaze naší zakládati po venkově knihovny dobré na místech nábožensky a mravně ohrožených. Další dary k témuž účelu nás došly z knihtiskárny benediktinů rajhradských, z knihtiskárny Cyrillo-Methodějské v Praze, z dědictví sv. Jana, od dp. Al. Krejčího, katechety ve Vel. Meziříčí. Všem dárcům voláme „Zaplať Pán Bůh!“

O dušičkách. Jako jiná léta položila i letos „Růže Sušilova“ v Brně věnce z matičních navštívenek na hroby svých vůdcův a hvězd, a to na společný hrob Sušila a Matěje Procházky jeden, a na hroby Dra. Jos Chmelíčka a Jakuba Procházky, bývalých professorů na ústavě bohosloveckém, též po věnci. V den Dušiček pak všichni navštívili rovy ty, při kteréž příležitosti zapěli koll. zpěváci za řízení koll. Necida (IV. r.) u hrobu Sušilova a Matěje Procházkova Zvonařův sbor: „Duše v Pánu zesnulých“, u hrobu Chmelíčkova jeho vlastní skladbu „Defecit gaudium“ a u hrobu Jak. Procházky sbor „Animas fidelium“ od Zvonaře. Rovněž jsme uctili památku v loni zemřelého koll. Mrkývky, zapěvše překrásný Bendlův sbor: „Jen teskný pláče žal.“ R. i. p.

MUSEUM.

Časopis bohoslovců českomoravských.

Ročník 31. 1. února 1897. Sešit 2.

Bez nápisu!

Tys, Kriste, Pán — já sluha Tvůj jsem bídný,
v okovech hříchu, bídnou duši mám, —
já nehoden jsem ve tvář Tvoji něžnou
pohlednout vzhůru k nebes výšinám.

Jsem majetkem — Tvým majetkem, ó Pane,
i za mne tekly krve krůpěje,
jež pilo chvatně hrubé dřevo kříže!
O nehleď na mých hříchů závěje!

Chci s ptákem letět — k Tobě z brázdy hříchů
ku Tvému srdci — k lásce Tvojí blíž,
chci Tvým být, Pane, s Tebou boly nésti,
jež připravil Ti na Golgotě kříž.

Chci Tvým být, ať si svět se šklebí, směje,
ať plvá v tvář mi — hrozby snesu žeň . . .
Já Tvůj chci být — vojínem ve Tvém šiku,
ó pokyň mi — jsem k boji připraven.

Fr. Jos. Potocký.

Těcha.

Ta zima odletí a zmizí,
i prchne ledných květů čas;
sic čarné, luzné, pestré květy,
však mdlý jich třpyt a chladný jas.

Se vrátí jaro ve půvabu,
jež nese skřivánčí ti vzkaz,
a květy bělostné nám střese,
v ples symfonických zazní krás.

A snese k nám se touhy Vesna —
svou hlavu vzepne ve výš klas . . .
a s Vesnou přiletí k nám tuchy —
cíl velký — zvučí jeden hlas.

Jar. Mezihorský.

Ave maris stella!

Již v růžích zlíbal den lem země,
noc křídlem chmurným moře halí,
proč chvíš se srdce, tušíš temně,
bouře že se valí?

Noc spáry ostré zatkla v moře
a s vichrem rve mu srdce z těla,
děs jímá duši plavců, hoře:
loď na skálu vjela.

Kles' ke dnu kýl a stožár ve dví,
vír tančí v troskách, svou si výská;
dech smrti vane v hruď i ledví,
slza z oka tryská.

„Dej lásku svou nám, Pane, znáti!“
lká duše. Prosba k nebi spěla,
sviť hvězdy blesk, teď v dálce rahno zlatí,
ave maris stella!

MILOSLAV JAVORNÍK.

Tvých paprsků v slunečnu . . . .

Tvých paprsků v slunečnu záhony duše mé jásaly jarem a vůněmi květy se smály,
ples mladých snů sycených nadějí úsvitem jásotem polibků horké mé celoval čelo,
v čas podletních stínů, jichž měkký dech tajemnou hudbou a vábivým pohledem lákal mě z dáli,
a ve sladkém vlnění písně, jíž chrámové ticho v den Vzkříšení zvoní, se srdce mé chvělo.
Z Tvé svatyně tonoucí ve vonných oblacích kadidla teplo mě polilo modliteb vroucích,
jež vyslány s úsměvem na rtu se vrátily v záři, mou vyprahlou vůněmi nadechly číši
a splnění víno v ni nalily opojné, hrající odrazem paprsků západem mroucích.
Rty žíznivé horkostí touhy jím vlaže, jsem v květnu Tvých světel, Tvé lásky šel v říši,
k níž oddechy dalekých zahrad jsi postlal mi cestu. Mé písně když umdléval rytmus a kvíle
ton umlkal uražen bezbarvým výkřikem všednosti, mluvy Své echo vstříc vyslal's mi, zladil
mé nástroje mlčením smutné v smích souzvuku, útěchy veselím protkal mých bolestí chvíle.
Tvých paprsků v slunečnu smavém nechť bují výš' révy, jež na mé jsi záhony vsadil,
v čas zrání mě uvítá vinice úsměvem hroznů, než zima se zasměje nad sněžnou plání. —
A klidně pak procházet budu svá role, až přijde čas vesny, až přijde čas jarního tání.

STANISLAV SYNEK.

O Velehradě — metropoli říše slávské.

Píše Antonín Bartoš.

(Dokončení.)

Vypravování legendárních o sv. našich věrozvěstech u všech národů slovanských je značné množství; pro stručnosť pomineme mnohé legendy jihoslovanské jako legendy zv. panonské, jinou zvanou vlašskou, a obrátíme zřetel jediné k dotčeným již legendám, na něž odkazuje Kosmas, totiž k Epilogu a legendě sv.-václavské.

Epilog vypravuje o příchodu sv. Cyrilla a Methoděje na Moravu, o působení Cyrillově i arcibiskupství Methodějově, líčí křest Bořivojův a svaté Ludmily, původ prvních chrámů v Čechách a konečně utrpení sv. Ludmily.[1]) Z uvedeného obsahu souditi možno, že skladatele tajno nebylo, kde křest Bořivojův se udál, ani v kterém městě kathedrála Methodějova na Moravě byla, i když nám jména jeho náhodou neuvádí. Že pak Dalemil z tohoto pramene čerpal, dosvědčuje úplně stejné vypravování o prvních kostelích českých, jakož i jiné společné zprávy, na př. o ponížení Bořivojově při dvoře Svatoplukově, kde prý mu totiž při obědě vykázáno bylo místo na podlaze, poněvadž, jsa pohan, neměl stoliti s křesťany; zda takový příběh s pravdou se srovnává, je otázka jiná. Nám má býti pouze dokladem, že Dalemil Epilog při spracování své kroniky po ruce měl.

Zprávy určitější podává legenda sv.-václavská, jež původně latinsky složena byla a to, soudí se, že nedlouho po smrti sv. Václava, v krátké tedy době po pádu říše velkomoravské. V českém překladu zachovaném z první čtvrti XIV. stol. čteme: „Slovutné kníže české, jménem Bořivoj, a jeho bohabojná kněžna, sv. Ludmila, v tom městě, ježto Velehrad slove, tu, ježto tehdy Moravského arcibiskupství stolec a sláva byla (bieše), v kostele sv. Víta od blaženého arcibiskupa Methodia oba svatý křest přijali.“ Označuje tedy legenda tato místem křtu výslovně Velehrad; všimněme si však dobře slov skladatelových: „v městě, ježto Velehrad slove, tu, ježto tehdy Moravského arcibiskupství stolec a sláva bieše,“ k nimž Brandl dodává[2]): Legendista vším právem mohl psáti: „město, ježto Velehrad slove (v přítomném času), jelikož Velehrad, ač již ne ve slávě a velikosti dřívější, ještě byl, kdežto o arcibiskupství jinak psáti nemohl, než že bylo.“ Zda můžeme si přáti ještě jasnější a určitější zprávy o slávě Velehradu, o arcibiskupství velehradském, o pádu, ne však úplném vyhlazení jeho? A věrohodnosť jejich popírati nemáme příčiny, kdyžtě legenda tato, stejně jako Epilog, současné jsouce skoro době Mojmírovců, pravdu znáti mohly a pravdivými se osvědčují ve zprávách o sv. Václavu a sv. Ludmile. Pokládá-li se v této legendě, že kathedrální chrám na Velehradě, ve kterémž vykonán jest křest knížete Bořivoje, byl založení sv. Víta, ač jiné legendy i podání bezpečně potvrzují, že synodální chrám tamtéž zasvěcen byl nejsvětější Bohorodičce, znamená se tím dle výkladu Dudíkova[3]) toliko, že

[1]) Sr. Sborník Vel. II. 197.

[2]) Brandl. Pol. st. Vel. 32.

[3]) Dudík, Děj. Moravy. I. 123.

skladatel její, maje biskupský chrám pražský na mysli, byl toho mínění, jakoby každý kostel kathedrální onomu svatému zasvěcen býti musil.

Tím vyčteny jsou zprávy čerpané dílem z kronik, dílem z legend. Výsledky dosavadní rozpravy jeví se takto: Kosmas kladl křest Bořivojův do arcibiskupského a sídelního města říše velkomoravské, neuváděje jména; Dalemil první zřejmě praví, že Velehrad byl kathedrálou Methodějovou a metropolí Svatoplukovou, legenda sv.-václavská, nejstarší z těchto zpráv, ví i o zániku slavného arcibiskupství slovanského i o nešťastném osudu Velehradu. K těmto zprávám kronik a legend připojeny byly důvody, svědčící pro hodnověrnosť jejich i uvedeno vyvrácení námitek činěných proti pravdivosti jejich; ale to vše nikterak nezaručuje nám ještě existence Velehradu, kdyby nebylo o městě onom též právních listin historických. Mohlať by býti všechna dosavadní vypravování při vší své pravděpodobnosti pouhými smyšlenkami a bajkami jako mnohé jiné legendy a události v kronikách, a nemají důkaznosti, neopírají-li se o bezpečný podklad historický. Mimo to zprávy ony ani přibližně neurčují polohy Velehradu, seznamujíce čtenáře nanejvýše s pouhým jménem a svědectví vydávajíce, že Velehrad byl v živé paměti lidu, a že památné a slavné děje jeho vděčnou vždy poskytovaly látku podání národnímu.

Obraťme pozornosť svoji tedy k listinám právním!

První historická listina,[1]) jež zmínku činí o Velehradě, jest z r. 1131., tedy z doby blízké smrti Kosmově. V ní Jindřich Zdík, biskup olomoucký, vypočítává statky kostela olomouckého za příležitosti vystavění nového residenčního chrámu a uvádí dvakráte: villa Veligrad tota.

Ještě před koncem téhož století 12. udál se důležitý čin, jasně dosvědčující známosť dějin slavného, posvátného Velehradu v době této; činem tím bylo založení kláštera cisterciáckého kolem r. 1200. na nynějším Velehradě. Okolnosti, za kterých klášter byl založen, hodny jsou zmínky. R. 1197. v noci na den 6. prosince šlechetný a vlastenecký Vladislav Jindřich, vládna kratičký čas blahodárně zemím svato-václavským, aby zjednal potřebného klidu poslední dobou domácími sváry krutě stíhané, milované otčině, dobrovolně zřekl se trůnu českého ve prospěch bratra svého, Přemysla Otakara, když již válečně oba v poli proti sobě stáli před branami stověžaté Prahy; za to svěřil tento dobrosrdečnému bratru svému v léno Moravu s titulem markrabství. Vladislav všechnu péči na to věnoval svěřené sobě zemi a blahodárné působení své započal stkvělým činem: založením kláštera cisterciáckého na Velehradě. Skutek ten ochotně stvrzen jest od Přemysla Otakara I. původními listinami z roku 1202. a 1228.

Vznikl sice spor o rok listiny prvé, že prý psána byla teprve r. 1222. a pak nazpět datována. Brandl praví:[2]) „Možno, bať pravdě podobno, že tomu tak. Nicméně však zasluhuje vši důvěru, jelikož jest originálem, a všechny v ní udané okolnosti úplně se shodují s rokem 1202., a máť tedy v sobě ráz pravdivosti a nepodvrženosti.“ V listině této uvádějí se jako svědkové „cives Velegradenses“, a mezi statky darovanými založenému klášteru vypočítává též

[1]) Codex dipl. I. str. 207; Brandl, Pol. star. Velehradu str. 31.

[2]) Brandl, Poloha star. Vel. str. 12.

ves Kostelany, „jejížto hranice sáhají až po valy (násyp) starého města“ [1]) Osadníci jako svědkové uvedení zovou se tedy „měšťany Vel.“, kteráž slova jasně dosvědčují, nejen že nějaký Velehrad v okolí nově založeného kláštera skutečně stál a všeobecně znám byl, ale i že byl nemalých rozměrů, kdyžtě městem se zove. Zvláštní pozornosti však vyžadují slova: usque ad vallum antiquae civitatis. Zda neuvádí nám toto „staré město“ jednak na paměť onu „antiquam urbem Rastizi“, kterýmž povšechným názvem míní dle Brandla letopisy fuldaické královský Velehrad, s druhé strany zase, zda nepřipomíná nám nynější Staré Město, v sousedství Uh. Hradiště rozložené. Stejností jména přirozeně vedeni jsme k závěru, že poloha onoho starého hradu Rostislavova, po něm pak města zvaného v zakládací listině kláštera „antiqua civitas“, jest totožná s polohou nynějšího „Starého Města“. Tomu nasvědčuje též druhé udání, že totiž podnes na blízku zachována jest vesnice Kostelany, hraničící s pozemky obyvatelů St. Města. Ano i určení „ad vallum“ podnes poznati můžeme z ústního podání osadníků toho kraje, již patrně na základě zachované paměti nějakých starých hradeb zovou místo jedno směrem k lesíku nynějšího kláštera „na valech“.

Neméně zajímavá i důležitá jest druhá listina původní z roku 1228. V ní Přemysl Otakar I. při svěcení klášterního chrámu znova i založení kláštera i bohaté jeho nadace potvrdil a rozmnožil; mezi těmito statky klášterními na prvním místě čteme: [2]) „Welegrad civitas primo Modoburgus . .“ Poněvadž v listině původní, jež ve dvojím exempláru se zachovala, dle diplomatáře Bočkova psáno jest: Modoburgus, tedy dohromady s velkou začáteční písmenou, různí historikové a badatelé různě místo toto vykládali.

Šafařík nedbaje ani pravopisu, ani interpunkce, ježto dobře si vědom byl, jak málo ve středověku obého dbáno bylo, překládal místo naše: „Velehrad, město dříve, nyní městys,“ tedy jako by psáno bylo: Velegrad civitas primo, modo burgus. [3]) Řídilť se při překladu obvyklou terminologií ze začátku tohoto tisíciletí, která slovem „civitas“ rozumí město, vzniklé z předhradí tím, že dosáhlo dle způsobu německého práv městských; „burgus“ pak též prvotně zváno předhradí, ale časem ustálilo se pouze ve významu vesnice hradní, v níž dle nejdávnějších zvyků konaly se trhy, zkrátka tedy značí ves trhovou. Tato označovala se též slovem „villa forensis“, ale jen tehdy, nebyl-li při ní hrad. Velehrad vesnicí trhovou byl, jak později poznáme, a proto právem tuto burgus, v jiné listině zase villa forensis se zove. [4]) Se Šafaříkem stejného mínění jest Palacký. [5]) — Dobrovský však, nemaje pevných důkazů pro existenci Velehradu na Moravě, domníval se, že Modoburgus jest jedno slovo a značí město Mosaburg, slovansky zvaný Blatno, jež, jak hned z počátku svojí rozpravy jsem připomenul, založeno bylo knížetem Přibinou

[1]) Cod. dipl. Mor. II. 13. Villulam Costeleche contulit ecclesiae Welegradensi, cujus termini sunt usque ad vallum antiquae civitatis. Sr. Brandl, Pol. st. Vel. 11.

[2]) Cod. dipl. II. 193—197: Possessiones vero eiusdem cenobii sunt haec: Welegrad civitas primo Modoburgus. Sr. Brandl, Pol. st. Vel. 16.

[3]) Šafařík, Starož. Slov. str. 802., pozn. 37.

[4]) Sr. Brandl, Poloha star. Vel. str. 17., pozn. 14.

[5]) Palacký, I. str. 141., pozn. 87.

u vtoku říčky Sály do Blatenského jezera a známo bylo v dobách nejstarších jako stoliční sídlo Kocelovo. Němci ze slovanského Blatno udělali Plattensee, Maďaři Balatom, až koncem 9. stol. ve smyslu latinského názvu „urbs Paludarum“ na Mosaburg překřtěno bylo; nyní zove se Szalavar.[1]) Z tohoto místa odvozuje asi Dobrovský své tvrzení, že Velehrad vůbec na Moravě nestával; dle jeho mínění písař oné listiny chtěl asi napsati: Bývalý Mosaburg, u Slovanů Velehrad. Je tedy Velehrad dle Dobrovského slovanský překlad německého Mosaburg. A o výklad Dobrovského opírá se i Dr. B. Dudík v německém vydání svých dějin pravě: „Šafařík a Palacký rozdělují: ‚Welegrad civitas primo, modo burgus‘; já však čtu: ‚Welegrad, civitas primo Modoburgus (nuncupata), a považuji případ tento za následek historického zaměňování dřívějšího hlavního města panonské Moravy, Mosaburgu, jenž snad dle mínění Dobrovského u Slovanů Velehradem se zval, s naším moravským Velehradem.“[2]) Ostatně mínění tohoto hájil ještě roku 1885. historik Petruševič v rusínském časopise „Slovo“.[3])

Brandl odůvodnil správnosť čtení Šafaříkova a Palackého i filologicky, poukázav totiž na to, že slovu civitas, t. j. město, správně čelí burgus č. ves trhová, jak toho vyžaduje duch mluvy latinské při slovech primo a modo, i historicky, tázaje se, jakým právem asi mohl darovati král český klášteru moravskému hrad ležící kdesi v cizí zemi, v Uhrách? Dále všechny skoro osady, jako statky klášterní uvedené, rozkládají se poblíž nynějšího Velehradu, a jen Velehrad sám má býti položen do Uher?[4]) Podobného mínění byl též P. Engelbert Herrmann, archivář velehradský, z první polovice minulého století, jenž obratně hájí na základě těchto listin, existenci bývalého Velehradu; se slovy „modo burgus“ neví si však rady i soudí, že není to sice hrad „Madelburg“ či Děvín u Mikulova, ale že to snad nějaká vesnice Burgus v sousedství starého Velehradu na místech nynějšího lesíka „Hrádku“. Významným jest jeho výrok závěreční: „Toť jisto a nepochybno, že ono město (t. Velehrad královský) při založení kláštera nebylo městem sídelním markrabat, nýbrž ve stavu bídném, v úpadku; že nacházelo se na tomtéž místě, kdež nyní všeobecně tak zvané Staré Město, totiž starý Velehrad stojí, vzhůru se táhnouc k lesu klášternímu.“[5])

Již zmínka se stala, že Velehrad za dob založení kláštera byl vesnicí trhovou, což dokazuje listina Přemysla Otakara II. z roku 1257. vydaná při

---

[1]) Sr. Brandl, Pol. st. Vel. str. 24., pozn. 21. Dudík, Děj. Moravy str. 79., pozn. 1.

[2]) Dudík, Mähr. allg. Gesch. str. 147., pozn.: Šafařík u. Palacký interpunctieren: »Welegrad civitas primo, modo burgus«; ich aber interpunctiere: »Welegrad, civitas primo Modoburgus« (nuncupata), und halte diesen ganzen Passus für Folge einer historischen Verwechselung der ehemaligen Hauptstadt des pannonischen Mährens, Mosaburg, welches vielleicht, wie Dobrovský . . . vermuthet, bei den Slaven Welegrad hiess, mit unserm mährischen Welehrad.

[3]) Procházka, Život sv. Meth. str. 166.

[4]) Sr. Brandl, Pol. st. Vel. 17—19.

[5]) Archivum Welehradense str. 465—467.: . . . verosimilius mihi videtur, per Burgum designari aliquid Monasterio Civitatique Weligradensi Vicinum . . . . Illud certum est ac indubitatum Eandem Civitatem tempore fundationis non amplius Residentiam Marchionum, sed in Statu Misero ac collabente fuisse, Sitam in eodem loco, in quo nunc vulgo sic vocata, Urbs antiqua, vid. antiquum Weligrad, existit, protendens se sursum versus Sylvulam Monasterii. Sr. Sborník vel. II. 33. p. 3.

založení nové pevnosti proti Maďarům, nynějšího Uh. Hradiště. Železný či zlatý král český tímto nařídil, aby poddaní jeho z vesnic Kunovic a Velehradu — de ipsa forensi villa Weligrad — přesídleli do nově založeného hradu, jakož i aby na příště do Hradiště přeloženy byly trhy a konaly se stejným způsobem, „jak dotud zachováváno bylo v trhové vesnici Velehradě.“ [1]) Mohl by však někdo namítnouti, zda slovy těmito nemíní se vesnice vzniklá jistě již při novém klášteře. Tomu odporuje jiná listina z r. 1301., v níž se praví, že sudí města Uh. Hradiště má míti moc souditi poddané vsi Velehradu „u samého města rozložené“; [2]) výrok ten nemůžeme vztahovati na vesnici klášterní, asi hodinu od města vzdálenou, nýbrž hodí se na Staré Město sousedící s Uherským Hradištěm. V listině této jako ani nikde jinde po založení Uh. Hradiště nepřichází název „forensis villa“, nýbrž prostě „villa“ — ves. Že pak Velehrad tuto míněný různý jest od vesnice klášterní nově vzniklé, vysvítá též z jiné listiny, [3]) týkající se nové tvrze hradišťské z roku 1258., v níž čteme dvakrát „forensis villa Weligrad“, na konci „Datum est actum apud nouam Velegrad“, což rozdíl obou míst jadrně vyjadřuje.

Spojíme-li nyní svědectví původních listin z let: 1131 (villa Veligrad tota), 1202 (usque ad vallum antiquae civitatis), 1228 (Velegrad civitas primo, modo burgus), 1257 a 1258 (forensis villa Veligrad: apud novam Veligrad), konečně z roku 1301. (villa Velehrad . . . sitae circa civitatem ipsam) poznáme, že jest nám lišiti tři osady, vzniklé všechny na půdě bývalého královského Velehradu.

Než podáme souhrnně jejich vznik a původ jmen, namítá se nám otázka, zda vůbec je možno, aby sídelní ona tvrz byla tak rozsáhlá? Letopisy fuldaické zmiňujíce se o Velehradě, jak hned na počátku podotčeno bylo, vypravějí, že kralevic Karel, „s Boží pomocí všechny hradby oné krajiny zničil ohněm a cokoli uschováno v lesích a zakopáno v polích nalezl, se svými poplenil.“ [4]) Nemoha Velehradu dobyti, aspoň, jak Palacký dokládá, [5]) všecky záseky a náspy okolí onoho spálil a zbořil, na základě čehož dospívá Brandl k závěru: „Tato pevnosť, čili raději celá řada souvislých hradeb, náspův a zásek musela býti velmi rozsáhlá, jelikož v jejím obvodě obyvatelé zboží své v lesích ukryli nebo v polích zakopali.“ [6]) Středem pevnosti byl asi hrad na ostrově Moravy, který ještě na vyobrazení Hradiště z r. 1670. pozorovati možno, až teprve později zanešením jednoho ramene Moravy poloostrovem se stal. Ostrov řekou samou byl chráněn, okolí pak jeho pahorky a lesy otočené a tudíž pro tvrz příhodné rozsáhlými hradbami, záseky a náspy opevněno býti

---

[1]) Cod. dip. III. 246 . . . . tam homines nostri de Conovitz quam homines Monasterii Weligradensis de ipsa forensi villa Weligrad . . . simul debeant se transferre . . . Forum rerum venalium in Oppido novo . . . servabitur . . . sicut in ipsa forensi villa Weligrad hactenus est servatum. Sr. Brandl, 19.

[2]) Cod. dipl. V. 124. Index autem civitatis . . . homines . . . ville Wellegrad . . . site circa civitatem ipsam, illam judicandi habeat potestatem . . .

[3]) Cod. dipl. III. 256. Sr. Brandl, Pol. st. Vel. 20.

[4]) Pertz I. 381. k r. 869. . . Dei auxilio fretus, omnia moenia regionis illius cremavit incendio, et abscondita quaeque in silvis vel defossa in agris reperiens cum suis diripuit. Sr. Brandl, Pol. st. Vel. 9.

[5]) Palacký I. 1. str. 141., pozn. 89.

[6]) Brandl, Pol. st. Vel. 10.

mohlo. Z velikosti hradu soudí Brandl[1]) na vznik pojmenování jeho takto: „Jelikož pak hrad onen byl vskutku přepevný, jmenován od letopisce ineffabilis, což má sesilniti pojem magna a veliký = Vele-hrad, a jako letopisec německý dobře věděl, že Děvín čili Dovina v jazyku slovanském znamená děvu, děvče, tak přeložil i dobře největší hrad, Velehrad, sídlo panovníkovo v „ineffabilis munitio"; a jakož jména hradu přenesla se na osady vůkol nich založené anebo z nich povstalé, tak že nyní máme města Novgorod, Vyšehrad, Bělehrad, městysy Rajhrad, Hrádek atd., takž obdržel, čili raději podržel pozůstatek starého Velehradu též jméno Velehrad."

Slova tato podávají nám výklad názvu král. Velehradu a spolu odůvodnění, že právem zove se vesnice na zříceninách oné metropole zřízená též Velehrad. Jak vysvětlíme si druhý název této osady „Staré Město", kterého nyní výlučně se užívá? J. Vychodil vykládá jej tímto způsobem: Jak dosud lidé poblíž . . . Brna, Prahy atd. říkávají prostě: „jdeme do města", „byli jsme v městě", nejmenujíce spolu jméno poblízkého města, tak zajisté na př. Kostelanští, sousedíce s pozůstatkem královského Velehradu, nazývali jej prostě „starým městem" a to tím více, ano jméno „Velehrad" bylo by mnohem větší označovalo objem, nežli zaujímal pozůstatek „staré město". Slovíčko „staré" poukazovalo s dostatek na dávný původ tohoto „města".[2])

Kolem roku 1200. pak založen byl na proslavené půdě této klášter cisterciácký. Lid vědom si jsa, jak úzce souvisí posvátné jméno Velehrad se šířením víry křesťanské na Moravě, případně přenesl název ten výhradně na nové opatství a při něm vzniklou vesnici, a by zmatkům se předešlo, dřívější osadu od té doby výlučně nazýval „Starým Městem", který název konečně se ustálil a zvítězil nad jménem úředním v listinách toho druhu užívaném, totiž „trhová ves" neb jen „ves Velehrad". Půl století trval klášter velehradský vedle zobecnělého „Starého Města" a nová pevnosť vznikla na půdě této památné pro starou a zvláště staroslovanskou osadu úplně přiměřené, na půdě, kde knížecí sídlo Mojmírovců kdysi stálo; a mohla-li pak nová tato pevnosť vhodněji nazvána býti než Uherské Hradiště, tvrz to založená proti Uhrům a stojící na hradišti čili na hradisku, t. j. na místě, kde dříve hrad stál? „Místo dalo tu jméno městu!"[3]) Všechna tato tři jména uvedených míst jsou jména samorostlá; každé z nich odnáší se ku staroslavnému Velehradu směrem svým, nejvíce ovšem nynější Velehrad, pěstuje ono „símě zaseté Methodějovou činností apoštolskou."[4])

Uvedenými zprávami nejsou sice vyčerpány ještě všechny naše známosti o Velehradě, ani vyčteny všechny okolnosti svědčící pro to, že Velehrad královský na Moravě poblíž nynějšího Uh. Hradiště stával, a že s ním nynější klášter velehradský v úzkém spojení jest; než doufám, že otázky tyto i když ne úplně, přece dosti zřetelně již zodpověděny byly rozpravou touto. Tím dosvědčeno spolu, že obhájcové Velehradu jen zbraní vědy pravdymilovné a

[1]) Brandl, Pol. st. Vel. str. 27.
[2]) Sborník vel. II. 39.
[3]) Brandl, Pol. st. Vel. 22.
[4]) Sborník vel. II. 40.

poctivé chránili nejsvětějších a nejdražších památek našich, a že příčina odsouzení otázky velehradské i mnohými vlastenci jen v neznalosti jejich původních listin původ svůj má. My však přesvědčeni jsouce o existenci Velehradu, v nadšení volati můžeme slovy pronesenými r. 1863. o národní jubilejní slavnosti v Brně: „Aj Ty, Moravo milá! Tys ustanovena byla od Pána světů za kolébku slávského učení; Ty jsi první mezi všemi družkami slávskými ozářila se světlem víry, Tys první uhostila naše věrověsty v lůně svém, stavši se hlavní metropolí církve slávské, a protož Moravo, ač dávno již pominuly zlaté Tvoje časy, ač dávno přestala Jsi býti postrachem lítých vrahů, kteříž o bezživotí slávské pracovali, přece slavna jsi a slavna budeš, Slávů všech jsi chlouba a pýcha. Sestry Tvé od Baltu až po Balkán, od Šumavy až po Urál záviděti Tobě budou toho věčně, že Tys ohniskem se stala slávské osvěty, jejíž pomníkem nehynoucím Tvůj posvátný jest Velehrad!“ [1])

Rozmluva se slavíkem.

(Báseň Teofila Lenartowicza).

Slavíčku pověz, pověz můj milý,
prosím tě pro vše v světě,
o čem ty zpíváš v večerní chvíli
v zahrádce naší v létě?

Vyprávíš slasti minulých časů,
dojemně že tak zpíváš,
sadů, jež's přelét', kvetoucích krásu,
o stromech, na nichž dlíváš?

V zelené jak se haluze skrýváš
před slunce šípy? . . . V ranní
době jak s pérek vlažičku smýváš
při tichém vánku vání?

O hvězdě malé, chvějné, jež kyne
s blankytné klenby nebe?
O šumné vodě, zvolna jež plyne?
Pověz mi, prosím tebe!“

„„Povím ti, sličná dívčino moje:
Zpívám já píseň tvoji,
tesklivé když je srdéčko tvoje,
v očích ti slzy stojí.

Na rtech když sladký úsměv tvůj hasne,
bledá je líc tvá mladá,
z rukou tvých letí macešky krásné,
za kvítkem kvítek spadá.““ — —

[1]) Sborník vel. I. 93.

Fr. Šebestík (H. K. + 20.)

Ze „Sonetů Krymských"

ADAMA MICKIEWICZE.

Plavba.

Šum větší, mořských oblud stále víc se mihá;
již na žebřík vběh' plavčík: chystejte se děti!
Vběh', roztáhnul se, visí, neviděn jsa, v spleti,
jak pavouk, jenžto v středu pavučiny číhá.

Vstal vítr! Loď se vztekle z uzdy vzpíná, zdvihá
a válí, potápí se ve zpěněné změti,
šíj vznáší, vlny zdeptala, i nebem letí,
roztíná čelem mraky, vítr křídly švihá.

I můj duch stěžně letem středem vášní letí.
Má obraznost tak dme se, jak těch plachet vání,
jmu bezděčně se s davem plesným veseliti;

a vzpínám ruce, padám lodi ve objetí.
I zdá se, prsa má že v běh ji popohání:
Tak lehko jest mi, milo! vím, co ptákem býti . . .

Pohled na hory ze stepí kozlovských.

Poutník.

Tam? . . . Zda to Allah z ledu zeď snad vztýčil v zadu,
neb z mrazné chmury andělům trůn ulil skvělý,
či z dílů světa snes' ty zdi dav divů smělý,
by v cestě od východu zdržely hvězd řadu? . . .

Na štítě jaká luna! Požár Cařihradu! . . .
Či Allah, noc kdy chylat rozprostřela tmělý,
plujícím v moři světům, na cestu by zřely,
tu lampu zavěsil v střed nebeského hradu? . . .

Mirza.

Tam? Byl jsem: mráz tam sedí; zobáky tam toků
a hrdla řek jsem viděl z jeho hnízda píti;
i dech' jsem, z úst mi letěl sníh; já, přidav kroků,

spěl, orel cest kde nezná, chmur se jízda řítí,
hrom spící v mračné kolébce jsem minul v skoku,
až tam, kde nad turbanem pouze hvězda svítí:
Toť Čatyrdach!

Poutník.

Ach!!

Poutník.

Tnohou mojich kraje žírné, luzné krásy,
nad hlavou jasné nebe, kolem líce vnadné:
Proč srdce mé však nemá tady stání žádné
a prchá v dálný kraj, a další — běda — časy?

Mně, Litvo, pěly líp tvých šumných borů hlasy,
než slavík Bajdaru, Selhiry, děvy ladné;
já raděj, probíhal jsem bažiny tvé chladné,
než rudé moruše a zlaté ananasy.

Tak vzdálen jsem, mé srdce vždy však roztoužené! . . .
Ach, proč jen roztržit jsa vzdychám bez přestání
po té, již miloval jsem v žití době ranní? —

Ach, ona v milé dědince, mi oddálené,
kde vše k ní mluví o mém věrném milování;
jdouc, já kde chodil, zda se na mne rozpomene? . . .

Přel. Fr. Šebestík (H. K. + 20.)

Má-li míti církev či stát rozhodující moc ve škole národní?

Napsal František Pelan.

»Jsou možny pouze dva principy vyučovací soustavy: pohanský a křesťanský. Obnovení soustavy pohanské (od dob renaissance) přivedlo nás na pokraj zkázy, před níž nás zachová pouze obnovení soustavy křesťanského vyučování!«

„Jděte do celého světa, učte všechny národy,“ tak děl božský Mistr k církvi učící, uděluje jí k tomu úřadu nejen právo a moc, nýbrž i svatou povinnosť tak činiti. A církev svědomitě vždy plnila svou úlohu, jsouc nejen nejvyšší učitelkou víry a mravův, ale i nejdůležitějším a nejmocnějším principem veškerého vyučování a vychování vůbec. Církev to byla, jež nevzdělaným národům podávala první počátky vzdělanosti, vynalezla písmo duchu každého národa nejlépe vyhovující, učíc jím vyjadřovati myšlenky, církev to byla, jež vytvořila vrchol vzdělanosti, filosofii sv. Augustina, sv. Anselma, sv. Tomáše Aquinského.

Dokud Kristus byl nejvyšším ideálem lidstva, dokud národové práva církve jako ústavu Bohem zřízeného uznávali, dotud byl v zemích pokoj a v pokoji blaho. Ale když falešní proroci hlasu svého proti církvi pozvedli a jí boj vypověděli, zmizel pokoj, zmizelo i blaho lidstva. A jak se mohlo i státi jinak, když ta církev, jež od kolébky lidstvo vedla, vyučovala, vychovávala, v područí jiných činitelů společenských uvedena, a božská její nauka slabým rozumem lidským reformována býti měla! Kdo tím vinen?

Až do století XV. byly poměry náboženské v zemích našich utěšené. A snad i tohoto století rozbouření živlové byli by se utišili, kdyby nové posily nepřibyly ve století XVI. Od této doby datuje se úplná roztržka náboženská, jež stále se stupňovala, až ku konci století XVIII. dostoupila krise. Nové učení počalo tehdy slaviti svoje triumfy, noví apoštolové posílali zvučná hesla do celého světa. Utvořily se nové poměry v říších, stát stal se bohem, oloupil a přivlastnil si práva církve a tato klesala v jeho nadvládě. Církvi v této době odňata i škola, předůležitý orgán náboženské výchovy. Dobře věděli hlasatelé nových zásad, jaký význam pro církev měly školy, kde vychovával se směr celého lidstva, a proto popředně ku školám obrátili zřetel svůj, by mládeži vštěpovali svoje myšlenky a učitelstvo na svoji stranu převedli. A tyto zásady zvítězily! Nadarmo protestovala církev — náboženství vyloučeno ze škol, v nichž rozvinul svoji činnost nový duch.

Dlouho trvá již tento neutěšený stav školy, a ještě i za naší doby nedostalo se tu církvi zpět jejích spravedlivých práv. A následek toho jest čím dále tím patrnější a žalostnější. S jistotou možno říci, že mezi těmi příčinami, jež zavinily nynější mravní i fysickou bídu společenskou, nejpřednější místo zaujímá směr moderního školství, počínaje školami národními až do škol vysokých. — Nepřátelé církve, by tím jistěji a bezpečněji útočiti mohli, skrývají se za mohutnou zeď — stát, jemu přiřkli největší práva; stát jest vším, nejvyšším správcem, nejvyšším učitelem a vychovatelem a jeho blaho nejvyšším cílem. Jakým právem těchto výsad nabyl, to zajisté ani on sám neví.

Nepopíráme ovšem nikterak veškerých jeho práv, to není ani možno při nynějším společenském zřízení, ale rozhodně musíme vystoupiti proti zveličování těchto práv, někdy až pošetilému, když na druhé straně o ně nespravedlivě olupována bývá jiná společnost, v tomto případě církev katolická. Tu musí přesně stanoveny býti hranice, kam až sahá moc státu a kde počíná vliv církve. A moderní škola právě tento předůležitý požadavek, od něhož závisí celý její směr, pustila úplně se zřetele. Stát jest jejím nejvyšším, rozhodujícím pánem, úloha církve v ní nepatrna. Poměr tento musí býti jednou změněn — tak žádá spravedlnost i potřeba. Škola budoucnosti musí býti náboženská, duch křesťanský zpět do ní musí býti uveden jak ve vyučování tak ve výchově, nemá-li jinak duch Kristův vůbec z národů zmizeti.

A o spravedlivých požadavcích a právech církve pro školu náboženským duchem řízenou, jakož i o nesprávném a škodlivém systemu školy moderní chceme tuto pojednati.

Škola a církev.

Nejvznešenějším učitelem od počátku světa byla osoba Kristova, a nejdokonalejší vědou jeho nauka. Toto velebné spojení osoby a nauky mělo trvati věčně a odznakem, nebo spíše nositelem jeho ustanovena církev katolická. Církev jest spolu učitelkou i vychovatelkou, oba tyto úřady jsou v ní těsně spojeny, jeden bez druhého by nevedl správně k cíli. K výchově patří vy-

učování, jež jest jednak částí, jednak prostředkem výchovy. Částí, poněvadž jím rozvíjejí se vlohy intellektuální, prostředkem, pokud jím dostává se chovanci vědomosti a způsobilosti časného i věčného cíle dosáhnouti. Výchova pak jest účelem veškerého vyučování. Aby církev zdárně mohla k určenému cíli působiti, dány jsou jí potřebné milosti. Jí dána jest autorita, t. j. moc nejen podávati látku rozumu, ale i vůli moci donutiti, by něčeho se domáhala neb něčeho se varovala; autoritou dáno jí právo výchovy, právem pak povinnost, neboť výchova církve jest nutnou podmínkou spásy lidstva. Křtem svatým stává se dítko členem rodiny duchovní, církve, tato je musí přijati za svůj úd a vychovávati.

Církev vychovává dvojím způsobem: nepřímým a přímým. V případu prvém používá rodičů, když je poučuje o jejich povinnostech vůči dětem, upozorňuje na důležitosť vyučování a výchovy, jakož i na zodpovědnost, že budou jednou ze svých povinností účty vydávati, uděluje milosti a udává prostředky, jež nejlépe k cíli vedou. Přímý pak způsob má místo v kostele a ve škole.

Co se týče rodiny, tu ještě jakž takž vliv církve se uznává, ale škola moderní úplně se vlivu jejímu vymanila, považujíc se za orgán buď samostatný, neb jen od státu závislý. Tuť ovšem pak možno vytvořiti cíl, jenž nikoho neb jen stát výhradně respektuje. — Z našeho však stanoviska není škola ani samostatná ani výlučně na státu závislá, ale jest nutným doplňkem rodiny a církve, což

a) dokazuje jasně již původ a účel její.

Prvními vychovateli dítek jsou rodiče, již svátostí stavu manželského podílu berou na vychovatelské autoritě církve, a tak účastnými se stávají práv a milostí, které církvi byly dány. Autorita rodičů, čerpaná z práv církve, slove nadpřirozená. Tito však mají též autoritu přirozenou, jakou obdobně nalézáme v životě animálním, a tudíž i přirozeným zákonem jsou nuceni vychovávati. Duše dítěte jest tabula rasa (suo sensu), jež žádá naplněna býti a to již od počátku sebevědomí; dítě má právo na výchovu a rodičové jsou za ni zodpovědni sobě samým, celé lidské společnosti a způsobem nejzávažnějším samému Bohu. Výchova rodinná jest základem, na němž pak staví celý život.

Často však stává se, že rodiče k této povinnosti jsou buď úplně, buď částečně neschopni. Jedněm snad nedostává se potřebných vědomostí a hlavně správné methody, jiní musí se po celé dny o výživu starati a mnozí nemají k tomu chuti. Ale ani v těchto případech nesmějí dítky býti bez výchovy, a tu musí nastoupiti jiná osoba — učitel —, který rodiče zastupuje. Tento jest buď privátní, jehož působnost omezena jest na obvod jedné rodiny (což jest v mnohých případech opět nemožno), neb veřejný, jenž zastupuje rodiny, celé obce a v určité doby vyučuje v určité místnosti — ve škole. Jest tedy škola přirozeným výsledkem vychování rodičů, již nemohouce sami svým povinnostem dostáti, jí svoje dítky svěřují; proto musí býti řízena týmže duchem, jaký panuje v rodině. Škola není samostatna, ani původu svého nemá v moci státní, nýbrž jest částí rodiny a církve a proto musí přijati směr výchovy rodiny a církve;

dle těchto činitelů musí postavena býti na základu náboženském (u katolíků katolickém, u evangelíků evangelickém atd.), čili musí býti konfessionelní.

Účel školy jest vyučovati a současně vychovávati, což, jak svrchu již řečeno, od sebe oddělovati se nesmí. Škola jako ústav vyučující musí býti zároveň ústavem vychovávajícím, učitel musí vyučovati, aby vychovával. Žádného úspěchu by se nedodělal, kdyby zároveň žáků k dobrému nepobádal a zlého nevaroval. I sám zdravý rozum žádá spojení vyučování s výchovou.

Řádní rodičové nemohou trpěti, by učitel s dětmi, jež mu odevzdali, zacházel úplně dle své vůle, by je jen vyučoval, nemohou trpěti, by výchova byla suspendována po celý čas, v němž dítě školu navštěvuje, by tak přišlo na zmar, co oni v útlé srdce již v domě otcovském vštípili. Bude-li dítě jenom vyučováno, stane se rozumářským, působí-li se jen na cit — mystickým, a tak výchova v obojím případě bude úplně pochybena. Rodiče musí tedy míti dostatečnou záruku, že škola, do níž svoje dítko dali, je i řádně vychovává, a to v jejich duchu náboženském. Jinak by s osudem svých dítek zacházeli příliš lehkovážně. Ale jak mohou míti dostatečnou záruku pravé výchovy ve škole, když tato se od církve odloučila a proti ní snad postavila? Záruka učitelova jest nedostatečna, vždyť snad ani sám nemá ponětí o pravé výchově. Jen vliv církve jest tu nejjistějším a nejmocnějším, a proto ona musí zůstati nejvyšší instancí veškerého vyučování a veškeré výchovy.

Když rodina, škola, církev jsou morálně jediným činitelem výchovy, tu mají zajisté vespolek mnohé závazky, musejí se navzájem podporovati a doplňovati. Škola musí ochotně podrobiti se autoritě církve a úctu k ní i dětem vštěpovati, musí pěstovati v srdci dítek vážnosť, důvěru, lásku k rodičům. Ničeho nesmí si dovoliti, co by tento poměr rušilo. Povinností rodiny jest dítky k náboženským výkonům v domácnosti přidržovati, je k poslušnosti a úctě vůči učiteli pobízeti a tak zabezpečovati úspěch jeho námahy. Církev pak jest vůdkyní, by škola ve vyučování a v mravní výchově nesešla na bezcestí. Při takovém svorném poměru rodiny, školy a církve nejlepší výchova již předem jest zabezpečena.

b) Pro školu konfessionelní svědčí právo historické.

Církev úřad učitelský i vychovatelský od Krista přijala, vždy a všude věrně vykonávala a potřebných pomocných sil si zjednala. Jí děkujeme za nábožensko-mravní charakter, jenž jest největším pokladem člověka, i za počátek a rozkvět všech věd profanních. Stará se ovšem v prvé řadě vždy o nauku nadpřirozenou, ale při tom nikdy nemohla z dozoru pustiti věd přirozených, jež s onou těsně jsou spojeny. Stačí tu vzpomenouti škol farních, škol klášterních bratří a sester, škol při dómech, škol národních, gymnasií i učení vysokých, jež všechny církev založila, řídila a po většině též vydržovala, jsouc při tom též hojně podporována stavy i samými panovníky. Největší učenci ve věku tomto pocházeli z kněží řádových. Palacký vyznává o katolických ústavech středověkých, že účely jejich bývaly ještě vyšší a působení blahodárnější, nežli nyní vědeckých a uměleckých akademií. A podobný prospěch možno pozorovati podnes tam, kde církvi v její působnosti se nebrání. Výsledek tento jest úplně pochopitelný.

Výchova a vyučování církve jest nejdokonalejší, prostředky nejúčinnější. Nenajde se předmětu národním školám tak přiměřeného, který by rozum, svědomí, cit, vůli tak mocně budil, sílil a šlechtil, jak se to děje náboženstvím. Žádný paedagog nemohl by lepších a smyslům dětským příhodnějších dějů vymysliti než jsou děje biblické. Vedle vznešeného předmětu má církev i nejzávažnější motivy, čerpané opět z náboženství. Jako jinak působí na dítě vědomí, že jeho povinností, z níž jednou Bohu přísné účty skládati bude, jest podávanou látku přijímati a dle ní žíti, než vědomí, že toho vyžaduje jen časný jeho prospěch: tak i učitel úplně jinak bude pracovati v přesvědčení, že tak činí jen za plat a v přesvědčení, že jeho námaha a sebezapírání nemohou odměněny býti zlatem, ale že jimi získává si zásluh nehynoucích. A tu hledati i důvod, proč výchova církevní ze všech jest nejlacinější. Za našich dob položky školských vydání stále stoupají, ale jiná jest otázka, stoupá-li i pravá vzdělanost a mravnost! V Německu před zavedením státního dozoru na školách nestál dozor církevní státní pokladny téměř ničeho; r. 1876. obnášel již 1,350.000 M., a zavedením nového zákona dosáhl výše 12,000.000 M. A v našich zemích? Již r. 1875., tedy brzy po zavedení nového systemu školského, pronešena byla na říšské radě věta, že by výsledek našeho školství musel býti v nádherném stavu, kdyby výška vydání svědčila pro dobrotu věci.

c) Školy konfessionelní vyžaduje její paedagogické stanovisko, o které jen zavaditi její odpůrcové nejvíce se bojí. „Lidstvo z hanby a poroby, z běd a nízkostí vysvobozovati, sluje je lepším činiti, sluje je vychovávati.“ A k tomuto cíli musí vésti všechny předměty ve vyučování, musí mezi všemi býti vzájemný vstah. To možno zcela dobře provésti ve škole konfessionelní nábožensko-mravní výchovou.

By tu učitel správně působil, musí působiti na rozumový stav žáka, což se stane tím, že se do jeho rozumového stavu vžije a podává mu takové zásady, s nimiž, až k užívání rozumu přijde, souhlasiti musí. Tyto zásady souvisejí na účelu, jemuž slouží — na mravnosti, k níž všechno rozumné konání směřuje. Ostatní účely jsou buď s mravností spojeny — a pak z ní odvozují svoji cenu, neb jsou zcela různy a bez ceny. Proto nikdy nesmějí se ani na stejný s mravností stupeň stavěti, natož pak před ní přednosť obdržeti. Na toto stanovisko o hodnotě mravního cíle musíme žáka uvésti. Však to ještě nestačí, by mravnosť poznal, on musí míti i pro ni zájem, musí ji chtíti; nemá-li pro věc zájmu, pak po ní ani jednoduše netouží. Zájem nevzbudíme u dítěte pojmy abstraktními, proto podáváme pojmy konkretní z dějin, jež vedou k mravnosti. Než mravnost nikdy není u dítěte pojem čistý a samostatný, ale vždy jeví se v rouše náboženském jakožto zbožnosť, nábožnosť. Jen náboženské představy žádají mravnosti a jsou tedy nutným jejím podkladem. — Člověk, domáhá-li se cíle, musí býti přesvědčen, že ho dosáhne aneb aspoň že se mu přiblíží; jinak, byť ho i poznával, nepokouší se o něj. A přesvědčení o dostižnosti mravního cíle podává opět jen náboženství. Kdyby učitel odříkal se náboženských představ, nutně musel by se odříci i mravných požadavků, nechce-li, by žáci snažili se po něčem nedostižitelném. Jest tedy

ku mravnosti, již má škola vypěstiti, nutně potřebí náboženství, a k tomu musejí směřovati i všechny ostatní předměty světského vyučování. A to jest základní požadavek školy konfessionelní.

I když přijmeme za svou základní větu nové paedagogiky: „hlavní při výchově jest individualita chovance“, zůstává úsudek nezměněn. Vzdělání nabyté musí míti ohled na individualitu, jinak seslabuje sílu a nadání žákovo. Faktoři její jsou vedle přírody představy, jež působí na dítě, mládí, místní vlivy, jiní lidé a hlavně rodiče. Ty musí učitel hleděti vyzkoumati, by pak mohl zdárně pracovati. Ale škola bez vyznání, má-li si zůstati konsekventní, nesmí na ně bráti ohled, neboť nesmí se ohlížeti ani na moment mnohem závažnější, na nábožensko-mravní vzdělání, jež rodiče dítku dali, a tak upadá do sporu s všeobecně uznanými požadavky.

Ano škola tato vylučuje i pojem školy národní, aspoň národní v pravém smyslu. Náboženství uděluje národnosti určitý ráz a tvoří tak závažnou její část. Když tedy má býti dítě vychováno v duchu národním, musí poznati současné záměry národa, jemuž náleží, a je nejúžeji se svou vlastní osobou a svými záměry sloučiti. Národnosť jest pro národ tím, čím pro jednotlivce individualita, a má s touto stejné faktory, s jedné strany vlohy přirozené, s druhé strany představy vytvořené výchovou, dějinami atd. Nevěnuje-li se však jim náležité pozornosti a podpory, tu zanikají a s nimi i národnosť, a ježto — jak dějiny dotvrzují — rozkvět národa jest podmíněn národním vědomím, klesá i národ sám. Škola bez vyznání náboženského jistě i národnímu charakteru zasazuje hlubokou ránu.

d) K celku školy konfessionelní patří i učitel stejného s dětmi vyznání; v našem případě tedy má býti učitel katolický. On klade mládeži základy k šlechetnému charakteru, pomáhá ji tvořiti pojem mravnosti a k němu ji pobádá. Mládež však dochází pojmu mravnosti jen v rouchu náboženském, a proto tímto oděn musí býti i vlastní život učitelův a jeho působení; i učitel jest dítkám vzorem. Pravdy, jež poznává dítě rodinnou výchovou, vytvoří v něm ideal mravnosti, a souhlasný ideal musí vytvořiti život a působení učitelovo. V opačném případě, vštěpoval-li by jiný pojem mravnosti, od prvního rozdílný, povstanou o témže předmětu v duši dítěte dva pojmy sobě odporné; tu vzniká v dítěti zárodek pochybnosti, ano nedovede ještě rozsouditi, co jest správné a čeho má následovati. Toť pak jednání nemorální! Úplně absurdní jest, by učitel jiného vyznání mohl se zdarem působiti na škole katolické. Jinaký jest na př. náboženský charakter žida, jenž vnějšími činy s Bohem spojiti se snaží a jiný katolíka, jenž blíží se Bohu věrou a láskou, jež ku skutkům nutí; není tedy pro člověka lhostejno, jak si nejvyšší bytosť, k níž činy jeho směřují, představuje. Představa Boha uděluje každému vyznání určitý ráz, jímž liší se od všech ostatních a je zároveň vylučuje. Panuje-li však mezi různými věrami jakási shoda, jedna-li hledí uhnouti druhé, lze ji pak přičísti porušené podstatě obou.

Z toho, co dosud o škole konfessionelní řečeno, možno stanoviti její charakter asi v tento smysl:[1]) 1. Škola tato ať jest pro katolíky katolická,

[1]) Podle řeči Dra. Kl. Borového v Bechyni dne 28. srpna 1887.

pro evangelíky evangelická, pro židy židovská atd. Žádné vyznání nemá býti ve svých právech omezováno. 2. Ve škole naší katolické náboženství křesťansko-katolické musí býti prvním předmětem, všechno ostatní učivo musí býti proniknuto jeho duchem, by v srdcích dítek zakotvilo se a pěstovalo vědomí katolické. 3. Těsně budiž spojeno vyučování s výchovou. Myšlenka Boha budiž středobodem a těžištěm duševního života, by ovládala rozum, poutala a řídila cit. Škola konfessionelní bojujž proti náboženskému indifferentismu a náboženské nevědomosti, ať vystupuje ve formě jakékoliv. 4. Do školy této mohou z pravidla jen dítky katolické býti přijímány. 5. Též knihy školní ať na sobě nesou ráz školy křesťanské. 6. Jedním z nejdůležitějších požadavků však jest, by každý její učitel byl věrným, upřímným katolíkem, jenž by v Kristu viděl nejvznešenější ideal lidskosti a k němu hleděl žáky svoje vésti, by v nich pěstoval více nadšení duševního, více lásky — ne reelního egoismu, více sebeobětování — ne marné pýchy. Toť spravedlivý požadavek upřímných katolíků!

(Příště dále.)

Blahá píseň.

Od V. Kienzla.

O krásné chvíle mládí,
vy štěstí blahé dny!
Vás s bolu plnou touhou
zpět volám — zašlé sny!

Když zvonů sladké zvuky,
zpěv lidu zbožný zněl,
jak tajný šelest listů
v slech z dáli tiše spěl.

Má duše letí v dáli,
kde rodný domek stál,
v něm otec s milou mátí
jen štěstím oplýval.

Ach, přijdi mládí zase,
tě volám — vrať se jen;
mi odhal v celé kráse
ten milý, sladký sen!

Přel. Jaroslav Mezihorský.

Z „Rispettů".

Za Tebou.

Kdys ve vzpomínku dal's mi uschlý snítek vřesu,
jen snítek vřesu s drobným květem bílým; —
a já tak často nad ním svoji hlavu chýlím,
tak často ke rtům svým ten drahý snítek nesu.

Kde jste, vy zlaté chvíle, zlatí snové moji,
kdy tiskl jsem k své hrudi drahou hlavu tvoji,

kdy červánky tvé tváře srdce těšívaly,
v nich nové naděje mi svitati se zdály.

J. M . . . . ovi.

Hleď, krále štítů, k nebi jež se bělí,
jak bije perutí své cely mříž;
dráp otupen, však zrak vstříc blíská smělý,
a slzu poroby v něm neuzříš.

Jen když smích drzý dráždit chce jej kol,
se hrdě obrátí a zajde v skrýš,

a sny o svobodě svůj hojí bol . . .
Co orlem tím, můj drahý, myslím, víš!? . . .

Ed. St. Kasal.

Jan Valerian Jirsík.

(19. července 1798. — 23. února 1883.)

»Bůh, církev, vlasť!«
Heslo Jirsíkovo.

Národové slovanští v minulosti své nebyli nikdy příliš šťastni, vždy pohromy a nespravedlivé útisky byly jich údělem. Ostatně téměř všichni Slované dosud bojovati musí za práva svá. Než od té doby, kdy zasvitlo jim spásonosné světlo učení křesťanského, povstávali jim často vrchní pastýřové, kteří horlivě starali se nejen o spásu duší sobě svěřených, nýbrž i o vzdělání svého národa a o rozšíření jeho práv získali si zásluhy nesmírné.

Nemusíme choditi pro důkaz do dob vzdálených. Čtyry hvězdy téměř současně svítily Slovanům v Rakousku, z nichž jedna dosud osvětluje národ svůj.

Chorvaté, jimž před půl stoletím teprv zazářil červánek hnutí národního, mají mecenáše a miláčka všech Slovanů — biskupa Josefa Jiřího Strossmayera, jehož heslo: „Stejná břemena, stejná práva“, stalo se heslem všech utiskovaných národů v Rakousku.

Slovinci měli velkomyslného a obětavého knížete-biskupa Lavantského, Antonína Slomšeka.

A nejbližší naši bratří, ta ubohá větev slovanská, jež tolik sténá pod jařmem maďarským, měli neohroženého biskupa Bystřického, Štěpána Moysesa, otce národa slovenského, o němž říkají Slováci: „Dal nám Pán Boh Mojžiša“, a jehož myšlenkou bylo: „jak povýšit dobrý ľud z biedy a prachu“.

K těmto třem hvězdám důstojně druží se hvězda čtvrtá, jež národ náš zahřívala horoucím teplem lásky, obětovnosti a spravedlnosti — biskup Česko-Budějovický, Jan Valerian Jirsík.

Dne 23. února bude tomu 14 let, kdy rozhlaholily se zvony na věžích Budějovických a hlásaly, že křísitel národního vědomí na českém jihu, biskup Jan V. Jirsík, vypustil šlechetnou duši. Naplnil 85 let požehnaného života a

odešel na věčnosť! Netruchlily Budějovice samotny, ale celý národ zalkal nad smrtí věrného syna.

Třicet dvě léta před svou smrtí v noci ze dne 24. na 25. října r. 1851. tiše, nikým neočekáván a nevítán přijel Jirsík, jako nový biskup do Budějovic, kamž povolán byl po smrti biskupa Lindauera. Přijel do Budějovic a nalezl všechny v spánku. Kdo tušil tehdy, že opuštěným, v spánek pohříženým Čechům budějovickým přijel buditel a obětavý dobrodinec? Splnila se slova arcibiskupa Schwarzenberga, jenž pravil o Jirsíkovi: „Mám perlu vzácnou v kapitole své, ale bojím se, že brzy o ni přijdu.“ Ano, odešla lidumilnému arcipastýři vzácná perla, ale Bůh povolal ji tam, kde by opuštěným a utlačovaným světlo a pomoc přinesla.

Velebné bylo heslo Jirsíkovo: „Bůh, církev, vlasť“ — a tomu heslu zůstal věren až do hrobu.

V pravdě otcovsky staral se o svou diecési, pečoval horlivě vždy o to, aby měl řádné kněžstvo. Proto věnoval kněžskému semináři velikou péči a hned při první své návštěvě v semináři pravil k bohoslovcům: „budu vás opatrovati, jako zřítelnici oka svého“. Jak staral se o vzdělání bohoslovců dokazuje to, že zavedl v semináři přednášky o české mluvnici, aby bohoslovci, přicházející tehdy z ústavů německých, naučili se správně česky mluviti, důkazem toho jest i to, že zavedl v semináři hospodářské přednášky, aby bohoslovci i v tomto ohledu mohli býti jednou jako kněží lidu sobě svěřenému dobrými rádci. Každý rok konal visitační cesty a jeho vřelá vlídnosť k lidu, jeho výmluvnosť způsobily, že se stal miláčkem lidu. On zavedl konference pastorální, za něho odbývána byla roku 1863. synoda budějovická.

Jsa sám znamenitým spisovatelem, staral se velice o rozšíření dobrých knih, jsa přesvědčen, jak mnoho dobrého může dobrá kniha v lidu způsobiti. Znamenité své spisy věnoval zdarma „Děd. sv. Jana“, o které kněz Hanikýř, kanovník Pešina a biskup Jirsík získali si zásluhy největší. Rovněž „Dědictví Maličkých“ prokázal veliké služby. Jako redaktor „Časopisu pro kat. duch.“ (1848.—1851.) s nemalým úspěchem pracoval o zvelebení jazyka českého a literatury theologické.

Jirsík byl věrný sluha Boží a neunavný pracovník na vinici církve svaté. Právě v době jeho veden byl prudký, úskočný boj proti církvi. Protivníci její snažili se ji úplně z veřejného působení vytlačiti, ale biskup Jirsík, pokud síly jeho stačily, bojoval proti nespravedlnosti neohroženě a bez bázně chránil práv svaté církve.

Jirsík byl věrný syn svého národa. Vlastní význam Jirsíkův v ohledu národnostním spočívá na českém jihu, a to především v Č. Budějovicích, jichž dějiny s jménem Jirsíkovým jsou těsně spojeny. Jirsík přišel do Budějovic a zřel všude pole opuštěné, ležící úhorem, ale veliký duch jeho nelekl se těžké práce, poněvadž pracoval rád a neohroženě pro věc dobrou a spravedlivou. Ihned zapustil pluh na zanedbaném poli národním, oral jistě, beze škody sousedovy, zaséval símě, a když povyrostlo, odevzdal je potomkům, aby dále pracovali na něm, až by uzrálo.

Od příchodu Jirsíkova (r. 1851.) vzmáhalo se v Budějovicích uhaslé již téměř vědomí národní, tak že jihočeská metropole odolala návalu německého přívalu a zůstala městem netoliko dle jména, nýbrž i dle jádra převahou českým.

Poměry národnostní v Budějovicích v minulosti se měnily. Obyvatelstvo však české i německé žilo celkem v míru. První zpráva o boji je ze st. XV. — ta totiž, kdy slavný primator, Ondřej Puklice ze Vstuh, upřímný katolík a přívrženec krále Jiřího, zabit byl od přívrženců Zdeňka ze Sternberka. To byl první boj mezi Čechy a Němci, ač příčina jeho byla spíše politická. Po bitvě bělohorské v Budějovicích vědomí národní valně pokleslo. Ještě větší úpadek nastal v době josefinské, kdy k poněmčení národa českého přikročeno promyšleným systémem germanisačním. Po r. 1848. nastaly nám trudné časy. Směr Bachovy politiky přispíval vydatně k tomu, aby živel český byl seslaben, potlačen. Poměry v Budějovicích byly přesmutné. Bylo zde dosti Čechů, nevymřeli ještě, ale vymírali. Mužů vlasteneckých a uvědomělých byla v Budějovicích nepatrná hrstka. Nebylo zde jediné české školy, jediného českého spolku.

A v těch mrákotách přijel Jirsík do Budějovic. Nepřišel, aby rozséval símě svárův, ale aby zaséval símě svornosti, spravedlnosti a tím obecné dobro zveleboval. Jirsík vykonal pro Čechy nesmírně mnoho, ale Němcům nikdy neublížil. Dbal práva obou národností. Při svém nastolení na biskupa pronesl krásná slova: „Já k Vám přicházím Čechům i Němcům jako biskup Váš a kdyby možno bylo, přivinul bych Vás k srdci svému Čechy i Němce . . . Nechtějte se pro národnost svářiti, trhajíce tudy svazek bratrské lásky . . . Milujte národ svůj, milujte Čech i Němec jazyk svůj. Hoden jest národ, ze kterého jsme pošli, bychom ho milovali, a jazyk, kterýmž nás matka naučila se modliti k Bohu, hoden jest, abychom si ho vážili.“

Jirsík miloval Čechy jako rodné bratry své a ujímal se jich, poněvadž viděl, že jsou nespravedlivě utiskováni. Neužíval násilných prostředků, neužíval nikdy lsti. Věren byl zásadě: „Co chceme, i bližnímu povinni jsme.“ Ovšem, tím se často naši odpůrci neřídí, a odtud také ta veliká nepřízeň proti Jirsíkovi.

Veliké zásluhy získal si Jirsík o české školství v Budějovicích. Jirsík byl přesvědčen, že mládež česká ve škole může zdárně jen tehdy prospívati, když je vyučována v řeči mateřské, a proto českému školství věnoval vše a nebál se ani největších bojů. Po udělení říjnového diplomu nastal v Rakousku čilý ruch politický. Zástupcové národa českého na sněmu zemském, mezi nimi Jirsík, domáhali se, aby rovné právo ve všech školách bylo zavedeno. Na úpěnlivé volání Čechů budějovických zřídila vláda školním rokem 1862/3 při německém gymnasiu první českou pobočku, tak že r. 1866. povstalo nižší gymnasium. Němci na ně útočili, ale Jirsík odrazil jejich útoky. Jirsík viděl, že pobočky nemají jisté budoucnosti, a proto žádal vládu, aby je proměnila v samostatné české gymnasium. Městská rada na dotaz vlády odpověděla: 1. V Budějovicích nenalezne se pro české gymnasium žádných místností. 2. České Budějovice si takového ústavu nepřejí. 3. České Budějovice na takový ústav ničím nepřispějí. 4. České Budějovice nejsou dokonce proti přeložení

Jan Valerian Jirsík.

českých paralelek do města jiného, poněvadž jim to na škodu nebude.“ Vláda začala vyjednávat s Třeboní. Tu Jirsík oznámil vládě, že sám se postará o místnosti a začal r. 1868. stavět budovu. Překvapen netušenou podporou od Čechů budějovických i okolních, odhodlal se k vystavění kostela sv. Václava vedle gymnasia. Když dílo bylo dokončeno, oznámila vláda Jirsíkovi, že nelze přání části obyvatelstva budějovického vyhověti, a chce-li biskup míti české nižší gymnasium, aby si je zřídil sám. Ale to nezastrašilo Jirsíka, řekl tehdy: „Nutí mě, abych ještě větší věci podniknul, nuže na mé osobě nic sejíti nemá.“ Jirsík odhodlal se zříditi netoliko nižší, nýbrž zároveň vyšší gymnasium. Ústav utěšeně vzkvétal a roku 1871. vzat ve správu státní. Založení gymnasia jest nejznamenitější čin biskupa Jirsíka. „Jsouť dějiny vzniku českého gymnasia budějovického zároveň vynikajícím článkem v řetěze námah a obětavých snah o české školy a zachování národnosti v Budějovicích.“

Brzy po svém příchodu do Budějovic založil Jirsík studentský seminář, aby v něm nalezli útulku chudí studující obou národností, sobě pak aby získal štěpnici budoucího kněžstva.

Téhož roku, kdy gymnasium přešlo ve správu státní, založil Jirsík v Budějovicích „Diecésní ústav pro hluchoněmé dítky“. Tím vykonal nesmírný skutek lásky k ubohým dětem hluchoněmým, jenž svědčí o veliké péči jeho otcovské. Když se mu dály překážky, řekl: „V nejhorším případě zařídím ústav pro hluchoněmé ve své residenci.“ A jak horoucně miloval Jirsík nešťastné ty děti!

V Budějovicích již bylo české gymnasium, ale nebylo zde ani jediné české školy obecné. I tu snažil se pomoci. Povolal roku 1871. do Budějovic kongregaci škol. sester z Horažďovic, jež vystavěla si budovu a otevřela čtyřtřídní školu pro dívky. Jirsík dočkal se ještě slušného rozkvětu českého školství v Budějovicích.

Mnoho změnilo se v Budějovicích od smrti Jirsíkovy v národnostních poměrech ve prospěch Čechův, ale zda možno říci, že by Čechové budějovičtí byli tam, kde jsou již dnes? Rozhodně ne! Čechové v Budějovicích značně pokročili, ale jen na základech, jež Jirsík pevně položil. Práce Jirsíkova byla spravedlivá, a Bůh jí požehnal!

Vypsali jsme stručně záslužnou činnosť Jirsíkovu, jako biskupa. Co učinil Jirsík v soukromí, to ví jen vševědoucí Bůh.

Píšeme tyto řádky v Museu z piety a čisté lásky, jež proniká srdce každého věrného Čecha a upřímného katolíka při vzpomínce na velikého biskupa, píšeme je proto, aby i v časopise nadšených bohoslovců československých památka zasloužilého pastýře od vděčných synů byla uctěna. Vždyť nám bohoslovcům dosud jasně svítí ta veliká, zářivá hvězda, jež vzešla nad jihem českým a zaplašila těžkou temnotu. Již téměř 14 rokův odpočívá Jirsík v prostinké hrobce na staroměstském hřbitově u zdi starého kostela svatého Prokopa. My bohoslovci budějovického semináře chodíme si k jeho hrobu pro posilu a modlíme se k Bohu za duši velikého biskupa. Dne 23. února ve výroční den jeho úmrtí poklekneme zase všichni u jeho hrobu a vroucně modliti se budeme za milovaného biskupa, modliti se budeme, aby nám i naší

práci žehnal, abychom dle vznešeného příkladu jeho kráčeli tou cestou života, kterou se jednou bráti budeme, jako služebníci Božského Mistra, jako neohrožení pracovníci na vinici svaté církve a jako upřímní synové svého milého národa.[1])

JOS. FREJLACH.

Souvenir.

(KARLU KUČEROVI.)

O vzlétni fantasie ve hvěd říše,
mě okouzli svým tajným dechem!
Ať srdce lásky, vděčnosti cit dýše,
ret ozývá se jedním echem:
Buď zdráv, zdráv!

Ty's símě vzácné sázel v měkkou půdu,
Svou empirií štípil's setbu;
z pravd tůní vyvážel's jen zlatou rudu,
jí ve prach drtil's jiných kletbu!
Buď česť, česť!

Byť stříbrné již líbaly Ti pruhy
Tvou hlavu — duše mladá žije . . .
A vzlétá ve sfer hvězdných luhy,
kde Věčný akkord harmonie . . .
Jen leť, leť!

S Tvým nese se i náš duch Věčna v světy —
vzdech zbožný v chvějné spěje jasy,
kde lil'jí sněžných skví se velké květy —
kol trůnu šeptá Věčné krásy:
Ať zdráv je! . . .

KAREL KOLÍSEK.

Kříž.

(Z moderních písní.)

Jen na kříž pohleďte,
kdo nesete tíž horka —
zde pramen milosti,
jenž hojí —

Jen na kříž pohleďte,
kdo klesáte již znavou
a v bídě zoufáte —
kříž hojí. —

Ať srdce tvrdo je,
ať duše hříchem sklána,
líc rys má démona —
kříž zhojí.

Kdo patří s důvěrou
na dřevo kříže svaté,
jsa hlodán v duši své —
je zhojen.

JAROSLAV SKALICKÝ.

[1]) Použito: Al. Matuška »Jan V. Jirsík« (Vlasť); J. Procházka »Biskup Jan V. Jirsík« (Osvěta roku 1883.); J. Macháček »Paměti 25letého trvání c. k. čes. gymn. v Č. B.«; T. Šmid »Štěpán Moyses, otec národa slovenského« (Vlasť) a j.

Zda právem dal Zikmund vykonati rozsudek smrti na M. J. Husovi?

Národ náš český probudil se před sto lety z národní ospalosti, a teď jako národ znovuoživený probírá se v listech života minulého. Přichází tím na děje a skutky, které psány písmem zlatým i krvavým, na doby, kdy stál proti Římu, katolické církvi. — A v těch dobách v popředí stojí M. Jan Hus. — Přičtěme k tomu však ještě charakteristickou známku doby naší — liberalismus, boj proti katolické církvi na celé čáře, a máme vysvětlený Husův pokrokářský háv, v jaký ho obléká XIX. století.

To řečeno povšechně o novověkém husitismu, než v náčrtku tomto není úkolem hájiti církev proti (otřepaným a přece jako hastroš vždy znova vystrkovaným) námitkám o gleitu, oprávněnosti koncilu k odsouzení mistra a j. v., ale jen dokázati, kdo byl oprávněn, zda Václav anebo Zikmund k vykonání rozsudku smrti. — Věc tedy právně-historická, ač s jinými dosti úzce souvisí.

Namítá se totiž, že Hus, jako poddaný krále českého Václava IV., patřil pod jeho právomoc a že tedy měl po odsouzení svém a prohlášení od koncilu za kacíře dodán býti králi českému, ač dle stávajících českých zákonův i zde v Čechách čekala ho smrť, a gleit Zikmundův byl by mu vlastně gleitem — k hranici české!

M. Jan Hus ovšem v jednom z posledních listů do Čech podobně, ač daleko upřílišeně, význam gleitu tak si vykládá, an píše, že Zikmund mohl snadno dostáti svému slibu .... a říci: „Hle, dal jsem mu list ochranný, nechce-li se podrobiti nálezu sněmovnímu, pošlu ho králi českému zpět i s nálezem vaším a s vysvědčením, aby on sám s duchovenstvem jej soudil.“ [1])

Jest to ovšem, jak řečeno, upřílišeno, neboť soud duchovenstva českého staví se tu nad nejvyšší soud v církvi, sněm oekumenický.

V odporu stojí mimo to tato slova se slovy Husovými, která napsal, nežli do Kostnice odešel, v intimacích, že, „neodmlúvá jako kacieř trpěti, bude-li na něho některé kacierstvie dovedeno“.[2]) Nepraví tu ničeho o svém podrobení takovému rozhodnutí, naopak „neodmlúvá“. A kacířství bylo „na něho dovedeno“ a jest zřejmé z jeho spisův a článků v konečný rozsudek pojatých. — Jaký tedy závěr?!

Ovšem, že u Husa již tehda slovo „dovedeno“ chová v sobě snad ono „naučení“, na něž potom stále a stále se odvolával.

Tak choval se a smýšlel sám M. Jan Hus v otázce svrchu položené. Za našich dob pak i sami přední naši katoličtí historikové, kteří především proces Husův studují, Kryštůfek a Lenz, nezdají se býti v této otázce svornými.

Kryštůfek totiž jak ve svých „Dějinách církevních“ tak i v čísle 2. roč. XIII. „Vlasti“ píše: „Husa dal upáliti král Římský, který si zde počínal jako ochránce církve a její světské rámě, maje povinnosť bludy a bludaře vykořeniti. Římský král nebo císař nemohl nikdy poslati bludaře cizímu králi,

[1]) Amicis Bohemis: Palacký Doc. 114. n. 70. z 8. června 1415 (citov. v Lenzově Učení M. J. H. str. 326.

[2]) Lenz: Učení M. J. H. str. 245.

v případě Husově králi Českému Václavovi ku potrestání, ale musil jej, maje ho v ruce, sám potrestati; tak znělo tenkráte mezinárodní právo.“ [1])

Dle Kryštůvka tedy M. Jan Hus patřil pod právomoc Zikmunda, tehdejšího římského krále a zástupce římského císařství (neboť na císaře římské říše nebyl nikdo v těch dobách korunován), tím, že prohlášen byl za kacíře. Nenáležel už králi českému, ale obhájci církve na venek, rameni jejímu světskému — tehdejšímu císaři neb králi římské říše. — Taková praxe plynula z dávné theorie (jak to nazývá Kalousek [2]), že císaři římskému dána jest od Boha moc pozemská nad veškerým světem.

Jinak zdá se o věci souditi Lenz. Píšeť: „Avšak jiná jest otázka, zdali král Zikmund byl tím oprávněným ramenem světským, kteréž smělo podle práva převzíti odsouzence Husa z moci církevní a nález smrti kacířům stanovené na něm vykonati? — O tom pochybovati lze. Jan Hus byl Čech, králi svému poddaný a neslušel tudíž pod právomoc krále Zikmunda, a proto měl dodán býti králi Českému, arci již jako odsouzenec a tedy nikoli v té úplné volnosti, jako když do Kostnice se odebíral.“ [3]) A ku konci podobný činí závěr. „Zikmund však, že gleitu potud nedodržel, pokud Husa jako odsouzence králi českému nevydal, neboť on (Zikmund) nebyl oprávněn, rozsudek sněmovní na nešťastném mistru vykonati.“ [4])

Kdo má pravdu? Kryštůfek anebo Lenz? — Nezbývá než hledati důvody „pro a contra“.

Kdo, nebo co může v této věci býti svědkem? —

Jistě 1. české státní právo, uznává-li mezinárodní právo Kryštůfkem tvrzené, potom 2. král český a 3. národ český či chování obou v době tehdejší k Zikmundovi a koncilu po upálení M. Jana Husa.

Argumentace může se díti tím způsobem, že dokážeme vzhledem k českému státnímu právu, že osoby duchovní mohly k soudům papežským a koncilu poháněny býti. Mohly-li však býti poháněny k soudům zahraničným a najmě koncilu, mohly také dle rozsudku takového soudu trestány býti.

Důležitou v příčině prvního návěští jest zlatá bulla Karla IV. (1356). Článek VIII. jedná o vyjmutí zemí koruny české z moci soudů říšských a tím ustanovuje se, že žádný občan tohoto království a zemí k němu náležejících, buď si „princeps, baro, nobilis, miles, cliens, civis burgensis seu rusticus aut alia quaecunque persona praemissa, ad cujuscunque tribunal extra regnum praedictum Bohemiae, in quacunque causa criminali, civili vel mixta, seu super quocunque negotio citatus fuerit quocunque tempore vel citatus comparere vel in judicio respondere minime teneatur.“ [5])

Dle těchto slov tedy by ani osoba duchovní (quaecunque persona) nesměla býti citována k soudům zahraničným (extra regnum Bohemiae). — Ale ačkoliv je psáno in quacunque causa, přece slova v čl. VIII. výše

---

[1]) l. c. str. 113.

[2]) České státní právo str. 3.

[3]) Učení M. J. H. str. 360.

[4]) l. c. 361.

[5]) České státní právo, str. 37. sub n. 1.

postavená (po podobných vyjmenováních jako svrchu) — „ad cujuscunque actoris instantiam extra regnum ipsum ad quodcumque tribunal seu alterius praeterquam regis Bohemiae et judicum regalis curiae suae, judicium citari poterint, sive trahi vel vocari — (sc. non) possint“ — jsou uvážení hodna. Dle těchto opět slov výlučným soudním tribunálem ve všech věcech, tedy snad i náboženských, byl král český a soudcové jeho.

Avšak srovnejme s tím zbožné vřelé přesvědčení náboženské Karla IV., zda by on stavěl soud královský nad koncil anebo moc jeho tak omezoval a rušil — a neubráníme se oprávněné pochybnosti, že zlatá bulla toho smyslu neměla, aby osoby duchovní zakazovala ve věcech náboženských (tedy v případu našem kacíře pro bludy jeho) poháněti ke koncilu a dle jeho rozsudku i trestati. To také praví Lenz (str. 353.): „Že měl sněm kostnický právo souditi o učení Jana Husi, a po případě i o jeho osobě učiniti nález, připustí zajisté každý, kdož hledí na věc se stanoviska katolické církve, aneb jen se stanoviska tehdáž vůbec platného práva státně-církevního. Neboť že jest podle nauky církve sněm ekumenický nejvyšší instancí, která rozhoduje o věcech víry, správy a kázně, nelze upírati.“

Podobně soudí i Kalousek,[1]) že zlatá bulla takového smyslu neměla, a že králové Jiří a Ferdinand I. také tak jí nevykládali, až teprve absolutističtí jejich nástupcové.

Mimo to soud zemský s králem Václavem učinil 5. června 1411 nález obecný, že k soudu duchovnímu nikdo nemá poháněti o „zemskú věc“.[2]) — (Palacký píše, že zvláštní příčina k tomuto výnosu není známa.[3]) — Zemskou věcí však bludy asi nebyly, nanejvýše tak, že tím snad nařknuta byla země, že chovala bludaře.

A podíváme-li se do doby pohusitské, čteme o artikulu snešeném na sněmu volícím 25. října 1526, který chtěl tomu, aby nikdo od nikoho nebyl ven ze země k žádným soudům potahován, mimo soudy zřízené tohoto království, což králi Ferdinandovi zdálo se „aequum et rationabile, dummodo hoc fiat in causis, quae ad cognitionem et decisionem judiciorum in hoc regno spectant.[4])

A zřízení zemské 1564. C. 13. praví: „Každá osoba duchovního řádu má odpovídati před králem JMtí a před soudem zemským i tudíž před jinými soudy pořádnými. A jestliže by sobě list zjednal, v němž by svědčila kletba, a on by se listem tím zastíral, že ho souditi nemají; ten list nemá jemu nic platen býti, než má odpovídati, co by se světských věcí dotýkalo.“[5]) Tedy ne náboženských!

Tolik k osvětlení zlaté bully ze zákonův a výnosů pozdějších. Než co vypravují dějiny o praxi, jaká se prováděla a která je mocným a platným vykladačem zákonův? —

---

[1]) Kalousek: České státní právo, str. 364, poznámky.

[2]) Arch. Č. II. 376.

[3]) Palacký: Dějiny národu českého. Díl III., str. 69., vyd. B. Riegrovo.

[4]) Sněmy I. 41.232., cit. Kalousek: České státní právo, str. 365., poznámky.

[5]) Kalousek: České státní právo, str. 364., p. 1.

Co dělal Hus, kterak si počínal, když byl volán, citován do Říma? — Nikde nenalézáme protestace nějaké od něho spočívající na českém státním právu, že osoba duchovní nesmí býti citována k soudu zahraničnému. — A vůbec celé chování M. Jana v dlouhém jeho processu jest makavým důkazem, jaký význam měla zlatá bulla Karla IV.

I chování krále Václava v processu Husově, když ještě mistr v Praze dlel, tvrzení naše valně podporuje. Psalť totiž Václav dne 30. září r. 1410. osobně papeži, žádaje mimo jiné za zrušení citace osobní M. Jana Husa, „proto, že říši jeho se nehodilo vydati kazatele tak blahodárně působícího v nebezpečenství nepřátelům a zkormoutiti skrze to celý národ; měl-li kdo co žalovati na něho, ať prý to učiní před universitou Pražskou, aneb před jiným náležitým soudcem uvnitř země České“.[1]) A k tomu vyslancům Janu Wázovi a M. Janu Kardinalovi z Reinšteina poručil, snažiti se, aby některý legat papežský k uklizení různic byl poslán na útraty královy. Stejnou dobou i mistr Jan Hus prokuratory své ke dvoru papežskému poslal, kteří by ho u vedení pře zastupovali.[2])

A třebas potom na sněmu svatohavelském v Praze dne 23. října 1434 počatém žádáno, aby nikdo nesměl odvolávati se nebo poháněn býti k soudům duchovním jakýmkoli, kromě země České, a císař Zikmund na sjezdu Brněnském podobně slíbil a zapsal 6. července 1435, že „osoby duchovnie a světské z královstwie aneb z markrabstwie nebudú ven poháněny ani súzeny“, ano i sbor Basilejský ochoten byl stanoviti nějaké meze, ne však úplně právo to zrušiti. Nicméně král Jiří, když pohnán byl 2. srpna r. 1465. do Říma, aby, přijda osobně ke dvoru papežskému, vyvodil se z nařknutí kacířství, křivé přísahy, svatokrádeže, rouhání a jiných s nimi spojených nepravostí, v odpovědi doktorem Martinem Mayrem zhotovené, neodvolává se na české státní právo a výnosy Zikmundovy i protizákonnosť českému právu tím činěnou, nýbrž praví, že „on, král, jest osoba vysoce privilegovaná, s kterouž neslušelo prý nakládati jako s lidmi soukromými; jeho že byla povinnosť, nevzdalovati se od poddaných svých, ale držeti nad nimi ruku ochrannou, aby právo a pokoj nebyly rušeny; také obtížné tělo jeho k cestám dalekým, že již bylo nezpůsobné. Plnomocníkem pak a prokuratorem jakýmkoli, že také nemohl aniž povinen byl dáti se zastupovati ve při, ve kteréž jednalo se o věci ještě dražší a vyšší, nežli byl statek i život“.[3])

Tak mluví praxe tehdejší, tak jednali ti, kdož citováni a poháněni byli před koncil a soud papežský.

Možno tedy již podškrtnouti návěští a důkazy pro ně vedené a podepsati závěr, že české státní právo dovolovalo, aby příslušník národa českého byl citován, poháněn a souzen soudem papežským i koncilem a následkem toho i trestán.

Tím by vlastně hlavní důkaz pro platnosť mezinárodního práva byl proveden, než nebude na škodu, bude-li spolu uvedeno, jak choval se po

[1]) Palacký: Dějiny národu českého. Díl III., str. 65.
[2]) Palacký: Dějiny národu českého. Díl III., str. 66.
[3]) Palacký: Děj. Díl. IV., str. 457., vyd. B. Riegrovo.

skutku vykonaném na M. Janu Husovi Václav IV., král český, s jehož poddaným tak naloženo bylo i jak choval se český národ, s jehož příslušníkem tak se zacházelo.

Když vypukly bouře po upálení M. Jana Husa, ukázal se král vlažným a obojetným, jak obyčejně. Stavěl se rozhněvaným pro způsob, jak s Husem nakládáno bylo, aniž šetřil proto slov úkorných; činil však to ne tak ze soucitu pro muže, který mu za živa dosti nepohodlí byl natropil, jako raději z náruživosti proti bratru svému králi Zikmundovi; lahodiloť mu, že mohl ho viniti zrušením slova.

Proto také rád vídal na dvoře svém Husova někdy přítele i zástupce, M. Jana z Jesenice, jenž se snažil dokazovati, kterak ve při proti Husovi ublíženo bylo právu. (Ne tedy upálením českému státnímu právu.) Stalo se, tuším jen poslední jiskra slušnosti a úcty ku paměti otce zbožnělého, že Václav, maje sebe vždy ještě za pravého krále římského, nepostavil se v příčině této zjevně proti oné církvi, jejímžto nejvyšším oprávcem býti se pravil.

Tak píše Palacký.[1]) Tedy *ne* proti Zikmundovi, že porušil dvojnásobně jeho právo jako krále českého a císaře, ale proti církvi dle soudu Palackého jen jen že se Václav nepostavil. — Proti Zikmundovi tedy král svého práva nehájil.

Ale ani národ český se neozval! —

V listu sice ze dne 2. září 1415, jejž páni a rytíři na sjezdech krajských (kde živel demokratický ve vládu zasahoval) 452 pečetěmi potvrdili, jest: „Ctihodného mistra, nevíme jakým duchem jsouce vedeni, an se neseznal, ani z bludu překonán byl, ale toliko k nezbednému osočování nepřátel a zrádcův jeho i našich, odsoudili a ukrutnou smrtí usmrtili jste, vše k naší a království Českého i markrabství Moravského věčné křivdě i potupě.“[2])

Vyčítají tedy repraesentanti českého národa, že usmrtil koncil M. Jana Husa, o Zikmundovi tu ani zmínky. Slova „věčné křivdě i potupě“ netýkají se českého státního práva, že tomuto křivda se stala, ale obvinění národa českého upálením M. Jana Husa jako kacíře, že choval on národ český kacíře, že mu následovně přál atd.

Ba více. V tomtéž listu šlechtici mírně se vyjadřují o Zikmundovi, řkouce:[3]) „Osvědčujeme dále, že kdokoli z lidí, kteréhokoliv stavu a povýšení, pravil by, že jest v Čechách kacířství, — vyhražujíce jedinou osobu Zikmunda, krále Římského, pána našeho budoucího, jehožto v tom dověříme a doufáme nevinného, — všeliký a každý takový lže ve svou hlavu, co zrádce a nepřítel království a národa našeho.“ —

Tak soudí tedy národ český, tak chová se král ve chvíli tak vážné, kdy má povznésti hlasu na obhájení práva svého, tak křiklavě poškozeného.

Král i národ staví se proti církvi (onen dle Palackého bezmála), ale ne proti Zikmundovi, že jejich příslušníka upálil. — Nejvyššímu soudu církevnímu zasílají se protesty, že kněze M. Jana Husa nespravedlivě odsoudil,

[1]) Dějiny národu českého. Díl III.

[2]) Dějiny národu českého. Díl III., vyd. 1850, str. 209.

[3]) Dějiny národu českého. Díl III., vyd. 1850, str. 300.

ale o císaři Zikmundovi, že jej, příslušníka českého národa, poddaného českého krále proti právu českému upálil, ani zmínky, ba naopak mírný soud, šetrný úsudek! —

Tak píše též Palacký:[1]) „Ne to brali Čechové Zikmundovi za zlé, že Husa neuchránil před odsouzením a potrestáním co kacíře; takového smyslu nenesl v sobě pověstný jeho list průvodčí, a o zrušení jeho skrze Zikmunda nedalo se tudíž ani mluviti: toho však nemohli mu nikdy zapomenouti, že měv raději přimlouvati se za Husa, ještě sám popuzoval otce k odsouzení jeho.“

A jak se mělo s upálením M. Jana Husa, tak také i s Jeronýmem Pražským. Ani po jeho upálení nikdo se neozval.

Tak výslednicí této studie nemůže býti nic jiného, než závěr: M. Jan Hus právem mezinárodním od krále Zikmunda upálen. —

Zikmund také v plné slávě při oné smutné akci vystupoval. Ale ne Zikmund Husa upálil dle své vlastní hlavy, nýbrž zákon říšský, vydaný Fridrichem II. v Padově 22. února 1239. Praví se v onom zákoně po úvodu: „Bedřich, z Boží milosti císař římský . . . milým knížatům svým . . . a všem svým věrným v celém císařství, čtoucím tuto listinu (vzkazuje) milost svou a všecko dobré.“ — „Pro přetrpké tyto události (totiž pro řádění Patarenů nebo-li Katarů) ustanovili jsme předně, aby se zločin kacířství a odsouzené kterékoliv sekty, ať se jejich přívrženci jakkoliv jmenují, jak nařízeno starými zákony, počítal za politický přečin; ba musí se ode všech přísněji souditi, než zločin urážky našeho Veličenstva, poněvadž patrně páchán bývá na urážku Boží velebnosti, třeba se na soudě navzájem nerozlišovaly co do zloby. Neboť jako pro zločin velezrády se odnímá odsouzeným život i statky, a odsuzuje i po smrti jejich dobrá pověsť, tak i při zmíněném zločinu, jenž se Patarenům vyčítá, chceme, aby vším způsobem téhož se dbalo: a aby byla odhalena ničemnosť těch, kteří chodí ve tmách, poněvadž Boha nenásledují, nařizujeme, aby bylo po pachatelích takových zločinů pilně pátráno, i když jich nikdo neudá, a poroučíme, aby byli od úředníků našich vyšetřováni, jakož i jiní zločincové, a kteří za vinny uznáni budou třeba důvodem toliko lehké pověry, aby byli od duchovních a prelátů vyslýcháni. Když pak tito shledají, že aspoň v jednom článku od víry katolické se odchylují, a budou pastýřským řádem napomenuti a přece nebudou chtíti zanechati úkladů ďábla temnosti a uznati Boha světla, nýbrž tvrdošijně ve bludu zůstanou, ustanovujeme, aby dle nařízení tohoto našeho zákona Patareni a jiní kacíři, ať se jmenují jakkoliv, byli odsouzeni a smrtí potrestáni, po níž tolik touží; aby za živa přede tváří obecenstva byli spáleni, vydáni jsouce soudu plamenův. A neželíme toho, že činíme to po vůli jim samým, protože tím trestu toliko a nikterak užitku bludu svého nedocházejí. U nás za takové (kacíře) prositi, ať se nikdo neopovažuje: Kdo by tak učinil, na toho se bez příčiny obrátíme šípy svého rozhořčení.“ [2])

---

[1]) Dějiny národu českého. Vyd. r. 1850. Díl III., str. 193., pozn. 297.

[2]) Original uveřejněn v Pertzově díle: Monum. Germ. histor. Legum tan. II. Hanoverae 1837, na str. 237., citov. »Hlídkou« č. I., roč. XIV., str. 70. — Zákon ten patrně platil až do míru Augsb. 1555.

Tento zákon tedy plnil Zikmund, a proto M. Jana Husa neupálil Zikmund, ale zákony říšské Fridricha II. Důvod rozumový na základě tohoto zákona pro mezinárodní právo uvésti anebo na základě jeho dá se mezinárodní právo o upálení kacíře císařem jako ramenem světským vysvětliti.

Praví se v zákoně, že zločin kacířství má se pokládati za politický přečin a přísněji souditi, nežli zločin urážky Veličenstva. Tím dán výraz přesvědčení správnému vládnoucímu ve středověku, že kdo je nepřítelem Boha, je nepřítelem krále, správce pořádku státního, že kdo je proti církvi, je proti státu. Odtud zákon přísný, drakonický Fridrichův, odtud i zákony naše české (a kdyby možno bylo prozkoumati), jistě i zákony jiných států ve středověku proskribovaly kacíře jako nepřítele státního blahobytu.

Proto dle tohoto přesvědčení bylo to jedno, ať byl kacíř ten či onen, poddaný toho neb onoho krále, jakmile byl kacířem od církve prohlášen, dávali se vládcové římské říše zastupovati císařem, ramenem světským církve, nejvyšší hlavou jaksi panovníků středověkých, aby on za ně kacíře, škůdce blahobytu, trestal i odpravil.

V tom není nic proti rozumu nebo proti právu.

Takovými nyní i svrchu řečenými důvody dá se obhájiti tvrzené Kryštůfkovo mezinárodní právo. Že Lenz vyslovuje pochybnosť, není divno, poněvadž psal „Učení M. Jana Husa“ r. 1875. (naproti tomu Kryštůfek pracoval později) a pak soudil, oceňuje váhu námitky a její oprávněnosť. Ostatně je to věc právní, kdo chce hledá důvody pro pochybnosť Lenzovu, já hledal jsem a našel důvody tyhle.

J. Podhrázský (HK. + 30.)

Cigaretta.

(Z moderních písní.)

Když v duši hněv ti zabouří
a záští pojmeš k světu —
tu zapal cigarettu
a hněv se z duše vykouří. —

Když zrak se temně zachmouří,
duch nemůž' složit větu —
jen zapal cigarettu,
ta nápad z duše vykouří.

Ta dobrou v slasti žalu,
v líc úsměv často přiláká —
svět odpírá jí chválu,
že ozdobou prý světáka —
Však čím jsou panně růže květy,
tím básníku dým z cigaretty. —

Jaroslav Skalický.

Vášeň.

(Z moderních písní.)

Je vášeň kyprou Venuší,
jež úsměvem svým zradí,
je nevinností děvuší,
i hanebnou lstí hadí!

Se v ctnosti strojí podobu
a krásy kouzlem voní —
však běda, kdo v tu ozdobu
svou hlavu horkou skloní.

Je čarodějky v náručí,
jež polibkem ho zpíjí —
je mouchou v síti pavučí,
jež úž' ho stále svíjí.

Jak rád by prchnul z žaláře,
však nemá dosti síly. —
Když vášeň dchne mu do tváře,
krev žene se mu v žíly. —

A vůkol něho temnota,
i mozek tma mu halí —
kéž vzplá mu paprsk života,
než v zkázy tůň se svalí.

A vzplane mu? Až naděje
zář v lampě víry znítí,
až řasou lítosť zachvěje,
jež v cestu k nebi svítí. —

Jaroslav Skalický.

O malířství křesťanském.

Píše J. Zvejška.

„Solet pictura tacens in pariete loqui et maxime prodesse“, napsal svatý Řehoř Nyssenský. A vším právem. Není a nemůže býti pod sluncem nadšenějšího hlasatele pravd křesťanských nad zdárné malířství. Díla jeho zajisté čarovnou jakous mocí uchvacují duši, od hroudy pozemské ji povznášejí ku pravdám nadhvězdným a odhalují clonu oné krásy a blaženosti, jíž „ani oko nevidělo, ani ucho neslyšelo, jež ni na srdce nevstoupila.“ A proto také sněm Tridentský, dobře chápaje vznešený cíl malířství, vyjádřil se o něm takto:

„Doceant episcopi per historias mysteriorum nostrae redemptionis picturis vel aliis similitudinibus expressas erudiri et confirmari populum in articulis fidei commemorandis et assidue recolendis: tum vero ex omnibus sacris imaginibus magnum fructum percipi, non solum, quia admonetur populus beneficiorum et munerum, quae a Christo sibi collata sunt, sed etiam, quia Dei per sanctos miracula et salutaria exempla oculis fidelium subiciuntur, ut pro eis Deo gratias agant, ad sanctorumque imitationem vitam moresque suos componant, excitenturque ad adorandum et diligendum Deum et ad pietatem colendam.“ (Sess. XXV.)

Umění křesťanské zrodilo se v katakombách. Platí to obzvláště o hudbě a malířství. Tam v temných kobkách, malým svitem kahanů ozářených, vzklíčilo to nebeské símě z půdy krví sv. mučeníků prosáklé a vlhké. Tam původ vzal velebný chorál, tam i původ malby křesťanské.

Křesťanství zrodilo si malířství své samo sebou. Ta nekonečná řada úchvatných obrazů ze života Božského Spasitele a věrných jeho svatých pů-

sobila příliš velikou mocí na zušlechtěné srdce lidské, aby byla v zapomenutí upadla. Myšlenky, jež předmětem malby křesťanské býti měly, byly tak vznešené, tak idealní, tak nové, že umění tehdejší nedovedlo udržeti kroku s výší vzletu života duševního. A tak zdá se, že toto nové umění oproti starému bylo v úpadku. Příčina toho ovšem byla jiná: hmota nemohla stačiti duchu, tvar pokulhával z daleka za novým obsahem. Zdánlivý úpadek byl zvolným vybočením ze směru starého, byl zvolným zbavováním pout starých: křesťanské malířství razilo si dráhu vlastní.

Pokračovalo zvolna. Příčinou toho bylo předně, že křesťanství samo v zárodcích bylo ohrožováno, dále, že pokřtění židé pod neutuchlým dosud vlivem náboženství bývalého k obrazům odpor cítili, a obrácení pohané se od nich jako od svůdců k modloslužbě odvraceli.

Časem však přece zatoužili po smyslném znázornění velikých pravd víry své i dějin posvátných. A tak povstaly nejprve obrazy symbolické. Byla to na př. mimo kříž, jenž původně v podobě řeckého T se kreslil, představa Boha — oko v trojúhelníku, Ducha sv. — bílá holubice, Syna Božího — beránek na knize zapečetěné neb pod křížem, vinná réva, pelikán. Tohoto bylo používáno jako symbolu asi z tohoto důvodu: Staří bájili o ptáku tomto, že nemá většího nepřítele nad hada, jenž v nepřítomnosti pelikánově často vplíží se v jeho hnízdo a mláďata jeho otravným jedem usmrcuje. A pelikán, když se vrátí, rozrývá zobákem vlastní svou hruď a krví svou svému potomstvu k životu pomáhá. — Jak krásný to obraz spásy světa! — Lilie značila čistotu, kotva naději, holubice s ratolestí olivovou mír nebeský. Loď byla obrazem církve sv., která pevnou rukou řízena, bez bázně rozvlněným mořem života se k cíli poslednímu bere.

Symboly tyto, jichž počet ovšem nikterak vyčerpán není, pocházejí většinou ze století druhého. Ve století čtvrtém jich pomalu ubývalo; ustupovaly větším obrazům allegorickým a historickým, které se po stránce technické k starému pokleslému malířství římskému pojí. Předmětem jich býval zhusta „pastýř dobrý“ v jednoduché tunice s ovečkou na ramenou, panny moudré a nemoudré, oběť Abrahamova, Mojžíš u zázračného pramene na poušti, Jonáš a mnohé jiné. V coemeteriu Nereovu a Achillovu zříti jest i blahoslavenou Pannu s Božským dítkem v náruči, uctívaným mudrci od východu. Mudrcové jsou tu čtyři, snad k vůli symmetrii.

O pravé a věrné podobě Kristově až do století čtvrtého ničeho nevíme. Jen Gnostikové, jak píše Irenaeus, prý „měli obrazy Krista buď malované neb z jiné hmoty vytvořené.“ Také o císaři Alexandru Severovi bylo známo, že vedle bůžků domácích měl v paláci svém i sochu Abrahamovu a Kristovu. Zdá se, že právě proto v prvé církvi nebylo užíváno obrazu Kristova, by věřící bludařům se nenaklonili. O sv. Lukáši zachovala se zpráva, že Krista Pána namaloval. A Nicephorus Callistus, maje obraz jeho na paměti, píše o Kristově podobě: „Pán měl krásný a živý obličej; výška těla jeho byla celých sedm střevíců (od našich rozdílných). Ne příliš hustý, zlatý jeho vlas byl na koncích zkadeřen, obočí temné, málo sklenuté. Z ohnivých očí zářila podivuhodná spanilosť; byly vesely a bystry, nos pak podlouhlý. Vous Kristův byl

jako vlasy barvy nažloutlé a ne příliš dlouhý.“ Ku konci pak ještě dodává, že byl podoben Božské své matce.

Ve století pátém vyskytly se dva obrazy Krista krásy tak čarovné, že za dílo nadlidské byly považovány. Jeden náležel Abgarovi, králi edesskému, jemuž prý ho sám Kristus s listem poslal, a druhý svaté Veronice. Historie druhého je všem známa. Co se prvého týká, vypravovalo se, že prý král edesský zahořel láskou ke Kristu a chtěje obraz jeho stále míti před očima, vyslal zručného malíře do Judaey. Ten však byl by přišel s nepořízenou: když chtěl totiž malovati, nemohl Kristu Pánu ve tvář pohlédnouti pro nebeský jas. I vtiskl Kristus sám podobu svou v čisté plátno.

Na kříži původně Kristus Pán malován nebyl. První křesťané přestávali na vyobrazení kříže buďto prázdného neb s beránkem pod křížem. Postupem času malovali Krista vedle kříže s pozdviženýma rukama k nebesům, pak odčného na kříži přibitého, ale živého s otevřenýma očima. Teprve v 10. století maloval se Kristus na kříži mrtvý, dosud však v tuniku oděný. V 12. a 13. století malíři pomalu tuniky ubírali, až konečně ve století 14. zůstala pouze pokrývka kol beder. Hřebíky bývaly původně čtyry, později nesprávným přeložením noh tři.

Rovněž obrazy Matky Boží se již v prvních dobách církve vyskytují. Nejstarší jest v katakombách sv. Priscilly. V církvi řecké ustálil se způsob obrazů Marianských dle originalu sv. Lukáši připisovaného v koloritu obličeje snědém, jak bylo vlastností slohu byzantského.

Když ve čtvrtém století hrozná pronásledování křesťanů za své vzala, dalo se čekati, že zlatá svoboda slova Božího i malířství nový rozkvět přinese. Stalo se tak, jen že bohužel na krátko. Počaly se mimo obrazy tabulové malovati i malby nástěnné, což v katakombách bylo nemožno. Než blahého klidu bylo na krátko. Po nedlouhé době vyskytl se nový nepřítel mladého umění křesťanského částečně vnitřní, částečně vnější: byla to předně strnulosť zavládnuvšího slohu byzantského, pak barbarské obrazoborství.

V církvi řecké ustálily se jisté počáteční malby jakožto vzory všem ostatním. Tak na př. pro osobu Kristovu byl to obraz Abgarův neb svaté Veroniky, pro Marii Pannu obraz sv. Lukáše. Takové ustálování ovšem malířství prospěti nemohlo. Tak spoután byl umělecký rozmach; malíř byl vázán na pouhé kopirování starých norem, nemoha vyvinouti činnosti vlastní své tvůrčí fantasie, tak byla i všeliká kritika umělecká vyloučena, která přece důležitým jest v umění činitelem. To byl počátek ustrnulého a jednotvárného slohu byzantského, který v nedlouhé době rozšířil se po celé Italii a Německu. Vlastností jeho jsou štíhlé postavy, hubené v tváři, rysů ostrých a očí nehybných. V oděvu miloval sloh byzantský umělé složení záhybů řasnatých rouch. Co se koloritu týče, užíváno bylo pro obličej ponejvíce barvy hnědé a rovněž pro oděv těžké barvy tmavé. Pozadím bývala zlacená plocha jednak ku zvýšení nádhery obrazu, jednak k označení nebeské slávy blažených.

Jiným nepřítelem malířství křesťanského bylo tak zvané obrazoborství. Císař Lev III. Isaurský ediktem z r. 730. přísně zakázal všem obrazy malovati, a nedlouho nato novým ediktem byly všecky obrazy Krista, Marie Panny

i jiných svatých v celé říši, v chrámech i příbytcích soukromých, ohněm zničeny, malby nástěnné pak zabíleny. Nedbati zákazu toho bylo jako smrť vyzývati. Za takových poměrů valně ovšem ubylo chuti jak malířům obrazy malovati, tak objednavatelům. A tak od vydání zmíněných ediktů až do 11. století upuštěno bylo z největší části od malování velikých figuralních a píle věnována více ozdobným malbám mosaikovým a miniaturním.

Malby musivní čili mosaikové sestávaly z harmonického složení barevných kostek mramorových, perliček, pestrého skla, ba i drahých kamenů. I pozadí udržováno v temném tonu barevném. Jednotlivé kostky upevňovaly se tmelem, jenž smíchán byl z bílku, mramorového prachu a hašeného vápna. Původ prací mosaikových je prastarý. Známy byly již Peršanům a starým Hebreům, jak o tom svědčí kniha Esther: „Lectuli quoque aurei et argentei super pavimento smaragdino et pario stratum lapide, dispositi erant; quod mira varietate pictura decorabat“. (c. 1, 6.) O veliké zručnosti starých v tomto oboru malířství svědčí „Alexandrova bitva“ nalezená v Pompejích, kteráž složena jest z 1,400.000 barevných kamínků, a jiná „Holubi kapitolští“, kde na jeden čtvercový palec připadá 160 kostek mramorových.

Malbami musivními zdobeny bývaly z počátku jen podlahy chrámové; později počalo se jich užívati k ozdobě stěn i klenby. Zvláště rozšířila se malba mosaiková po Italii, jak o tom dosud svědčí velkolepé památky v Římě, Ravenně, Benátkách a Florencii.

Rovněž malířství miniaturami dobře církvi posloužilo: užívalo se jich jednak jako ozdoby, jednak jako vysvětlení posvátných knih, evangelií, legend a jiných. Jako malba musivní byla i miniaturní již starým Římanům dobře známa. V církvi křesťanské zobecněly miniatury zvláště přičiněním Konstantina Velikého, který pro obsáhlou knihovnu svou v Konstantinopoli mnohé knihy illustrované objednal a tak umění to doporučil. Tím se stalo, že v nedlouhé době takové oblibě se těšilo, že boháči v přepychu miniatury i na svých oděvech nosili, jak o tom píše Asterius ve své homilii „Boháč a Lazar“.

Největšího rozkvětu dostoupila malba miniatur v 7.—9. století, provozována jsouc nejvíce v klášteřích. Z Byzance rozšířila se po Italii, Gallii, Britanii a Německu. Do Čech, jak se na svém místě zmíním, dostala se z Italie a Francie.

Ačkoliv pozůstatky maleb mosaikových a miniaturních jsou dnešního dne skrovné, postačí přece k posouzení výše, na jaké umění malířské druhdy stálo, zvláště když obrazy větší dílem obrazoborstvím, dílem stěhováním národů za své vzaly.

(Pokračování.)

U mlýna.

Pláň ztichla kol, dech její v líce mrazí,
již vloček chmýř jí v rubáš spřádá nitě
a jedna druhou v reji stihá hbitě,
tam v dole mlha choulí se pod hrází.

Splav omšelý se k staré vrbě tulí,
proud stříbrem výská, v slzy hned se tříští;
tak štěstí zář se blýskne v světa hříšti
a v prachu hned jsou plány, jež jsme snuli.

Kde slunce jas a dnové léta zašlí,
teď olší sbor si šeptá, hlavou kývá,
hloh snivě v stráň se v sněžných perlách dívá
a každou snítku krve krůpěj krášlí.

Teď praská tříšť, v to klapot zas se pojí . . . .
stesk hrudí chví se, slza z oka kane,
jak prchnu odtud, kam až svět mne svane,
vždyť kout ten drahý srostl s duší mojí!

MILOSLAV JAVORNÍK.

Vliv učení a církve Ježíše Krista na vývoj školství zvláště obecného.

Napsal JAN JANÍK.

(Pokračování.)

Nemůžeme lépe historií potvrditi slova, jež napsal jeden z nejvýtečnějších paedagogů katolických nové doby, Dr. V. Kellner (Volksschulkunde), že „církev je všude neomylným, pravým paedagogem“, než činností missionářskou církve u národů slovanských a germánských po stěhování národů. Církev vychovala a vzdělala národy ty netoliko ve věcech týkajících se spásy duše, ale vychovala a vzdělala je i pro život světský, zjemnila jejich mravy, opravila jejich řády společenské, přinesla se svatou vírou i vzdělanosť, a to vzdělanosť, která, jak praví Palacký (Dějiny národu českého I.), „byla sama v sobě takové dokonalosti schopna i nade všecky jiné výtečna, že nad ni a vedle ní žádný jiný způsob osvěty dařiti se a prospívati nemohl“. Hlasatelé sv. víry netoliko zvěstovali sv. víru dospělým a je vzdělávali, nýbrž věnovali též pozornosť svou i mládeži, vyučujíce tento „mladý národ“ nejen sv. náboženství, ale i základům vědomostí světských: stávali se tím věrověsty a prvními učiteli národními.

Jedním z těch šťastných národů slovanských, kteří učení křesťanské přijali, a kteří si tím nejen svoji existenci zajistili, nýbrž také záruky nabyli, svého volného rozvoje duchovního, byl národ náš. Sv. Cyrill a Method, hlásajíce předkům našim víru Kristovu jazykem slovanským, přivedli je k pramenu

spásy, ale také k pramenu a pravému základu vzdělanosti, přivedli je do církve svaté. Upřímným pokřesťaněním svým „unikli“, jak praví Palacký, „osudu Obodritův, Luticův, Ratarův a jiných pokrevencův svých, ale účastnými se stali vzdělanosti, kterou křesťanská Evropa dědila od pohanských Řekův a Římanů“. Již svatí věrověstové Cyrill a Method položili základ vzdělanosti té nejen tím, že největší zásluhu mají o pokřesťanění předků našich, ale i tím, že přinesli jim písmo slovanské, že přeložili Písmo svaté na jazyk slovanský, a tak dokázali, že jazyk náš jest schopen vývoje jako jazykové národů vzdělaných.

Základy k vědomostem světským vštěpovali již v útlá srdce dětská. Vždyť víme, že svatí apoštolové přivedli sebou do Říma mladíky schopné ku stavu kněžskému, které již dříve doma náležitě připravili a vycvičili netoliko ve věcech čistě náboženských, nýbrž i ve vědomostech profanních, jako na př. ve čtení, psaní, neboť před nimi neměli Slované moravští ani svého písma ani knih. Slovanskými tedy prvními učiteli národními jsou sv. Cyrill a Method, a kdo chce mluviti o našich dějinách vychovatelství, nesmí činnosť jejich přehlédnouti. Svatí věrověstové položili tedy na Moravě základní kámen ke škole. Bohužel nedlouho po smrti sv. Methoda zasypán byl na Moravě tento základní kámen násilnou rukou Maďarův, a Morava zastavena na delší dobu na cestě duchovního rozvoje svého. Kulturní dějiny moravské od té doby po celé století zahaleny jsou rouškou, která nedovoluje nám pozorovati vliv církve svaté na výchovu mládeže.

Jakmile však zaveden byl na Moravě klidnější řád, již opět vidíme církev starati se, aspoň kde tomu poměry dovolovaly, o výchovu mládeže.

Zakládané od polovice 11. století kláštery rozvinovaly i na Moravě svoji blahodárnou činnosť v oboru vychovatelském, zřizujíce školy jak pro členy řádu, tak i pro mládež světskou. Připomínáme v tomto ohledu jen klášter Rajhradský a jiné s ním spřízněné. (Viz Dudík, Kloster Raigern I. 302 an.)

I o jiných školách kněžími řízených se nám zprávy zachovaly. Tak na př. z toho, že již při založení biskupství olomouckého činí se zmínka o scholastikovi, soudíme, že již tenkráte v Olomouci byla škola při dómě, před tím snad farní. (Viz Geschichte der Studien-Schul und Erziehungs-Anstalten in Mähren von Chr. d'Elvert.) Biskupové obdařili školu mnohými statky, a vévodové osvobodili všechny ředitele a síly vyučující na všech školách od daní a poplatků. Rovněž i v Brně byla při hlavním chrámu sv. Petra od dávných dob škola, řízena magistrem scholae, v níž vyučovali kněží náboženství, hudbě, grammatice a arithmetice. Vedle těchto hlavních škol byly i při jiných větších chrámech zřizovány školy, kde dítky pod vedením kněží počátkům vědomostí se učily. Tak na př. připomínají se ve 13. stol. školy u sv. Jakuba v Brně, o níž se na konci 13. století praví, že stávala od dávných časů, rovněž ve Znojmě, v Jihlavě, Mikulově, Fulneku a jinde. (Viz Volný Topografie.)

Po příkladu měst zřizovány pak i na venkově, alespoň při farních chrámech Páně, školy, jichž dozorci a hlavními dobrodinci byli kněží.

Jako v Německu tak i na Moravě povzneslo se školství, když uvedeni sem byli řádové, kteří i vyučování, zvláště vyučování nižší vytkli si za

svůj úkol. Byli to zvláště Minorité, kteří v Brně hned po svém příchodu otevřeli u svého kostela školu, a Dominikáni.

Vývoj škol na Moravě podporovaný církví utrpěl hluboké rány nepokoji husitskými. Většina škol zanikla, a lid octl se v nevědomosti a nekázni, která vnikla i do škol dosud udržených. Však odvraťme zrak svůj od smutného obrazu tohoto, a pozorujme, kdo zásluhu má o rozvoj ústavů vychovávacích v Čechách. Byla to rovněž církev svatá, o jejímž působení hned v prvních dobách křesťanských v Čechách na výchovu a vzdělání mládeže máme nějaké, ač kusé zprávy. Zajisté již sv. Cyrill a Method na svých apoštolských cestách po Čechách šířili nejen víru Kristovu, ale i pravou vzdělanost, působíce k tomu, aby lid a zvláště mládež v potřebných vědomostech cvičen byl. Znenáhla pak jako na Moravě tak i v Čechách duchovenstvo ujalo se veřejné výchovy mládeže. Již o sv. Václavu vypravuje nám staroslovanská legenda, že vyučen byl nejprve od kněze písmu slovanskému, dalšího vzdělání pak, hlavně v řeči latinské, že dosáhl v Budči. Na hradě Budči byla dle starobylé pověsti již škola pohanská, ve které prý i Libuše a Přemysl vzděláni byli. A této školy, pravdu-li nám pověsť o ní vypravuje, ujali se patrně kněží latinští, kteří mladíky ku stavu kněžskému se připravující vyučovali a také jiným jinochům vzdělání poskytovali. A jako na Budeč dle pověsti posíláni byli jinochové, aby učili se latině, tak posíláni byli ku kněžím slovanským, aby dosáhli vzdělání v jazyku slovanském. Životopisec latinský sv. Prokopa ze 13. století zaznamenává nám podání, že na Vyšehradě učený kněz slovanský vyučoval s úspěchem mladíky nejen věcem duchovním, ale i vědomostem profanním v jazyku slovanském. (Viz Sv. Prokop, Dr. Krásl.) Píšeť: „Genitores (sc. si. Procopii) commendaverunt eum in castro Wissegradensi magistro liberalium litterarum studiis, ut eorum informacione celestibus instrucretur disciplinis, ubi tunc famosum studium slavonice lingue vigebat.“ Z počátku bezpochyby jen jednotliví kněží obrali si za úkol i výchovu a vzdělání mládeže, a i tam, kde se mluví o škole, smělé by bylo tvrditi, že to byl ústav, kde více sil duchovních spolupůsobilo. Avšak již aspoň v druhé polovici 11. století, jak dosvědčuje Tomek (Dějepis města Prahy I. 96.), připomínají se při kathedrálním kostele pražském školy, ovšem v první řadě určené pro vzdělání duchovenstva.

Krátce vyličuje obraz blahodárného působení kněží na vzdělání a výchovu mládeže v Čechách Tomek (Děje království českého) takto: „Duchovenstvo církevně jsouc podřízeno arcibiskupu v Němcích a papeži v Římě, čerpalo z Němec a z Vlach vyšší vzdělání, jakéž bylo tehda v západním křesťanství, a pěstovalo je v zemi. Při kostelích, kde byl dosazen větší počet kněží, jakož při kostele biskupském v Praze, Litoměřickém, Mělnickém, Staroboleslavském, potomních sídel kapitol, nacházely se záhy školy, kdež se učilo latinskému jazyku a jiným věcem potřebným duchovnímu stavu. Kláštery byly sídly rovněž učeného zaměstnání a krásného umění.“ Byl to hlavně klášter Břevnovský Benediktinův, uvedených do Čech sv. Vojtěchem, jehož přičiněním klášter ten založen byl, klášter Strahovský a kláštery Augustiniánů. O výchovu a vzdělání dívek staraly se jeptišky, zvláště jeptišky od sv. Jiří v Praze. Kláštery měly své školy ovšem v první řadě určené k výchově a

vzdělání svých členův, ale otevřeny byly i jiným mladíkům, jichž vždy značný počet na školách klášterních vzdělání docházel. Představení církve v Čechách, pamětlivi jsouce předpisův a doporučení církevních na všeobecných sněmích vydaných, důtklivě asi kladli farářům na srdce zřizování škol farních, tak že ve 13. stol. dle mínění historiků na slovo vzatých (Tomek, Borový a j.), při každém farním kostele byla škola.

Všichni slavní mužové čeští té doby vzděláni byli na školách církevních, a mnozí z nich také později na vyšších školách církví založených a spravovaných působili, hlásajíce slávu jména českého i za hranice, neboť i z ciziny přicházeli posluchači na vyšší školy pražské, aby tam slavné mistry (na př. Očko, Bohumil za vlády Otakara II.) poslouchali. A o všecky tyto školy české, jak nižší tak i vyšší, neocenitelné zásluhy má církev katolická, kterých jí nikdo nemůže upříti. Ano protestant Palacký, zajisté v této věci nestranný, píše („Pokrok“ z r. 1872.), že „jen hrubý nedouk mohl by nevěděti, že veškeren pokrok vzdělanosti a osvěty po mnohá století závisel jako jinde tak i u nás jedině na církevních ústavech, že cokoli zjevilo se dělníků na poli jak naučné literatury tak i krasoumy, odchováno bylo původně ve školách duchovenstvem zřízených a vedených“.

Však vraťme se k pozorování všeobecného vývoje škol a působení církve naň po Karlu Vel.

Klášterní školy po smrti Karla V. zkvétaly dále, a vzdělání z nich šířilo se po celé Evropě. V nich vzdělávali se laikové, vzdělávali se kněží, vzdělávali se missionáři, kteří světlo víry Kristovy působností svou mnohým národům rozžali, a tím pevné základy položili řádné výchově mládeže. Ohniska vzdělanosti po dlouhou řadu let byly kláštery: corvejský, fuldský a reichenauský. Vhodně oceňuje zásluhy klášterův o vědu a vzdělání Mair (Die Freiheit des Unterrichtes): „Kláštery byly na poli vědy trojím směrem činny: jim děkujeme za zachování starověkých plodů duševních, za pěstění a další šíření vědeckého vzdělání školou, a konečně za rozvoj vědy samostatným jí pěstěním ve vlastních dílech“.

Školy při dómech prospívaly tam, kde klerus při dómě svědomitě zachovával ustanovení Chrodegangova; kde však ustanovení ta byla přestupována, klesala i škola.

Za to však jiný druh školy té doby se objevuje. Po válkách křížových zakládala si města vlastní školy, jichž správu svěřila řediteli, rektoru, který si najímal pomocníky a je dle libosti propustiti mohl. Rektorem býval kněz, pomocníci však byli z počátku také kněží, které, jak praví Kellner (Erziehungsgeschichte in Skizzen und Bildern): „láska ku vědám a k mládeži k vyučování přivedla“, později však byli to laikové. Tu již vymyká se vyučování a vychování mládeže z rukou kněží a přechází do rukou světských. Avšak škola zůstávala i nadále ústavem podřízeným církvi, a štědře od duchovních osob byla podporována. Janssen (Geschichte des deutschen Volkes I. S. 22.) uvádí příklady, jak vysoký plat na tehdejší dobu měli mnozí učitelé v 15. století. Dozor nad školami obyčejně měl biskup anebo scholasticus, a biskupové i kláštery podporovali školy a učitele tam, kde obec malý plat učiteli

určila, „protože již tenkráte“, jak podotýká Kellner (Erziehungsgeschichte), „jako často i nyní, neukázali se moudří otcové města v ničem takovými držgrešli, jako ve výlohách na školy“. V takových případech, kde obec buď nemohla, nebo nechtěla učitelům dostatečného platu poskytnouti, a nebylo-li bohatého nadání na školy, opatřovali kněží a kláštery učitelům výdělek vedlejší. Ostatně pomocníci a někdy i rektoři bývali velmi často kandidáty stavu kněžského a proto pásky mezi církví a školou netrhali. Aby pomocníci se udržeti a nějakými výsledky svého působení před rektorem, který libovolně mohl je propustiti, se vykázati mohli, nuceni byli více si hleděti stránky vzdělávací než vychovávací, a proto školy městské nikdy nemohly se v kázni měřiti se školami klášterními. Tyto vzkvétaly dále, protože nové řády s horlivostí výchovy mládeže se chopily, zvláště Františkáni a Dominikáni. Členové řádů vyučovali ve školách řádových, ale často i ve školách městských a po domech soukromých. Jedna však společnosť náboženská, toho času založená pro výchovu mládeže, byla velmi důležitá, protože výhradně vychováním a vzděláním mládeže obojího pohlaví v nejpotřebnějších vědomostech se zabývala. Jsou to „fratres scholares“, dle svého patrona Hieronymiani zvaní, jež shromáždil roku 1384. Geert Groote v Nizozemí, jejž Kayser nazývá „otcem vlastní školy elementární.“ Společnosť tato došla velkého rozšíření a její školy četně byly navštěvovány.

Krátké toto pojednání nám ukazuje, jak církev svatá vždy se starala o výchovu a vzdělání mládeže, a kde vyskytly se nepořádky, hleděla je odstraniti. Uvedu příklad: Pomocníci učitelští, úplně závislí na svém rektoru, často nuceni byli místo své opustiti, ano přiházelo se, že mnozí ani na tom ani na onom místě nemohli se udržeti, a tak povstali „potulní učitelé“. Nešvar tento měl ovšem vliv i na mládež svěřenou takovému učiteli, jenž na svých „cestách“ jistě jemných mravů nenabyl. Tomuto zlu hleděli církevní orgánové odpomáhati jednak tím, že v klášteřích a na farách nacházeli vždy pořádnější potulní učitelé přiměřené zaměstnání, jednak tím, že koncily takové potulování přísně zakazovaly.

Nejvíce poukazují nepřátelé církevního působení ve škole na stav vesnických škol ve středověku, kdy škola byla řízena církví. Ačkoli pravda jest, že mnohé školy vesnické ve středověku byly ve smutném stavu, není vina toho v církvi, která vždy hleděla i zde nápravu učiniti, nýbrž vysvětliti se to musí z poměrů té doby. Hlavní příčina toho byl nedostatek schopných sil učitelských. Kde vyučování mládeže i ve vědomostech světských mohl vzíti na sebe kněz, prospívaly i školy vesnické. Když však duchovní správce prací byl přetížen anebo k vyučování neschopen, přenesen byl tento úkol na osoby jiné, které však stály pod dozorem farářovým. Kde plat jim vyměřený k výživě nedostačoval, pomáhali farářové učitelům tím, že svěřovali jim různé služby kostelní, s kterými byly nějaké příjmy spojeny. Tito učitelé nebyli ovšem odborně vzděláni, jako kněží, ale také dle toho byli placeni. Otázka platu úzce souvisí s otázkou volby stavu. Kde nebylo ve stavu učitelském žádných vyhlídek, lidé vzdělaní od něho se odvraceli, a církev sama nemohla dostatečných sil učitelských poskytnouti. Služby tyto nenáležely nutně k úřadu

učitelskému, a církevní orgánové svěřovali je učitelům, jen aby jim pomohli. Při tom nesmíme zapomenouti, že máme na mysli venkovskou školu ve středověku, kdy stav selský jsa v nevolnictví ku vzdělání duševnímu byl netečnější než nyní, nenahlížeje, k čemu rolník by důkladnějšího vzdělání duševního potřeboval. A to, čeho nevyhnutelně potřeboval, skytala mu i škola ta, která byla. Mimo to zachovali si národové ještě příliš mnoho náhledův a mravů ze své doby pohanské, a musíme míti na paměti ono Ovidovo: „Velká jest a dlouhá námaha, učiti se čistějším mravům.“ Ostatně nebyla ani na venkově nevzdělanosť taková, jakou líčí mnozí nepřátelé církve. V mnohých farnostech farářové svědomitě dohlíželi, nepořádky odstraňovali a trestali, učitele vesnické poučovali a povzbuzovali, od nich zprávy o stavu školy, návštěvě školní a pokroku vyučování přijímali.

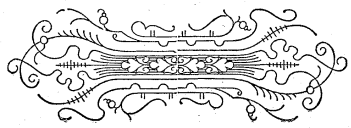
Tak starala se církev prakticky o školství středověké. Theoreticky pojednávali o otázkách paedagogických mnozí spisovatelé, jichž spisy i nyní mají cenu dle uznání na slovo vzatých, nestranných paedagogů. Jmenuji jen sv. Tomáše Aquinského (De regimine principum), Vincence z Beauvais (Speculum majus), Maffea Vegio (De educatione liberorum). [Viz pěkné články ve Vychovateli ročníku IX.: Obrazy z dějin vychovatelství]. A všichni tito paedagogičtí spisovatelé středověku náleželi církvi katolické, prodchnuti byli jejím duchem, naplněni láskou k Bohu a k mládeži, k jejímuž prospěchu spisy své vydávali.

Chtěl jsem jen krátce poukázati dle slabých sil svých, jak působila církev a její učení na vývoj škol obecných, a proto o zásluhách církve katolické o učení vysoké či university nebudu se šířiti. Jsou zajisté nemenší než zásluhy její o vyučování elementární.

Sledovali jsme působení církve od kolébky škol obecných po celý středověk, a přesvědčili jsme se, že hlavní starostí její bylo netoliko mládež vzdělati, ale zvláště vychovati, a tak i školou k cíli poslednímu ji vésti. Mluví se jen o temných stránkách školství středověkého, o světlých a blahodárných rádo se mlčí. Práce tato má za účel aspoň na některé ty světlé stránky poukázati a naznačiti, co námahy to stálo, aby připravena byla půda školství novověkému, které v mnohé příčině školství středověké předčí, v mnohé však daleko za ním stojí.

Končím úvahu svoji o školách středověkých slovy na slovo vzatého dějepisce německého, Janssena, který o obecných školách německých na sklonku středověku dí: „Zprávy o nižších školách obecných na konci německého středověku jsou velmi chudé, ale dostačují úplně netoliko byt takových škol dosvědčiti, nýbrž také dokázati, jak velice byla škola a její úloha vážena, a jak důrazně z církevní strany vyučování obecné bylo odporučováno“. (Geschichte d. d. V. I. Bd. 20.)

(Pokračování.)



† Čerstvé rovy.

Jan Ambrozek,

bohoslovec III. roč. v Olomouci,

naroz. 1. června r. 1874. v Olšanech — zemř. 16. listopadu r. 1896.

Těžké únorové mlhy rozsévaly smrť.

Úzkostlivá starosť rodičů volala ho domů, a slzy matky tušily, jak v dálce shasíná a dohořívá život jí drahý.

Však volala ho Moudrosť nejvyšší a laskavá Ruka jemu kynula.

Zpět k povinnostem a studiu prahla jeho duše, a čekala naň láska představených, horoucí touha přátel a soustrasť kollegů. Ve zracích všech chvěla se otázka: Zda přijde?

Však volala ho Moudrosť nejvyšší.

Tak vadnul tiše. — Bolesť rozloučiti se s těmi, kteří ho nejvíce milovali a ve kterých bilo srdce jeho, šeptala: ach, ještě ne!

Však kynula mu Ruka laskavá! — — —

Těžké mlhy listopadu rozsévaly smrť.

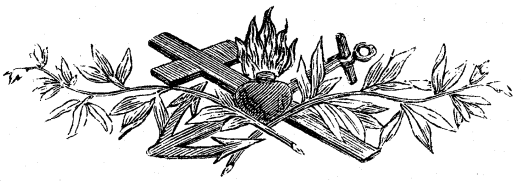
A když dostoupily vrcholu — bylo měsíce půl — zlomily jeho bytosť a rozdělily ve dví. Křehkou a slabou část tíhou svojí stlačily k zemi, vsadily v prach, aby oděla se kdys světlem vzkříšení, a ducha nesly na křídlech svých do stanů duší.

Moudrosť nejvyšší ho povolala a pokynula jemu ruka laskavá.

Josef Hledík,

podjáhen v Olomouci.

Sotva se zavřel hrob nade dvěma našimi spolubratry, již opět ze středu našeho Všemohoucí povolal třetího k Sobě. Dne totiž 13. prosince r. 1896. zesnul v Pánu v Hošticích poblíže Zdounek u svých rodičů vlp. Josef Hledík, podjáhen, po dlouhé, trapné nemoci v mladém věku 23. let. Odešel domů na zotavenou, aby pak brzy dospěti mohl horoucně žádaného cíle — kněžství. Než nedočkal se toho, po čem tak vřele toužil. Ač vroucně sobě přál aspoň den býti knězem, nedopřál mu toho Pán, ale s nesplněným jeho přáním Si ho k Sobě vzal, aby zato tím spíše ho za velikou píli a bezúhonný život odměnil korunou slavnou v životě onom. R. i p.



Dopisy z našich jednot.

Z Brna.

Za uplynulé 2 měsíce pořádala jednota naše 8 řádných schůzí, ve kterých předneseny byly tyto přednášky: Koll. Finda (III. r.) probral ve 2 dalších přednáškách politické dějiny našeho národa se zvláštním zřetelem na státoprávní boj. Koll. Zvejška (II. r.) velmi se nám zavděčil řadou přednášek o křesťanském malířství, thematě to, které u nás dlouho zůstávalo ladem; probral pak ve 3 přednáškách směr a hlavní zástupce škol: Florentinské, Sienské, Umbrické a zvláště české školy pražské, jejíž rozkvět padá v dobu Karla IV. Koll. H. Beránek (III. r.) rozebral povahu a kulturní význam romantické epiky středověké, totiž význam písní Rolandovských, bájí Artušových a bájí antických; rovněž poukázal na jejich rozšířenosť v literatuře francouzské, německé a české. (2 předn.) Také poukázal na to, kterak moderní heslo »Umění pro umění« jak s filosofického stanoviska, tak z důvodů, jež poskytují dějiny umění, jest naprosto neudržitelné (1. předn.). Kollega Štrajt (I. r.) promluvil ve dvou přednáškách »o Purkyňových názorech přírodovědeckých,« ze kterých patrno, že Purkyně stál naproti descendenční theorii zvláště na stanovisku křesťanském. Koll. Procházka (II. r.) přednášel ve dvou dosud přednáškách »o souboji se stanoviska rozumového«, a koll. Běhal (I. r.) ve 2 předn. promluvil s velikým úspěchem »o pokusech zavésti kommunismus ve společnosti lidské.

Osvědčený náš portraitista koll. Zvejška nakreslil zdařile pro spolkovou místnosť naši obrazy našich příznivců ndp. praeláta Dra Zeiberta a vdp. kanovníka Dra Pospíšila.

Socialní kroužek pracuje též pilně, pořádaje každý týden dvě schůze, v jedné probírají se otázky praktické v druhé theoretické.

Rovněž bylo v době této prohlášeno thema konkurenční práce o cenu ze základu kan. Dra Pospíšila pro bohoslovce brněnské. Thema zní: »Byl-li svatý Petr v Římě« a lhůta ku podání práce určena do konce června t. r.

Koncem ledna ukončili jsme první pololetí, v únoru pro zkoušky schůzí nebude; v uplynulém čase pořádali jsme celkem 14 řádných schůzí.

Z Č. Budějovic.

V I. čísle »Musea« podali jsme poněkud obšírnější zprávu o první zahajovací schůzi našeho milého »Jirsíka«. V II. schůzi, konané 29. říj., přečetl předseda poděkování od našeho krajana z Míšně, dp. Jedličky, za to, že jsme se rozhodli darovat dělnickému českému spolku v Míšni značný dar dobrých knih, který jsme již také skutečně do Míšně zaslali. V této schůzi přečetl jednatel »Jirsíka« p. Smitka část své literární studie o Macharovi, již dočetl ve schůzi III., odbývané 12. listopadu. Nebudeme se zde rozepisovati o důkladné studii této, ježto doufáme, že ji p. Smitka upraví pro »Museum«. P. Smitka jako kritik znám je již ze své studie o K. V. Raisovi uveřejněné v XXIX. roč. »Musea«. Ve III. této schůzi přečteny byly tři hezké básně p. St. Synka (II. r.) »Ve vlaku«, »Kdy srdce naše . . .« věnovaná památce velikého světce Karla Boromejského, a »Ve vůni nadšení«, kterouž octnul se básník na poli umění symbolistického. Dne 24. listopadu odbývána byla IV. schůze lit. Znatel literatury italské p. Huttan (IV. r.) přečetl krátkou, ale dojemnou práci »Epheta«, již napsala Cesarina Lupati. Ve schůzi té p. Melka (III. r.) podal zdařilé překlady z díla B. Pascala »Myšlénky« a sice článek I. »Lhostejnosť atheistů« a článek XVII. »Povšechné poznání lidské.« V V. schůzi dne 3. pros. přednesl p. Zahrádka (I. r.) zdařilé dvě básně »Noemův odkaz« a »Sen Libanonu«. P. Melka přečetl ještě z B. Pascala »Myšlénky« znamenitý čl. II. »Sázka«. To byla poslední schůze naše v roce 1896.

V VI. lit. schůzi dne 12. ledna po vánocích přečetl jednatel p. Smitka důkladnou zprávu jednatelskou o minulé schůzi. Pochvalně zmínil se o básních p. Zahrádky, vyslovil uznání panu Melkovi za to, že nás seznámil aspoň s některými ze vzácných »Myšlének« velikého myslitele francouzského XVII. st. Blažeje Pascala a přečetl stručný, ale zajímavý nástin života a činnosti B. Pascala. P. St. Synek přednesl dvě ze svých básní: »Má radosť odešla« a »Tvých paprsků v slunečnu.« P. Kuttan podal nám opět dvě znamenité ukázky z moderní literatury italské: »Symbolista« (naps. F. Cajazà) a překrásnou práci: »V hallucinaci« (naps. Maritzka). P. Kuttan je mistr v překládání i v přednesu. Do příštích schůzí připraveny jsou práce směru vědeckého.

Uvedeme ještě časopisy, jež náš »Jirsík« odebírá, nebo darem dostává (těch je málo): Vlasť, Vychovatel, Světozor, Osvěta, Květy, Obzor národohospodářský, Obrana, Náš Domov, Obzor, Časopis katol. duch, Method, Nový život, Hlídka, Eucharistie, Rozhledy po lidumilství, Slovenské Pohľady, Ottův slovník naučný, Večerní Zábavy a jiné knihy.

Tím končíme zprávu o činnosti našeho »Jirsíka« a přejeme všem jednotám mnoho zdaru.

Za výbor: J. Frejlach.

Z Hradce Králové.

Od první valné hromady pracuje se dále v odborech, ač by snad trochu více nadšení a úsilí při práci nikdy nebylo na škodu. Literární kroužek vydal dvě čísla sborníku s obsahem: [V I. č. J. Filipi (II. roč.): O základních stavech duše, Ed. Kasal (II. roč.): Svému příteli, Rispetti, F. Kubíček, (III. roč.): Ten starý boj, Podhrázský (IV. r.): Byl-li oprávněn císař Zikmund vykonati rozsudek smrti na M. J. Husovi, F. Prudič (IV. r.): Dělnická otázka, F. Šebestík (IV. r.): O původu hrbáčků. Z cyklu: Zesnulé matičce, Popěvek, Vzhůru srdce, Kříž u cesty, F. Starý: Otázka rolnická, Bledá sestra, fr. napsal Cat. Mendès. V II. č. F. Strnad (I. roč.): Zmatek nad zmatek, J. Filipi (II. r.): Studie o Descartesovi, Ed. Kasal (II. r.): Rispetti, J. Řezníček (III. r.): Hlíza, Podhrázský: Byl-li oprávněn císař Zikmund vykonati rozsudek smrti na M. J. Husovi (dok.), Fr. Prudič (IV. r.): Dělnická otázka (pokr.), Fr. Šebestík (IV. r.): O původu vánočního stromku, 3 překlady z Mickiewicze, F. Starý (IV. roč.): Puškin: Kritické poznámky.] Pořádal též 4 přednášky (dne 8. list. o Bílé Hoře kollega Ed. Kasal — rozhovor o tom v lit. kroužku, v adventě: O českém státním právu, řeč kollegy Podhrázského; pro nedostatek posluchačův a proto, že látky pro veřejný přednes nebyly dosti propracovány, přeneseny přednášky do liter. kroužku s volným přístupem pro nečleny. Koll. Podhrázský pokračoval v rozpravě »O českém státním právu« a koll. Kasal mluvil »O altruismu, humanitě a internacionalismu«.

I kroužek socialní ustavil se roku letošího a má 22 členů. Bylo by si ovšem přáti, aby právě prací v tomto kroužku co nejvíce bohoslovců se súčastnilo, neboť zde kladou se základy k činnosti, jíž za našich dob knězi mezi lidem působícímu měrou svrchovanou třeba jest. Kroužek náš pracuje za daných okolností co může nejvíce. Úplný výpis činnosti podáme až později.

Kroužek slovanský navštěvuje asi 17 členů. Překládají se Mickiewiczovy Různé verše a Grażyna.

Klidně a neunavně pracuje odbor pro venkovské knihovny, aby lidu našemu dostalo se dobrých knih.

Ostatním bratrským jednotám přejeme hojně zdaru, nadšení pro dobrou věc a Božího požehnání. Předseda.

Z Olomouce.

Letos zahájila literární jednota již dvacátý rok svého trvání. O tom. co se letos dosud učinilo, nebudu se šíře rozepisovati; uvedu jen themata přednášek. Schůzí bylo v I. pololetí — neboť v přípravní čas ku zkouškám, schůzí nemáme — celkem 8. — I. sch. 11. října: 1. Modlitba od Wagnera (sbor). 2. Proslov (předseda). 3. Bohoslovec a sociální otázka (p. Michlík III. r.). 4. Slovinská píseň »Domovině«. — Program II. schůze, dne 25. října byl: 1. Básně: »Mnich« a »Pán přišel« (p. Hrubý I. roč.). 2. Socialismus a náboženství (předseda). 3. Referát o schůzi Velehradské podal p. Škrabal (II. r.). — III. schůze konána 15. listopadu: 1. Základní principy moderní morálky (p. Světlík III. r.). 2. Kosmogonie (p. Králík II. r.). — IV. schůze 29. listop. 1. Nejnovější proudy v literatuře české (p. Škrabal II. r.). 2. Důležitější vědomosti astronomické starých Egypťanů a Chaldeů (p. Němec Ign. II. r.). — V. schůze 13. prosince. 1. Sbor »Hymnus vítězný«. 2. Agrární otázka ve Starém Zákonč (p. Martykán III. r.). 3. Slovinská píseň »Mraku«. — VI. schůze 20. prosince. 1. O nesmrtelnosti duše lidské (p. Jež I. roč.). 2. Referát o činnosti kroužkové podal jednatel p. Michlík (III. roč.). — VII. schůze 10. ledna 1897. 1. Moszkowski: Allegro Brioso. 2. Theorie pokroku v dějinách (p. Mikulka II. r.). 3. O nesmrtelnosti duše lidské (dokonč.). 4. Pasha: Quarteto. — VIII. schůze dne 24. ledna. 1. O hypnotismu (p. Mikulka II. r.). 2. O liturgii slov. v Čechách (p. Stejskal II. r.).

V čem v loni učiněn byl počátek — totiž, aby práce ve schůzích byly přednášeny a nikoliv čteny — v tom se letos pokračovalo a to tak, že dosud všechny práce byly přednášeny; že užitek jak pro posluchačstvo tak i pro přednášejícího jest daleko větší nežli z práce čtené, ne-

třeba tuším podotýkati. Mnohé práce bylo velmi těžko napamět se naučiti, ale dobrá vůle všechno zmůže; pevně doufám, že ani v pololetí druhém od započatého neustoupíme.

I v kroužcích pracovalo se dosti čile. Pilně a dosti četně se členové scházívali, ačkoliv doba od večeře do večerní modlitby není příliš vhodnou. Hned z počátku školního roku utvořil se kroužek sociologický, filosofický, apologetický, přírodovědecký, historický, belletristický; později zřízen kroužek slovanský. Že neopomínáme sbírati na církevní a vlastenecké účely, se samo sebou rozumí.

Snahy naše podporují i vdpp. představení, kteří pilně schůze naše navštěvují a k další činnosti povzbuzují. Hudbu a zpěvy zdařile řídívá p. Dosoudil IV. roč.

Toť asi vše, co jsem chtěl říci o činnosti naší literarní jednoty za první pololetí. Aby v pololetí druhém práce neochabla, ale byla hojnější nejen u nás, ale v jednotách všech, k tomu volám »Zdař Bůh«! Předseda.

Z Celovce.

Bych doplnil zprávu o činnosti naší slovinské »akademie« (Mus. XI. 270) v roce lonském, dodávám především, že v poslední schůzi dne 6. června m. r. (svátek sv. Cyr. a Meth.) pěvecký sbor přednesl píseň »Mornarska«, načež se předseda poděkoval a zavedl volbu svého nástupce. Zvolen byl Ant. Vogrinec, bohosl. III. roku, který poděkoval za důvěru a slíbil, že pokud mu jeho slabé zdraví dopustí, důležitý svůj úřad svědomitě bude zastávati. Zároveň dává »S Bohem« pastoralistům odcházejícím za krátko do duchovní správy, pobádá je k pilné práci národní, jim výstrahu dává slovy: »Timeo Donass et dona ferentes«, by se nestali nevěrnými svému slovanskému rodu, a slibuje za všechny vzpomínku při modlitbách, načež všichni v kole ruku v ruce zapěli: »Lepa naša domovina«.

Počátkem školního roku dne 7. října r. 1896. byli do výboru »akademie«, jež čítá 15 Slovinců a 1 Čecha, zvoleni: Joz. Zeichen (III. r.) zapisovatelem, Simon Kesnar (IV. r.) pokladníkem a Ant. Kaplan (IV. roč.) knihovníkem. Redaktorem »Bratoljuba« a cvičitelem zpěvu jest Frant. Neubauer (I. roč.). Předseda Ant. Vogrinec, nyní presbyter-bohoslovec IV. roku, pobízel v krásné, úchvatné řeči k neúmorné práci na poli církve i ubohého, utlačovaného slovinského Korutana, načež přečetl stanovy. Usneseno, že řeči se nebudou kritisovati písemně jako loni, nýbrž ústně po ukončení předsedou určenými členy, jakož i, aby členové se cvičili v řečech bez přípravy, jichž thema určí předseda počátkem schůze. Schůze (každé středy od 5.—6. hod.) tyto jsou jedinou příležitostí, bychom se mohli vycvičiti v slovinském duchovním i světském řečnictví! Z dosavadních přednášek uvádíme kromě kázaní: »Situace korut. Slovinců« (Zeichen), »Potřeba školské reformy« (Frepal II. r.), »J. A. Komenský jako paedagog« (Kaplan), »K čemu u nás slouží ob. škola«? (Mlinar II. r.), »Kat. církev a soc. demokracie, dva světové velecíly« (Mažir II. r.), »Svatí Cyrill a Method« (Dobrovc I. r.), »Socialní otázka rolníka« (Mahrhofer I. r.), »O národních barvách« (Mikeln I. r.), »Jos. Stritar v slov. písemnictví« (Neubauer I. r.).

»Bratoljub« letos (IX. roč.) vesele vychází a to každé soboty v jednom psaném exempláři, přinášeje začasté pěkné básně svého redaktora a těší se pilné podpoře čtenářů. Z obsahu uvádím aspoň básně: »Materi«, »Slovenska sloga«, »Materina pesen«, »Nastujem pokopališču«, »Jezusovo kip«, »Napoleon v Moskvi«, »Mariji«, »Moliva«, »Jos. Stritarju«, »Božjemu Detetu«, »K 9. obletnici smrti A. Einspielerja«. — Z prosy: »Sponimi na pretekle počitnice«, »Pobirek iz filologije«, »Dominik Čolnik«, »Pripovedka o zvonu«, »Donesek k spoznanju našega šolsk. nazmenja na koroškem«, črtice o prijatelstvu, »Zgodovina Krške bogoslovnice (= Dějiny Krčského semináře). Také některé kritiky jsou uveřejněny.

Zpívati se cvičíme národní i umělé písně, bychom mohli čestně zápasiti s Němci při společných slavnostech.

Časopisy a noviny, jež máme a jež dílem jednotlivci, dílem knihovna platí, jsou: Dom in Svet, Osvěta, Vlasť, Museum, Slov. knjižnica, Slovenski list, Slovenec, Mir, Domovina, Slov. Gospodar, Südsteirische Post, Reichspost. Všichni bohoslovci a knihovna jsou údy Družbe sv. Mohorja, pak knihovna a někteří bohoslovci údy Slovenske Matice v Lublani.

Končím přeje zdaru »Museu« a vzkazuje po slovinsku všem svým krajanům přátelský pozdrav: »Srečno«! Za výbor: Ant. Kaplan.

SMĚS.

Bohoslovecké jednoty. Počet členův a funkcionáři. 1. »Růže Sušilova« v Brně má 103 členy (všichni čeští bohoslovci). Předseda: Methoděj Marvan (IV. r.); knihovník pro knihovny venkovské: Tomáš Sojka (IV. roč.); knihovník pro knihovnu bohosloveckou: Antonín Tomandl (IV. r.); jednatel: Hubert Beránek (III. r.); pokladník: Emil Procházka (II. r.) Celý výbor má 9 členů, z nichž tři jsou ze čtvrtého ročníku; ostatní ročníky jsou zastoupeny vždy dvěma členy. 2. »Jirsík« v Českých Budějovicích má 97 členů (všichni bohoslovci). Předseda: Jos. V. Frejlach (IV. r.); jednatel: Jos. Smitka (IV. r.); knihovník: K. Šolle (IV. r.); venk. knihovník: Em. Fencl (IV. r.); výbor: Jak. Havlíček za IV. r.; Ant. Melka za III. r.; K. Balík za II. r.; Jos. Vaněk za I. r. 3. »Literární a řečnická jednota« v Hradci Králové má 115 členů (čeští bohoslovci). Předseda: Fr. Starý (IV. r); jednatel Fr. Barvíř (IV. r.); jednatel knihovního odboru: Jos. Procházka (IV. r.); knihovník I.: J. Řezníček (III. r.); knihovník II.: Ant. Kančura (III. r.); pokladník: Fr. Jukl (II. r.); revisoři: Ant. Drašner (IV. r.) a Jos. Černý (III. r.). Mimo to jsou z každého ročníku dva důvěrníci do širšího výboru a jeden důvěrník do výboru pro venkovské knihovny. Jednotlivé kroužky mají též své funkcionáře. 4. »Literární jednota« v Olomouci má 197 členů (všichni čeští bohoslovci). Předseda: Fr. Dovrtěl (IV. r.); jednatel: Josef Michlík (III. r.). Všech členů výboru je 14 (po třech z I. a II. r.; po čtyřech z III. a IV. r.). — [Knihovna má 176 členů, z nichž jest 10 ve výboru (3 ze IV. r. a po 2 z ostatních ročníků). Knihovník: Al. Spisar (IV. r.); místoknihovník: Fr. Světlík (III. r.). — Jednota »Velehrad« má 141 čl. Předseda: Jan Keslar (IV. r.); jednatel: Matouš Martykán (III. r.)]. 5. »Růže Sušilova« v Praze. Předseda: Jos. Málek (IV. r.), jáhen; Alois Svojsík (IV. r.), jednatel; Hrudka (II. r.), kurátor.

Bohoslovecké fakulty a kněžské semináře v zemích koruny české. 1. Arcidioecése pražská. V kníž. arcib. semináři v Praze je celkem 136 bohoslovců, z nichž je 112 Čechův a 24 Němců. Na c. k. české bohosl. fakultě je zapsáno 136 posluchačů řádných a 6 mimořádných. 2. Dioecése budějovická. V biskupském semináři je celkem 113 bohoslovců, z nichž je 97 národnosti české, 16 národnosti německé (I. r. 26 + 4; II. r. 23 + 4; III. r. 23 + 5; IV. r. 25 + 3). Mimo to navštěvuje přednášky v semináři 9 kleriků z řádu cisterciáckého. V Římě studuje 5 bohoslovců dioecése budějovické. 3. Dioecése královéhradecká. Ze 124 bohoslovců je 115 národnosti české a 9 německé (I. r. 26 + 4; II. r. 30 + 1; III. r. 31 + 1; IV. r. 28 + 3). 4. Dioecése litoměřická. Z 91 bohoslovců je 37 národnosti české a 54 německé (I. r. 4 + 9; II. r. 6 + 17; III. r. 13 + 19; IV. r. 14 + 9). Kromě toho poslouchají přednášky 3 klerikové řádu cisterciáckého (ve IV. r. a I. r.) a 2 klerikové Ord. Cap. ve II. roč. 5. Arcidioecese olomoucká. Na c. k. bohosl. fakultě v Olomouci je zapsáno i s kleriky řádu kapucínského 246 posluchačů. Národnosti české je 201, polské 6, německé 39 (I. r. 53 + 1 + 11; II. r. 46 + 2 + 10; III. r. 55 + 2 + 9; IV. r. 47 + 1 + 9). Klerikové řádu kapucínského jsou 2 a národnosti české; externistů je 7. 6. Dioecése brněnská. V brněnském alumnátě biskupském je 107 bohoslovců, z nichž jsou 102 národnosti české, 5 německé (I. r. 23 + 2; II. r. III. r. 30 + 2; IV. r. 23 + 1). Kromě toho poslouchají přednášky klerikové řádu minoritkého (3 národnosti čes.), kapucínského (3 národnosti čes. a 2 něm.) a jeden klerik benediktin rajhradský, který studuje privátně v klášteře, ale zkoušek se súčastní v alumnátě našem. Mimo to studuje 1 bohoslovec dioecése brněnské v Římě v kolleji německo-uherské.

Z jiných seminářů. V Celovci v semináři je 57 bohoslovců, z nichž je 39 Němců, 16 Slovinců a 2 Češi (I. r. 15 + 7 + 0; II. r. 8 + 3 + 1; III. r. 12 + 1 + 0; IV. r. 4 + 5 + 1). Přednášky navštěvuje také 11 kleriků Ord. Cap. Zkoušky z I. semestru jsou v únoru. — Ve vídeňském alumnátě je celkem 96 alumnů, z nichž je:

z ročníku	z Dol. Rakous	z Čech	z Moravy	ze Slezka	z ostatních zemí	národnosti české	národnosti maďarské
IV.	13	3	4	2	1	5	—
III.	14	1	5	—	1	2	1
II.	15	2	5	1	3	3	1
I.	18	2	5	1	1	5	—

Čechů tedy jest 15·6 %.

Ze statistiky seminářů. V Ogrsku (Steinamanger) v Uhrách jest mezi 33 bohoslovci 5 Němců, 5 Slovinců, 1 Chorvat a ostatní Maďaři.

Ze Zadru. (Dopis.) »....V semináři jest 66 bohoslovců, z nichž 62 jest z Dalmacie, 4 z Istrie. Zastoupeny jsou tyto dioecése: zaderská, splitská, dubrovnická, kotorská a kerčská. Národnosti jsme všichni chorvatské, a všichni hlásíme se k ideám politickým zesnulého Starčeviće (= stranka prava). Mimo jazyk mateřský známe všichni latinsky a vlašsky, mnozí i německy; někteří také studují frančinu a češtinu. Združení literarního bohužel nemáme, ježto nám to nedovoluje vláda z příčin politických. Nemáme vřelejšího přání, než aby se takové združení utvořilo. Toť v krátkosti o nás .....«

Z Č. Budějovic. Ve sboru professorském nestala se změna žádná. Professor studia Starého Zákona, vdp. K. Slavík, přednáší letos syrštinu; přednášky budou trvati ještě budoucí školní rok. Posluchačů je 11. Prof. zdejší české reálky, Jos. Braniš, který za svoji znamenitou přednášku na katolickém sjezdu v Táboře, v různých časopisech tak nespravedlivě byl napadán, přednáší opět v III. ročníku 1 a půl hodiny týdně překrásně o církevním stavitelství. Bohoslovci IV. ročníku chodí každý týden jednou do ústavu hluchoněmých dítek, kdež jim vdp. ředitel Husar koná znamenité přednášky. Našemu odboru pro zakládání knihoven dostalo se v poslední době dvou malých, ale přece milých darů. Dp. Holub daroval 1 zl. a jeden stálý, štědrý příznivec našich snah 32 kr. Díky srdečné!

Z papežské kolleje v Římě. Na universitě Urbanově de propaganda Fide byly dne 10. prosince 1896 veřejně udělovány odměny za písemné práce na konci předešlého roku odevzdané. Alumnové české kolleje uhájili i letos své čestné první místo, bylot jim uděleno v celku jedenáct odměn, ve čtyřech případech jim los nepřál, ač nároky měli a to na odměnu 2. z dogmatiky, na 1. a 2. z dogmatiky o svátostech, na obě z morálky a na první z dějepisu. Odměnu první obdrželi: z nauk o Písmě sv. Zelenka Josef, z dogmatiky Kepka Josef, z metaiysiky vyšší Zingel Augustin, z logiky Doskočil Hugo, z hebrejštiny a arabštiny Novotný Josef, ze syrštiny Schindler Vavřinec. Ceny druhé: z dějepisu Kepka Josef, z liturgie Eiselt Reinald, z metafysiky vyšší Doležal Jan, z hebrejštiny Knetl Václav. Na některé z těchto odměn a na ony dříve jmenované měli nárok: Mečíř Karel na 3, Hrabačka Jaroslav, Wiblinger Jan a Knetl Václav na dvě a na jednu Zelenka Josef, Kepka Josef, Eiselt Reinald, Novotný Josef, Schindler Vavřinec, Zelený Josef, Doskočil Hugo a Najmann Robert. Letos opustili ústav tento úplně vystudovavše dpp.: Bick Adolf, Diessner Antonín, Donát František, Franta Ondřej, Krause Josef a Niescher Vavřinec, z nichž první a poslední dosáhli stupně doktorského. Nyní působí v Čechách celkem 41 bývalých alumnů české kolleje.

A. Lapôtre, S. J. „L' Europe et le Saint — Siège a l' époque carolingienne“. Dílo, jež vyvolalo nadšenou kritickou pochvalu francouzských, vlašských i nestranných německých historiků, pojednává a objasňuje v I. díle děje z dob papeže Jana VIII. (872.—882.) Zmiňujeme se o práci z dvojí příčiny, předně pro její pozoruhodnou objektivnost, s kterou vyhýbá se všem předsudkům v posuzování stran a pak pro vroucí sympathie, jaké projevuje k věcem slovanským, ku slovanské vlasti a jejím dějinám. Lapôtre vybavil se přepjatému a nespravedlivému náhledu historiků německých a některých francouzských o našem národu, a na základě kriticky správné historie utvořil si názor samostatný a duchu slovanskému úplně odpovídající. — V jmenovaném spisu zvláště věnuje pozornosť působení a osudům našeho svatého věrověstce Methoděje, jež právě spadá v dobu papežství Jana VIII. Tu hleděl rozluštiti onu historickou záhadu, již působí známé listy papeže Jana VIII. a Štěpána VI. (V.) ve příčině užívání jazyka slovanského při liturgii. Co první list jako správné dovoloval, to druhý jakožto bludné odsuzoval. Různě hleděli historikové tento odpor listin papežských vysvětliti, nejčastěji domnívali se, že listina Štěpánova jest padělána. Avšak nedávným objevením papežských regest v museu britském dokázala se pravost její a tím spor byl ještě přiostřen. A spor tento odklíditi podařilo se úplně Lapôtreovi, jehož hypothese jest úplně odůvodněna a upokojující. Hlavní vinu přičítá Lapôtre Wichingovi, jehož lesť a úskoky, jakož i nepřátelství proti svatému Methodějovi nejhorších zbraní se neštítily. Wiching využitkoval chyb moravského knížete Svatopluka, hlavně jeho přeslabého národního smýšlení a slepé důvěry v přísahu, ať pocházela od kohokoliv, by slovanskou liturgii, již Jan VIII. slavně potvrdil, co nejdříve opět odstranil. Proto rozšiřoval zprávy

u knížete, že liturgie slovanská v Římě byla naprosto odsouzena, že sv. Method musil papeži přísahou se zavázati, že ji více nebude užívati, ano i na padělanou listinu, od Jana VIII. sobě prý zaslanou se odvolával. Když o tomto hanebném jednání Wichingově dověděl se papež, poslal nový list sv. Methoději, v němž výslovně praví, že Wichingovi žádného listu neposlal a s ním vůbec o ničem nejednal. Tímto však nikterak nedal se Wiching zastrašiti a vyčkával jen vhodné příležitosti, by nenáviděnou liturgii slovanskou mohl zakázati. A tato příležitosť naskytla se brzy. Roku 883. ukradena byla část regest papeže Jana VIII., mezi nimiž i onen list, jímž byla schválena liturgie slovanská. Tu již nic nebránilo záměrům Wichingovým; sv. Methoděj r. 885. zemřel a oni tři notáři Jana VIII., již znali obsah pravé listiny papežské, umlčeni byli zlatem německým. Wiching spěšně přijel do Říma a vydávaje padělanou listinu za původní Jana VIII., pohnul papeže Štěpána, že vydal novou listinu, v níž nejen liturgii slovanskou naprosto odsoudil, ale i sv. Methoděje z porušení přísahy vinil, když proti výslovnému zákazu Jana VIII. na dále liturgie slovanské užíval. Jasno jest tedy, že papež Štěpán nebyl klamatelem, ale oklamaným bídným jednáním Wichingovým. Přání však Wichingovo úplně se splnilo. Listem tímto liturgii slovanské zasazena smrtelná rána, tak že po 2 letech nebylo jediného učeníka sv. Methoděje v říši Moravské. Ukradená ona část regest papežských dostala se však do kláštera Montekasinského a odtud pak v opisu opět do Říma, a tak se zachovala, kdežto ta část, jež zůstala v Lateranu, se později ztratila. — Tímto způsobem obhájil Lapôtre nejen skvěle oba jmenované papeže, ale i našeho svatého věrověstce Methoděje. Takových spravedlivých historiků přáli bychom si pro naše české i katolické dějiny co nejvíce! *F. P.*

Vědecké sjezdy v roku 1897. V srpnu (od 16.—20.) bude ve švýcarském Frýburku konán IV. vědecký mezinárodní sjezd katolíků, při němž ustanovena poprvé i zvláštní exegetická sekce. Prof. dr. Sedláček z Prahy ohlásil k této sekci přednášku o hebrejských nářečích v biblické literatuře Starého Zákona. — V září (od 5.—12.) bude v Paříži XI. sjezd orientalistů, k němuž týž professor Sedláček ohlásil přednášku o liturgickém jazyku katolických Syrů. Jest potěšitelno pro nás katolíky, že jest v Paříži sekretářem organisačního výboru semitického oddělení kněz abbé Chabot, ve výboru assyrského oddělení jsou abbé Quentin a sekretář P. Scheil.

Vlastivěda moravská. Právě vyšel 1. sešit tohoto dávno očekávaného díla, jež zajisté všude s povděkem bude přijato. Abychom upozornili na dílo toto, dovolujeme sobě podati několik slov z úvodu k tomuto dílu.

Musejní spolek v Brně přistupuje k vydání »Vlastivědy moravské«, vědeckého a národního díla, jež je dávným přáním všech upřímných vlastenců.

Velikou tuto práci podniká vlastním nákladem, nenaleznuv jinde dostatečné ochoty. »Vlastivěda moravská« bude obsahovati přírodovědecký popis země a její dějiny ve všech směrech na základě důkladných studií slohem jasným a srozumitelným, každému přístupným. »Vlastivěda« je dílo vědecké, budované na základě pravdy a nikoli politických hesel.

»Vlastivěda Moravy« rozvržena jest ve dvě části: I. všeobecnou, II. podrobnou.

I. V části všeobecné, nadepsané »Země a lid«, obsaženy budou:

1. Přírodní a zeměpisné poměry. 2. Doba její předhistorická; zakládání osad a jejich starobylá jména. 3. Dějiny politické, 4. církevní a školství, 5. řeči a literatury, 6. hudby a výtvarných umění. Dějiny a statistika živností, hornictví, hospodářství, řemesel a průmyslu, obchodu atd. 8. Poměry našeho lidu, jeho život, mravy a obyčeje a j., bývalé poměry poddanské, poměry měst a šlechty. 9. Zřízení moravské. 10. Statistika Moravy stará a nová.

Text opatřen bude z příčin jasného názoru příslušnými obrázky, mapami a diagramy.

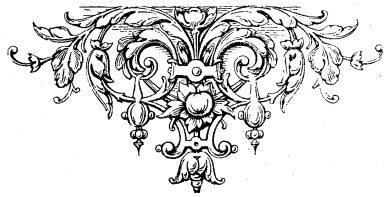
II. V části podrobné, nadepsané »Místopis«, budou:

Jednotlivé osady na Moravě, sestavené dle soudních okresů v abecedním pořádku. O každé obci uvedou se staré a nové zprávy, udá se počet domů od XVII. století počínajíc, popíší se staré památky, podají se dějiny kostela a školy, bývalé poddanské poměry a živnosti; též vytknou se znamenití rodáci, po případě zaniklé osady v okolí. Každý okres opatřen bude mapou a vyobrazeními důležitějších míst a věcí památných. Každý okres tvoří o sobě zvláštní svazek, aby se »Vlastivěda« snáze v národě rozšířila a vydatněji působila.

Redakce svěřena jest Frant. A. Slavíkovi; vydávání řídí spolu s ním prof. Josef Hladík a prof. Dr. Frant. Dvorský, předseda Musejního spolku.

Pracemi odbornými do »Vlastivědy« přispívati slíbili vedle jiných tito páni: školní rada Fr. Bartoš, prof. Fr. Bílý, archivář V. Brandl, min. sekretář V. Houdek, prof. Jar. Janoušek, prof. dr. Fr. Kameníček, prof. Josef Klvaňa, J. Knies, dr. Martin Kříž, řed. K. J. Maška, Jar. Palliardi, B. Popelka, prof. Fr. Rypáček, prof. Václ. Spitzner, prof. dr. Fr. Šujan, P. J. Tenora, M. Václavek, Fr. Vymazal, prof. J. Wimmer, P. J. Vyvlečka, P. V. Zahradník.

Z uvedeného jest patrno, že »Vlastivěda« naše má vynikati i bohatým obsahem i přesností. Kdežto v některých odborech vlastivědných dříve vůbec ani pracováno nebylo, v jiných jen skrovné počátky byly učiněny, má s novou »Vlastivědou moravskou«, ve všech směrech soustavně propracovanou, dostati se čtenáři do rukou díla nad předešlá dokonalejšího.



MUSEUM.

Časopis bohoslovců českomoravských.

Ročník 31. 1. dubna 1897. Sešit 3.

Kříž u cesty.

Blíž lesa, kde se polní cesty kříží,
kříž prostý k nebesům své týčí témě,
ztad Kristus něžným milým okem shlíží,
a volá: „Pojďte, kdož jste v tísni, ke mně!“

Leb Jeho svatá trním ověnčena,
jež nelítostně skráně rozedírá,
a hlava k políbení nachýlena
všech, které úzkost, bázeň, vina svírá.

Ty lokty bílé jsou tak rozepjaty,
jak hříšníka by chtěly obejmouti,
ten otevřený Ježíšův bok svatý
chtěl celý svět by láskou obsáhnouti!

Však málo těch, kdož ke Kristu se znají,
Jenž všemu lidstvu kyne s kříže mile —
jen málo jich, kdož hlasu Jeho dbají,
a k Němu s láskou spějí každé chvíle.

Ba mnohý černým nevděkem a hříchy
Mu splácí Jeho lásku! . . . Ach, můj Pane,
když zřím to všechno — Beránku Ty tichý —
tu slza žalu po lících mi kane. — —

Emil Květenský.

Purkyňův názor o přírodě.

Podává Fr. Štrajt.

Jest zajímavo povznésti se z nižšího našeho hlediště, na němž mnoho nám zůstává zahaleno neproniknutelnou rouškou tajemství, na nejvyšší stanovisko světového veleducha a v jeho názoru po nesmírném oboru přírody se rozhlédnouti. Proto odvážil jsem se z ducha přírodovědeckých článkův a jednotlivých výroků vycítiti smýšlení a nastíniti z nich v jistém smyslu přírodovědecký názor prvního našeho zákopníka na poli moderní vědy, který hloubkou ducha svého, vytrvalostí i obětovností, položil slavný a žulový základ české vědě přírodní. Snažil jsem se poznati, kterak smýšlel Purkyně o vzniku světa a života, o přírodě organické, o původu, podstatě a účelu člověka, o plodech jeho duchových mohutností, kterak se jeví jednak ve zkoumání úkazů přírodních, jednak v jeho umění, vědě a náboženství, s malou ovšem nadějí, že bych cele a ve všem správně velikého ducha výtečného myslitele vystihl.

Tři hlavně otázky jsou jádrem každého názoru na přírodu: „odkud“, „čím“ a „k čemu“ jsou všecky světové bytosti, jak neorganické, tak organické. Odkud tento svět, odkud život na něm? Ačkoliv to otázky čistě metafysické, přece osměluje se moderní přírodověda, překračujíc meze sobě určené, poslední a nejvyšší důvody smyslných těchto jevů odvozovati z nejbližších jejich příčin fysických. „Svět existuje sám sebou s naprostou nutností od věčnosti a mimo tento svět není žádné jiné bytosti, není Boha“, hlásají jedni. Jiní, šíříce smyšlenku dualistickou tvrdí, že svět jen dle své látky sám ze sebe, dle své formy však z Boha jest. A opět jiní svět prohlašují dokonce za výron Božské bytosti, za bytost Božskou samu.[1])

Takových přenáhlených, ničím neodůvodněných názorů Purkyně byl prost. Purkyně uznává obmezenost ducha lidského, zdá se mu, „jakoby nadsvětná moc byla lidského ducha ohradila, by upoután v mezích zdejší bytnosti, vykonávati musel, co duch naší planety od něho žádá“[2]); a proto vzdává se naděje odhaliti závoj hlubokých těchto tajemství. Pro něho jsou to tajemství naší bytnosti, a „kdekoli věda až k pomezí vezdejší bytnosti naší pronikne, vždy potkává touž neurčitost a nejistotu, všude zahaluje lidskou jsoucnost mythický, neprůhledný závoj.“ [2])

Purkyňův názor o původu světa shoduje se proto s jedině správným názorem křesťanským. „Byly doby,“ praví, „na naší zemi, o nichžto svědčí vrstvy podzemní, kdy ještě ani sledu nebylo duše živoucí; živly v jednu spoustu tekutou, rozohněnou smíšené, v hrozném pohybu vroucí, nedaly vzniku utvoření se těles živostrojných, oduševněných. Nebylať však to hmota bez bytnosti duševní, Bůh vznášel se nad tekutinou touto a řídil bouření její, až se zmírnilo a ustálilo, a rozestoupli se živlové, každý na své místo příslušné, uvnitř zeměkoule, okolo ní pak, vždy ji cele pokrývajíce, a nad nimi obor vzduchu lehkoplynného“ . . . . „Kdož by pomysliti mohl, že by pouhou náhodou ony prvky vzdušní k utvoření těles se byly hodily, že by k tomu od prvo-

[1]) Viz Dr. Jos. Pospíšil: Křesťanský názor o přírodě, Hlídka I. — [2]) Čas. Čes. Mus. r. 1858., str. 55.

počátku stvoření věčným rozumem nebyly vyvoleny? I týmž právem po všechny časy v tomto konání setrvávají.“ [1])

Bůh tedy jest původcem světa — a Bůh vznítil i život na něm, „utvořiv, jako duše všech duší příštích, hmoty nadané všelikými vlastnostmi a různé platnosti pro budoucí jejich upotřebení k utvoření živostrojných těles.“ [1]) Staví se Purkyně rozhodně proti všem pokusům vysvětliti vznik jednotlivých světových bytostí buď naprosto nutnou evolucí hmoty, buď účinkem pouhých sil anorganických, nebo plozením přirozeným, bezmatečným. Domnívá se sice, „že na pomezí, kde se stýkají vzdušný obor a vody, kteréžto s počátku jedním ohromným oceánem celou zeměkouli objímaly, potkávaly se látky ony prvotné, a snad i přispěním zářícího slunce . . . vznítily se první jiskry života,“ [1]) ale přece vědecký výklad jevu tohoto na základě přirozeném jest mu „tajemstvím a zůstane jím, aniž nám podle nynějšího stavu našich duševních mocností nejmenší tušení na mysl přijíti může, bychom i toho nejdrobnějšího živočicha vzniknutí a stvoření, nerci-li člověka, si představiti a vyložiti mohli.“ [2]) V rozpravě své o prvních záblescích života, jak jeví se u nejnižších živoků — kořenonožců — mluvě o vývoji a jejich rozplozování, otevřeně doznává: „Kdybych tvrditi chtěl, že se rodí prvopočátečně a bez rodičů z vody, rozpuštěnými látkami organickými nasycené, mohl bych se zamotati do všelikých nesnází a to ne bez viny, neboť zdá se, že plození prvopočátečné jest předmět takový, který našim lidským smyslům a našemu ponětí věčně zahalen zůstane, ačkoliv fantasie by si jej ráda oblíbila; té však ve vědách málo víry se dává.“ [3])

Život vštípen byl tedy tvůrčí mocí Boží do mrtvé hmoty, byl sice povýšen nad ni, ale přece na ní učiněn závislým; kořeny svými v ní zakotven, podléhá a nutně se řídí odvěkými jejími zákony. Pravdivost tohoto názoru Purkyně dovozuje takto: „Představme si, že by celý neorganický svět na okamžik sám pro sebe bytnost měl se všemi věkostálými zákony mechanického hnutí, chemické příbuznosti, s dynamickými účinky světla, tepla, elektřiny a magnetismu, jsa však při tom všeho života prázden; a pomysleme si v tu chvilku, jakoby organické žití náhle do něho vniklo, — tuť snadno shledáme, že ono podle svých záměrův a směrů předešlý, od věkův určitý svět nikterak proměniti a přelíti nemůže. Naopak musíť se ono podle něho říditi, k němu přilnouti, aby s jeho přispěním podle svého záměru nového oboru činnosti sobě dobylo a v něm se zachovalo. Co platí na vyšším mravním stupni, to platí také zde: ‚Život vstoupil do neorganické přírody, aby se choval podle zákonů jejích, ne však aby je ničil‘.“ [4])

Jinými slovy: V celé přírodě, jakožto uskutečněné a zobrazené soustavě ideí Božských, musí se jeviti úplný soulad, naprostá harmonie, poněvadž i mezi jednotlivými ideami Božskými, které světový plán v jednotný celek pojí, tato harmonie se jeví. Nikde není ve tvorstvu prázdných mezer, nikde nepřeklenutých propastí. Příroda anorganická slouží přírodě organické, bytosti nižší vyšším, méně dokonalé dokonalejším. [5]) Tuto na výsost rozumnou

[1]) Živa r. 1853., I., str. 133. — [2]) Živa r. 1853., str. 130. — [3]) Živa r. 1855., str. 115. — [4]) Čas. Čes. Mus. r. 1851., IV., str. 97—98. — [5]) Dr. Jos. Pospíšil, Hlídka I. l. c.

účelnost Purkyně spatřuje již v působení tvůrčích sil od Boha přírodě propůjčených a v postupném vývoji všeho tvorstva.

„Považujíce působení přírody, jak sobě v utvoření všech bytností živých i neživých od věků do věků počínala i počíná, poznáváme, že její původní, sama v sobě nerozdílná moc, do skutečného tohoto světa vycházejíc, rozestupuje se na dvojí činnost, jednu hmotnou, předmětnou, bezvědomou, druhou pak duchovní, úsobní, vědomou; že však tyto činnosti, vycházejíce z jednoho zřídla věčného, nemohou nikdy býti docela rozloučeny, nýbrž každá přimíseno chová cosi z druhé.

Tvůrčí síla v přírodě dělí se v každém úkonu svém na dvě doby nebo činitele. Jedna jest doba předmětenstva, i tvoří se hmoty bezvědomé, jistými jakostmi nadané, v nesčíslných poměrech slučitelné a nerozlučitelné; jí naproti vzniká doba úsobnosti (subjektivnosti) jako soustředění, jež tvoří síly, které hýbají hmotami, je pořádají, slučují, rozlučují a v tvary určité uvádějí. Mezi těmito silami jsou zase některé nevědomé, jako tíže, světlo, teplo, magnetismus, elektřina, síla hlativá, síla životvárná; jiné pak vědomé, duševní.

S tohoto stanoviska vycházejíce, vidíme s jedné strany v prvotních živlech vlastní jako světy vznikati, jako bydliště, uspořádaná pro příští tvorstvo, rostlinstvo i živočišstvo. Řasám, travinám a stromoví všeho druhu, ano i nižším živokům nebylo třeba vlastního pokrmu připravovati; bralyť jej bezprostředně z objímajících je živlů. V pozdějších teprv dobách vyvinujícím se vyšším rostlinám připravena vlastní stanoviska po rovinách, horách i dolinách proti slunci, po různých půdách v mokru i suchu. Vzrůstaloť rostlinstvo radostně nejen pro sebe, nýbrž připravovalo zároveň půdu tvorům vyšším, živočišstvu.“ [1]) „Neboť ačkoliv jsou v rostlinstvu duševní moci ještě jako zaklety, nemajíce libovolného pohybu ani citu vlastního, přece vládne hluboký rozum u zbudování jejich těles z nejjemnějších buněk, vlákenek a cév, nejpodivnější fantasie, nejněžnější krásochuť u vytvořování jejich zevnitřních podob a okras barevných, jakási dobrá vůle a láska a rozumná účelnosť v poměru k živočišstvu u vyhotovování nejrozmanitějších látek, majících sloužiti za pokrm a lahůdku milovaných vyšších spolutvorů“ [2]): slovem, „rostlinstvo jest předmětem a látkou úsobního života zvířecího.“ [3]) „Jaká to nevyzkoumatelná harmonie mezi rostlinstvem a živočišstvem! . . . Zda v tom slepá náhoda panovala, z níž jako maně rozum a souhlasnost se vydařily, aneb vyšší, nade vším tvorstvem se vznášející prozřetelnost, o které s těží jasnou představu si utvořiti umíme, anať naši malinkou osobnost, kterou předměty obyčejně chápeme, nesmírně přesahati se zdá.“ [4])

Ve zvýšené ještě míře jeví se tato harmonie a soulad ve vývoji živočišstva a v poměru jeho ke svému pánu a vládci — člověku. „Příroda stvořila nesčíslné tvary živočichů, každý podle bydliště jemu určeného, podle způsobu potrav rostlinstvem mu přihotovených, podle polohy k nebesům na povrchu země. Každý obor předmětenstva obdržel, péčí a láskou Tvůrce, vlastní úsobu tělem i duší, smysly a potřebnými ústroji tak upravenou, aby

[1]) Živa r. 1853., str. 134—135. — [2]) Živa r. 1859., str. 56. — [3]) Živa r. 1853. — [4]) Živa r. 1859., str. 56.

v ní se svobodně hýbala, trávila, dýchala, všeho blahocitu požívala, příštím pak i pokolením po zahynutí jednotlivců vznik dávala.“ [1])

Dělí pak Purkyně veškeré živočišstvo dle stupně svobodné vůle a vědomí na tři hlavní říše: první, stupně vědomí nejnižšího, temného, pohybů z větší částí bezvolných, jest říše živočišstva nižšího, která tu i tam již do rostlinstva přechází, ano někdy trudno bývá meze toho přechodu stanoviti.“ [2]) Ale „kdož by proniknuv hloubi ducha lidského, vraceje se ponořil smysl v chudou tuto stvůru živočišnou, avšak nespouštěje se zcela stanoviště svého, octnul se v temnotách a tísních života zvířecího, — ten poznal by teprv úplně vznešenost svou a velebil by věčnou lásku, dárkyni všeho dobrého, která i tato nízká stvoření obdařila, obmezivši jejich touhy i city skromnějšími úkoly, a učil by se i ve svém lidském oboru skromnosti a blahodějnému přestávání na tom, co mu dáno, neroztouživ se po stavu, vědě a mocnostech nadzemských.“ [3]) „Druhá říše, říše vyššího živočišstva obdařena jest ovědoměním světlým s pouhou obdobou rozumu, již instinktem nebo vnuknutím nazývají.“ [4])

Ale rostlinstvem a těmito dvěma říšemi živočišnými nevyčerpala ještě tvůrčí moc přírody svých sil, dílo její dosud nebylo úplné. Neboť „v předmětenstvu rostlinstvem se jevícím a úsobnosti živočišstvem představované poskytuje tvářnosť země zřejmé rozstoupení se na dvě protné síly přírody. Duševní síla jest po živočišstvu i po různotvárných rostlinách dle jejich rodů jako rozrušena; každičký tvor je obmezen na skromný oborek, jejž dále nepřesahá, k tomuto utvořeny jen jeho smysly . . . . k tomu uskrovněn jeho um, jeho chtíče a vůle, v tom obmezeno jeho vědomí. Stáváť tak duší nesčíslných, které sobě nerozumějí vespolek, ana každá dřepí v soumraku vlastního sobectví.“ [5]) I bylo potřebí duchovní bytosti, která by tyto rozptýlené záblesky sil duševních v sobě soustředila, bylo potřebí „bytnosti takového rozsahu, která by sobě celou zeměkouli, ano celý viditelný, umem postižitelný vesmír proti postavila a jej sobě uvědomila.“ [5])

Tělesné i duševní vlastnosti této bytosti, její vyvýšené stanovisko nad veškerou přírodou, byly již samým Tvůrcem v nižším živočišstvu znázorněny. Neboť „první hlásání podoby lidské“ dle Purkyně, „stalo se již vytvořením článkovců a hmyzu, u nichž právě všechny rozměry a protivy těla lidského se nacházejí.“ [6]) „První zvěstování rozumu lidského pak stalo se pudem lásky rodinné, jímž obdařena byla zvířata, by obstarávala mláďata svá a pečovala o příští potomstvo. [6]) Konečně řadami vždy k vyššímu stupni výtvornosti bažícího živočišstva zvěstovalo se příští vzniknutí vznešené podoby člověka, jež měla sloužiti za vzor a měřítko veškerému tvorstvu.“ [6])

Člověk jest tedy tou „třetí, nejvyšší říší, nejvyššího stupně ovědomění a vyvinutí rozumu, [7]) člověk jest to ústředí, v němž pojí se všechny síly hmotné i duševní ve vznešený celek harmonický, to jest ten mikrokosmos starých filosofů řeckých, ideální odlesk nesmírného světa vnějšího a tím i projevem a odleskem samého Boha. Člověk jest ono nejvyšší umělecké dílo,

---

[1]) Živa r. 1853., str. 134—136. — [2]) Živa r. 1854., str. 293. — [3]) Živa r. 1854., str. 3. — [4]) Živa r. 1854., str. 193. — [5]) Živa r. 1853., str. 135. — [6]) Živa r. 1853., str. 134. — [7]) Živa r. 1854., str. 293.

jež hlásá geniálnost mistra svého, z Jehož všemohoucích rukou se všemi sobě podřízenými tvory vyšel, Jehož oslava a chvála zde na zemi jest jeho údělem, a opětný návrat k Němu, jako původci svého bytu, krásy a velebnosti, posledním jeho cílem.

Vizme, kterak Purkyně, jenž celý život zasvětil zkumu člověka, soudí o jeho původu, podstatě a účelu.

O původu člověka mluví Purkyně v článku „Člověk a příroda", v Živě r. 1853., tedy v době sice před vydáním knihy Darwinovy, ale proto přece nikterak prosté myšlenek o theorii evoluční. Ba naopak. Vždyť Lamarck, jenž první sebral myšlenky, které již dávno jedna vedle druhé se pronášely, vydal své dílo r. 1809. a v letech třicátých společně s E. Geoffroyem svedl o svou ideu s Cuvierem tak prudký spor, že i celá veřejnosť pařížská rozdělila se na dva ostře proti sobě stojící tábory: klassiků (t. j. stoupenců Cuvierových) a filosofů (t. j. zastanců Lamarckových). Ačkoli vědecký tento spor skončil vlivem autority Cuvierovy porážkou stoupenců Lamarckových, přece myšlenka jimi hájená nalezala čím dále tím více nových zastancův a obhájců nejen ve Francii, nýbrž i v Anglii a Německu.[1]) Možno tedy říci, že Purkyně psal svůj článek v době již silně myšlenkami theorie evoluční prosycené, a přece vyjádřil se takto: „Neméně zatmělá otázka jest, zdaliž člověk již u vyšší dokonalosti, rázem duchovním, právě to člověckým, vyznamenán, z rukou tvůrce vyšel, jak svaté knihy Hebreů dosvědčují; anebo zdali s počátku pouhé zvíře, ze zvířectví vlastní silou, čili přirozeným nadáním se vyvinoval, až na člověka vyniknul, jako to novější filosofové učiti se vynasnažovali. My se do rozluštění takových otázek nepustíme, přesvědčeni, že naše zdání i znání daleko převyšují, a pevnou víru chovajíce, že ona prozřetelnosť božská, jež nechává slunce svítit nad všelikým tvorstvem, hned na počátku ozářila lidstvo světlem svým a je po všechny časy k vyšší dokonalosti provázeti bude." [2]) Nerozpakoval se Purkyně veřejně vysloviti své přesvědčení, beze strachu, že mu to za slabost, nevědeckost bude vykládáno. „Jestli se někdo" hájí takové své názory, „pro tuto naši přírodovědeckou potměchuť proti nám vzbouří, jiní duchové budou se z ní učiti pokoře, a klanějíce se vyšší mocnosti, budou v bázni Boží tím pilněji jí obor svobodné vůle šlechetnými skutky zasívati, jenž jim byl k zdělání milostivě darován." [3])

Kdykoliv mluví Purkyně o podstatě člověka, nikdy nezbavuje jej toho, co jej nade všecky ostatní světové bytosti povznáší, co jej činí člověkem, aniž, povznášeje ho k závratné výši samého božstva, činí z něho bytost na výsost pitvornou, holou karrikaturu, nýbrž připisuje mu vždy jeho pravou důstojnost a vznešenost, jež mu patří jako střednímu členu, který tento viditelný svět se světem čiře duchovým slučuje. Člověk jeho „obdařen jest tělem i duší, smysly, vůlí a rozumem." [4]) Spojení ducha s hmotou jest vůbec požadavkem Purkyňova vědeckého stanoviska, který mu plyne již z povahy zkušebného jeho předmětu. „Neboť dva hlavní způsoby vezdejšího žití," praví, „mrtvá hmota a duševnost, pokud zkušenost sahá, nikde nejsou od sebe na-

[1]) Athenaeum VII., str. 9. — [2]) Živa r. 1853., str. 130. — [3]) Čas. Čes. Mus. r. 1858., str. 55. — [4]) Živa r. 1854., str. 2.

prosto odděleny, nýbrž pronikají se v celé přírodě . . . . Proto fysiolog, původně již zakotven ve zkušenosti, jest dle povahy svého hmotně duševního předmětu přinucen, zaujmouti zcela přirozené stanoviště dualismu; neboť stanoviště toto povoluje mu nejvíce svobody, ponořiti se jednak do zkoumání zákonů hmotného bytí, jednak ale prostředkováním svého vlastního života zpytovati povahu duševní své stránky.“ [1])

Druhou mohutností, kterou člověk vysoko vyniká nad hmotnou přírodu a pudem obdařené živočišstvo a čirým duchům se připodobňuje, jest jeho rozum. Rozum jest dle Purkyně ona mohutnost, jež dána jest člověku v náhradu za všecky jeho nedostatky. Dána jest mu v náhradu za skrovný počet jeho sil v poměru k ohromným silám země a všehomíra, za jeho nedostatek samorostlých zbraní proti návalům mocí živelních a nájezdům nepřátel života svého, za jeho poměrně dlouhé, bezvládné, slabé a nezkušené mládí, v němž odkázán jest na opatrování a pěstování svých rodičů.[2])

Právě tyto dvě mohutnosti, nesmrtelná duše a duchová potence rozumová, působí, „že není člověk jen obmezen na potřeby tělesné, dobývání potravy, rozplozování rodu,“ jako ostatní smyslná příroda, „nýbrž že se stejnorodými se sbratřiv, tvoří národy, státy, církev, trudí se vyššími ideami duchovými, právem, umou, náboženstvím, jež v život uváděti a v něm udržovati všemi silami tělesnými i duševními snažně se namáhá, ano i vezdejší život nasazuje, by je ve skutek uvedl. Takovou činností jednotlivých osob i celých obcí tvoří se vlastní ústrojí vyšší, jeden celek z jednotlivců složený, jako jedna vyšší osoba, jako jeden muž. Víra, láska, pravda, krása, jsou tohoto ústrojí vnitřní hybatelé, spolu vzaté jsou podstatou lidskosti, duší celého člověčenstva.“[3])

A účel člověka? „V tom záleží hlavně určení jeho“, odpovídá Purkyně, „ovědomění sobě všehomíra se stanoviště zemského, poznání všech sil přírodních na zemi, i celého tvorstva jejího, i poznání tím věčného jejich původce, poznání vlastní přírody lidské, jež osvícena nade všecko světlem Boha nejvyššího, jehož svaté vůle zákony zachovávati i účastniti se vlády říše jeho, nejvyšším účelem člověka zůstane.“ [4]) Tedy poznávání přírody, výzkum jejích tajemných sil, ovládnutí přírody v nejušlechtilejším smyslu slova, toť dle Purkyně účelem člověka, poněvadž právě tímto bádáním, tímto pronikáním tajin světa smyslného veden jest člověk ku poznání nejvýš moudrého Tvůrce jejího, nutkán jest Tvůrci tomu se kořiti a svaté zákony Jeho zachovávati. —

Všimněme si blíže, co soudil Purkyně vůbec o zkoumání přírody, zemské i nadzemské, jakož i o vlastnostech těch, kteří výzkumu přírody se věnují. V různých článcích, v nichž vykládá o vztazích člověka k přírodě, soudí Purkyně takto:

„Člověk, duch vtělený, na vrcholu tvorstva země postaven, výbornými silami duševními i tělesnými nadán jest, aby přírodu povšechnou zkoumal,[4]) aby si ovědomil jejího sobě rovnorodého ducha, jenž v temnotách hmoty stejným umem se řídí jako náš“,[5]) „aby její velkolepost a božský její původ poznával, jak dalece mu od Boha přáno jest“.[6])

---

[1]) Živa r. 1853., str. 163—164. — [2]) Živa r. 1854. — [3]) Živa r. 1853., str. 136. — [4]) Živa r. 1855., str. 133. — [5]) Živa r. 1855., str. 115. — [6]) Živa r. 1853., str. 8—9.

Kdežto příroda pozemská činnosti jeho jest povolná a jí podléhá, „ostatní příroda, ve všemmíru hvězdném se prostírající, činnosti jeho nepodléhá, jenom pozoru jeho se poddává, by vzbuzeno v něm bylo tušení a touha nesmírnosti, poznání harmonie světa, poznání věčného Tvůrce jeho, a pak i oběhem těles nebeských aby změřil časy i částky roku, doby lidského živobytí,... doby dějství lidského pokolení. Ano, cítil člověk tu neodvislost nadzemské přírody svého působení v té míře, že i sám se jí zcela podrobil, i osud svůj od postavení hvězd při porodu záviseti se domníval, odtud svou budoucnost vyčísti se snaže. O tom svědčí až do předešlého století trvavší astrologie. — Ale též záhy vznikla myšlenka o vznešenosti člověka nad touto přírodou. Pocházelať z pneumatologie čili z duchovědy pohanských kněží a filosofův, učících o působení nadpřirozených bytností, zlých i dobrých, jichžto moci člověk užiti mohl k vládnutí nad přirozenými mocnostmi k svému užitku nebo i ke škodě svých nepřátel. O takové vznešenosti a nadvládě nám, křesťanstvím k pravé svobodě duchovní vyniklým, arciť zde řeči býti nemůže,“[1]) Člověku v jeho bytu pozemském zůstává prostor nesmírný i se svou náplní tajemstvím nedostižitelným, a odkazuje ho na stupně vyššího, nesmrtelného živobytí. Neboť tento tisícebillionový prostor, lidskému zraku dosažitelný, jest jen malinký počátek nekonečných světů, které nás se všech stran obkličují a kde všechno Božím duchem a tvorstvem Božím jest naplněno. Pokoř se, duchu lidský, před tímto nesmírným tajemstvím a zhroz se své vlastní velikosti, která myšlenky takové schopna jsouc k domyšlení a skutečnému obsáhnutí jejímu jest povolána.“ [2])

Více přístupna zpytu lidského rozumu, jak řečeno, jest příroda pozemská. Ale i „tu většina lidstva setrvává na stanovišti svém velmi skromném a obmezeném, dostačujícím právě k vyhledání a ukonejšení potřeb životních, nanejvýše smysl uvnitř působící vzbuzuje v nich tušení něčeho nadzemského, nadlidského, jemuž úctu vzdává, jehož jako tajemství se hrozí.“ [3]) A dobře tak se děje. Neboť při pravidelném zpytování ohromné přírody, nás se všad obkličující a přes všeliká lidská pokolení do věčnosti časů pokračující, nejde o to, „aby tam neb tu ten neb onen z pouhé obliby poznáním přírody se zanášel; nýbrž jako předmět jest velikánský, musí též úsoba jej pojímající státi se velikánem, rozprostřeným po celém povrchu země, tisíci oky po všech stranách se rozhlédajícím.“ [4]) „Byli však, bohudíky, ode dávna jednotliví duchové, a jich počet vzrůstá ode dne ke dni, kteří, nejsouce spokojeni pouhým viděním různých výjevů přírody,... pouhým obdivováním se neobyčejným úkazům, vynakládají všechen vtip a rozum, aby se jejich příčin a prvotních počátků dopídili, by poznali pořádek, jakým jsou postaveny, způsob, jakým vznikají, vzrůstají i zanikají, jejich úkoly a činnosti, jejich záměry a účely, zkrátka, by poznali tajemství přírody, která se badateli panensky ukrývá, a v plné záři jejich krásy na světlo vědy vynesli“.[5])

Že tolik záhad a tajemství ve přírodě nalézají, záleží s jedné strany na naší přirozené obmezenosti, s druhé strany na nekonečném snažení našeho

[1]) Živa r. 1853., str. 129. — [2]) Živa r. 1859., str. 32. — [3]) Živa r. 1859., str. 52. — [4]) Živa r. 1859., str. 54. — [5]) Živa r. 1859., str. 53.

ducha, přese všechny překážky k světlu pravdy se dostati a veškeré předmětenstvo všehomíra svou bytností zaujmouti, sobě ověděmiti.

„Duch mocí nevyzpytatelnou do hmoty jest vnořen a uzavřen do těla, jehož duší jest, kterému slouží jako prostředek pojímání světa vnějšího a spolu jako nástroj hmotný jeho činnosti. Již v tomto spojení leží počátek a základ všech tajemství, jež duch vyzkoumati má, by, zotvíraje bránu po bráně, pokračuje od jednoho vchodu ke druhému, prošel labyrintem života a je osvítil svou pochodní.“ [1])

Ale což myslí Purkyně, že je vůbec možno tajemství takové proniknouti, tajemství bytnosti vlastní duše naší, jež temnem neproniknutelným jest zahalena? Odpověď podává Purkyně sám svým názorem o tajemství vůbec.

„Tajemství vůbec“ jest dle něho, „co náš rozum nepochopuje, co naší mysli jako záclonou zakryto se býti zdá. To ukrytí před naším vědomím jest hlavní význak všeho tajemství. Rozeznávati tu třeba dvojí způsob: jest tajemství buď relativní, poměrné, které odkryti nejsme v stavu, protože v jisté době naše duševní síly přesahá, náš rozum nedospěl ještě k jeho pochopení; až dospěje, pochopíme, pak přestane býti tajemstvím. Toť není pravé tajemství v tom smyslu, jaký obyčejně spojujeme s názvem mysteria. Přece však nemůžeme nenazývati všechny předměty tajemstvím, k jichž odkrytí a pochopení neobyčejná síla ducha a značný pokrok vědecké vycvičenosti se vyžaduje. V tom smyslu mluvíme o tajinách přírody, o tajině a prohlubni lidského ducha. Však co našim předkům bývalo tajemstvím, již dnes zdá se ležet na bíledni, a co ještě dnes hustou tmou zakryto se býti zdá a vší ducha snaživostí neproniknutelné, to snad za nedlouhý čas bude zřejmé i prostému rozumu přístupné, takže potomci naši usmívati se budou naší nechápavosti, ač v jiných ohledech podobným úsměchům svých potomků neujdou. Každému badateli přírody a lidského ducha naskytnou se nezřídka tak temné, nepochopitelné předměty, že překonán citem jakési zoufanlivosti třeba i veřejně vyřkne, že zůstanou po všechny časy nepochopitelné, že meze lidského vtipu přesahují. To ale je vždy úsudek příliš kvapný, a každý pravý mudřec by se jemu vyhnouti měl.

Druhý způsob tajemství bylo by tajemství absolutní, naprosté, bezpoměrné. Záležíť v prvopočátečné obmezenosti ducha lidského vůbec, a závisí zvláště také od jeho individuálnosti neb osobnosti, které stvořením samým vyměřeny jsou jisté meze, jakých příroda pozemská, ústrojí života společenského a vývin lidského pokolení požadují. Takovým mezím podroben jest každý duch všehomíra, byť i do druhů nejvyšších náležel. Každému zbývá nepřeklenutelná prohlubeň nových a nových tajemství, za nimi všemi věčné mysterium Boží svatosti. Toť jediné tajemství absolutní, všechna jiná postupem nesmrtelnosti a nekonečné dokonalosti ducha našeho překonávati se budou. Tu máme tedy tajemství zase jen relativní, ačkoliv se stanoviska nepoměrně vyššího, náš pozemský zřetel daleko přesahujícího.“ [2]) Vůbec „mysteria stává toliko, bychom je osvítili. Pravý badatel jen tímto činným způsobem na tajiny přírody hledí.“ [3])

[1]) Živa r. 1859., str. 50. — [2]) Živa r. 1859., str. 51. — [3]) Živa r. 1859., str. 50.

Ač slova to smělá, snad z přílišné důvěry v síly lidského ducha plynoucí, přece, tuším, netřeba za to míti, že by tento názor Purkyňův blížil se progressismu, jenž tvrdí, že duch lidský nepřetržitého a nekonečného pokroku jest schopen. Míní tu zajisté Purkyně tajemstvím výhradně jen tajiny světa hmotného a smyslného, nedotýkaje se tajemství vyšších, duchovních. Jak v těchto smýšlel, patrno z jiného jeho výroku: „Jsouť ona (mysteria) předmětem náboženství, a já se svatou bázní před nimi ustupuji, přesvědčen jsa, že toliko tušením, citem, věrou člověku k nim se blížititi, ne pak je chápati dovoleno.“ [1])

A kterak působí, jakou odměnu poskytuje zkoumání těchto tajemství přírodních tomu, jenž s celou duší a plodným zápalem vědeckým se mu věnuje? „Každý pravý přírodovědec“, tvrdí Purkyně, „zakouší nezřídka dob takových slastných, kde v úžasu svatém učiní zástavu dalšímu bádání a ve zbožném poklidu duše oddá se citům nábožným.“ [2])

Ale citů tak vznešených zakouší skutečně jen pravý, šlechetně smýšlející přírodozpytec, který nepředpojatě a poctivě vědecké záhady svého oboru studuje. Jenom ten poznává „že Bůh jest tvůrcem přírody i v ní člověka, obou to výtvorů svrchovaného rozumu.“ [3]) Proto volá Purkyně výstražně: „Kdo věnovati se žádáš výkladům tajemství přírody, zpytuj pilně mysl svou a očisti ji, neboť kdo ne bezvinen ku pravdně přistoupí, tomu ona sotva bude vítanou.“ [4])

In malevolentem animam non intrabit veritas! Kdo s myslí čímkoliv skalenou, s úmysly nepoctivými a vůlí nešlechetnou ke zkoumání pravdy přistupuje, ten nikdy velebné její výšiny nedojde. Ten ovšem ani v tom posvátném a vznešeném velechrámu přírody nepostřehne stop nejvýš moudrého jeho Původce, nýbrž nalézá v něm to, co v něm nalézti chce. Násilí čině svému rozumu namáhá se sebe a jiné přesvědčiti, že vše jen hmota, řízená světovým mechanismem, jenž, jak beze všeho rozumného, ideálního plánu vznikl, tak také nespěje k žádnému rozumnému cíli. Bezúčelně vzniknul, bezúčelně se pochybuje a vyvíjí. Život lidský jest pouhým účinem a výplodem buď slepé náhody, nebo fysické, všechen život přírodních bytostí železným řetězem svírající nutnosti. O osobní důstojnosti člověka nemůže býti ani nejmenší řeči. Člověk přišel jen proto na tento svět, jen proto žije, lopotí se a pracuje, aby svou měrou napomáhal světovému velestroji se pohybovati a tvořiti. Zkrátka přírodověedec takový zabředá do onoho chmurného a děsného názoru přírodního, jenž skytá hrůzyplný obraz života lidského, jenž chová v lůně svém zárodek hrůz, jichž člověčenstvo dosud ještě nezažilo.[5])

O takovém nazírání na přírodu Purkyně velice ostře se vyslovuje a rozhodně je odsuzuje. „Jsouť . . . zvláště za našich dnů“, tak píše,“ mnozí přírodozpytci, jimž není dáno spatřiti ve zjevech přírody svět nadpřírodní, vyšší. Jen hmota, a s hmotou odvěčně spojené síly, naprostou nutností působící, platí jim za základy vší skutečnosti a činnosti v přírodě; říše duchů, výjevy duševní, nemají žádné vlastní podstaty a bytnosti, jsouť jen pomíjející formy

[1]) Živa r. 1859., str. 49. — [2]) Živa r. 1854., str. 292. — [3]) Živa r. 1854. — [4]) Živa r. 1859., str. 50. — [5]) Viz Dr. J. Pospíšil, Hlídka I. l. c.

hmotných látek a sil, ač jim ona naprostá nutnost, kterou se jedny z druhých vyvinují, kterou mezi sebou navzájem činnosti a protičinnosti zápasí, přece jakousi podstatnost podávati se zdá! Od starořeckých časů až do nynějších, od Leukippa, Demokrita, Epikura až do Lesage, Mirabeaua i jejich vrstevníků mnoho vtipů lidských se namáhalo, složiti v důslednou soustavu toto učení o hmotných stavech a silách prostonutných, jimiž svět slepě stvořen, slepě se dále přetvořuje, a u věčném kruhu od počátku ke konci a opak se otáčí, a jako omam všech omamů duchu vědoucímu, pátrajícímu se představuje, jenž u bezdůvodném zapření sebe jako ze své nicotnosti na tuto zdánlivou skutečnost se dívá. Nazval bych tento způsob pojímání přírody blbostí, kdyby s druhé strany neukazovalo se v tom dosti rozumu a vtipu, jaký by v pravdě hoden byl vznešenější úlohy předmětu vážnějšího. Hlavní zkáza toho systému leží v jeho vlivu na naše mravní smýšlení, přesvědčení a chování. Kde není víry v podstatu bytností duchovních, v nesmrtelnost duší, v následky našich dobrých i zlých činů na věčnosti, v zákony bezvýminečné povinnosti k lidem, víry v řízení božské: tam buďto mravní činění ani místa nenachází, anebo jen jako slepé, neodolatelné puzení k dobrému, ba i ke zlému, beze vší ceny a zásluhy, ano i bez vší viny považovati se může. Takové zničení ducha, poznali-li jsme je u přítele, hrůzou nás zajímá, útrpnost naši vzbuzuje, avšak i vážnost vymáhá ta okolnost živobytí, ta láska a oddanost společenská, někdy i ta mravní vznešenost bez podstaty a účelu.“ [1]) —

Než pouhým zkoumáním přírodních výjevů člověk nevyčerpává celé své mohutnosti duševní a rozumové. „Tím jenom vetkává a přičiňuje přírodu hmotnou do vytvoření svých ideálů, tím ji posvěcuje a v říši duchovní sebou táhne.“ [2]) Říše duchovní, toť ta příroda vyšší, „kde vládne bez újmy rozumového poznání a svobody svatá Boží prozřetelnost, a ve které jedině idey krásy, pravdy, dobra, lásky a svatosti svůj vznik a vývin i skutečnost nacházejí.“ [2]) A toť jest vlastní, vyšší působení člověka, jímž takořka vzdává se své tělesnosti a uskutečňováním těchto ideí pouhým duchům se připodobňuje.

Co se týče idey krásy, tu hned na prvních zablesků kultury „dával duch lidský výtvory jejími na jevo svou touhu po zobrazení vysokých ideí božství, nesmrtelnosti duše, slávy a velikosti královské, jednotu vůli národa představující; pomníky běhu a návalu času vzdorujícími, ukázal svou mocnost naproti moci přírody, jakby ji předstihnouti chtěl. Později, u svobodomyslných národů řeckých a italských vznikají tytéž snahy zobrazení vyšších myšlenek, však něžnějším způsobem a duchovnějším. Nevyloženo tolik sil na hmotnost a velikost díla jako na jeho krásu a vznešenost, aby zářilo nejvnitřnějším duchem přírody lidské, by na jevo přišlo, tělesně se vytvořilo božství, zakryté v útrobách člověka. Tak podle obrazu jeho, obrazu to božství svrchovaného, utvořeni zas bohové grajští, ač převráceným, nicméně však milekrásným způsobem. Na soukromé budovy v prvnějších dobách ještě málo vynaloženo píle a práce; zdá se, že tenkrát idey pohybovaly více masami lidu, nesestoupivše až do jednotlivých osob, jakož jest to charakter časů nynějších, kde vzdělanost

[1]) Živa r. 1854., str. 292. — [2]) Živa r. 1854.

a úplné vyvinutí vloh individuálních vidí se býti nejvyšším účelem snah a úsilí jednotlivce i společenstva.“ [1])

„Mistrovské výtvory hudby, básnictví, obrazných umění, nejsou pouhá následování přírody, ale právě tak originální jako příroda sama, ano pravý genius tvoří takové kusy, jimž rovných v přírodě nikde nenajdeš, ačkoliv nejsou nadpřirozené, nýbrž takové, jež příroda jen prostředkem člověka genia ve skutečnost uvádí.“ [2])

Neméně zajímavě vyslovuje se Purkyně o vzniku a působení kultury, křesťanství a o vzájemném jejich poměru. „Ode dávna prvotním rodištěm osvěty, vzdělanosti a náboženství zvláště byla Asie, ana velkolepá její příroda přízní svou i odporem nejvíce k tomu byla řízením božím uspůsobena, by vychovala a k vyvinutí přivedla síly, jež vložil tvůrce v duši člověka; i zdá se, že lidstvo, všelikými osudy zmítáno, také do jiných světa dílů za časů předhistorických tuto prvotní kulturu přeneslo, kde buďto dále rozkvétala, nebo klesnuvši převahou přírody, buď příliš pusté a divoké na posledních koncích severu a jihu, buď příliš bujné v pásmech podrovníkových, v surové divošství se proměnila, ano i ve svém původním sídle tak hluboko zapadla, že znova ji tam na vyšším stupni vzkřísiti a vzdělávati potřeba kázala.“

„I vzešloť v té samé Asii též náboženství křesťanské, ačkoliv ne v ní se zakořenilo, nýbrž v šťastnější Evropě, kde na vzdělané půdě Řeků a Římanů i v bujarých národech slovanských a germanských k vyššímu vzrůstu a rozkladu dospívá. Křesťanstvím, duchovní i hmotnou silou vítězícím, hlavně byla rozkotána božiska pohanská, jimiž zajata byla obrazotvornost ducha lidského, takže zaclánějíc umu čistému bránila mu v pravém poznání čisté přírody. Křesťanstvím povstalo náboženství, posvěcující přírodu samu, všeliké konání lidské společnosti, každého člověka, přícházejícího na tento svět pozemský i s něho se beroucího. Neméně vzbudilo křesťanství, oblažující svou naukou o svrchované lásce a prozřetelnosti boží, pravé poznání a určení člověka i celého lidstva, spravujíc i v jeden libosvor pojíc všechny nižší jeho vlohy, pudy, city a vnuknutí, a vedouc tichým svým vládnutím panovníky i národy, ač někdy vzpouzející se, k jediné pravé svobodě, svobodě to duchovní. [3])

Než křesťanství posvětilo i vědu a ji na nynější její výši povzneslo. Neboť za pohanského starověku využitkováno vědy ku prospěchu kasty, věda učiněna jest tajemstvím, k němuž jenom zasvěcenci přikročiti a dále vniknouti směli. Křesťanství osvobodilo také zde ducha ze starého jha a rozdělilo vědu mezi celé člověčenstvo. Nejednalo-li se vždy v duchu jeho, stává-li po tu chvíli pevných hradeb mezi vědoucími a nevědoucími, to není jeho vina, to je duch cizí, to je lenost a tupá nesila lidské přírody, jíž také v tomto ohledu těžkou daň spláceti musíme. Teprve v novějších dobách vidíme, jak se to v krajích vědeckých hýbe a snaží ku všeobecnému ducha osvobození; zžel se však toho bohu! myslí-li kdo, že ona blahodějná usilovnost čelí proti křesťanství a z něho nevychází! [4])

Ano, zžel se toho Bohu, že zvláště za našich dob „věda“ většinou

[1]) Živa r. 1854., str. 4—5. — [2]) Živa r. 1859., str. 50. — [3]) Živa r. 1853., str. 132. — [4]) Čas. Čes. Mus. r. 1853., str. 270.

jako marnotratný syn, vzdálivši se z domu otcovského, zapírá, ano brojí proti své rodné matce a bloudí v hrozném zmatku a zoufalých ducha záchvatech po cestách, před nimiž lidstvo prorocky genius Purkyňův tak důtklivě varoval: „Střeziž se... lidstvo! překráčeti meze Bohem ustanovené; netouži se dívati do světa jinými smysly, poznávati jej jiným umem, nežli tobě byly přistvořeny; nechtěj sahati do něho jinými mocmi, než-li sobě vlastními, nebo vypůjčenými od přírody této pozemské, Bohem sobě svěřené. Zhroziv se každého navrácení, ano i sblížení se k starému pohanství. Věz, že šílenost tvá i celých pokolení byla by následkem takové drzosti!“ [1]) —

Nastínivše dle sil svých názor Purkyňův o přírodě, člověku a jeho mohutnostech můžeme snad směle tvrditi, že jest to názor vznešený, vědce prvního řádu zcela důstojný. Jím dosvědčil Purkyně pravdivost vlastních svých slov, dle nichž stanoviště právě vědecké jest, uznati jednotu všeho poznání našeho, přiznati, že všechny vědy a mohutnosti duchovní z jednoho ducha vycházejí, v němž všestranné jest jejich spojení, kde každá své místo, svou pravou cenu má. [2]) Jím i důkaz podal, jak opravdově mínil slova, jimiž končím: „Není dosti na tom, aby naši duchovní byli zbožni, svatě žili, obřady církevní pilně konali, též i nás mají živě zajímati veliké otázky o Bohu, o nekonečné duchovní říši, o naší účasti v ní, o nesmrtelnosti naší duše, o vyšším povolání člověka, o chování našem, abychom zde i věčně spaseni byli.“ [3])

Z Mickiewiczových „Krymských sonetů“.

Bakčesaraj v noci.

Již v dům se rozcházejí zbožní džamiďané,
hlas izanu se noří v ticho vznikající,
už zora rubínovou zarděla se lící,
král noci jasný spěchá k družce milované.

Lamp věčných na sta ve haremu nebes plane,
v jich středu pluje v prostoře se modrající
hle, oblak, jako po jezeře labuť spící,
jež hruď má bílou, kraje zlatem lemované.

Tu z menaru a vrchu cypřišů stín padá,
dál černají se kolem obři ze granitu, —
tak v Eblisově divanu dlí ďáblů řada

pod temným stanem; občas z jich se vzbudí štítů
blesk, jenžto letem Farysa, než kdo se nadá,
se mihne tichou pouští nebes po blankytu.

[1]) Živa r. 1854., str. 11. — [2]) Živa r. 1854., str. 230. — [3]) Živa r. 1855., str. 133.

Čatyrdah.

Ln hrůzy líbá Muslimin tvé skály stěny,
ty stěžni krymské říše, velký Čatyrdahu!
O minarete světa! hor všeh Padišahu!
Ty nad zor skal až k oblakům jsa povýšený

tam pod branami nebes jako převznešený
dlíš Gabriel, jenž střeže edenského prahu,
les temný pláštěm tvým, a janičárských vrahů
máš turban z mraků blesků toky propletený.

Nás ať si slunce pálí, neb mrak stíní tmavý,
ať kobylka žeň ničí, neb ďaur pálí domy,
tys, Čatyrdahu, stále hluchý, nevidomý,

jsa mezi světem — nebem dragoman jak pravý,
pod nohy podestlav si zemi, lidi, hromy,
jen nasloucháš, co k přírodě Bůh mocný praví.

Přeložil Fr. Šebestík.

Setkání v dáli.

Černobrvko — ptáčku z ráje,
dej mi ručku — povznes hled,
spolné tam nám rodné kraje,
kéž v ně možno letět hned.

Černobrvá, rajský ptáku!
My jsme svoji — tvůj — ty mou
pohleď přímo do mých zraků,
buď mi družkou upřímnou!

Na tebe-li mohu zříti,
cítím v duši stepní šum;
nech mne malou chvíli sníti,
jako prostřed vašich dum.

Ten svůj dívčí úsměv hravý
pusť jen lepým očkem ven;
ústa má líc mechu zbaví,
který růže tají jen!

Zkad to poupě luzné krásy?
Z jakých krajů, plných vnad?
Z Poberežských niv je asi —
aneb z břehů Buhu snad?

Zazvoň mluvou sladkou, snivou,
jakou nejkrásnější znáš,
odpovím ti písní tklivou,
neb jsem povždy zpěvák váš!

Nuže k harfě! — Přilož ruky,
vesníme se v spolný ráj,
ať ty milé slyším zvuky,
zapomnělou dumku hraj!

Ne, ne, — nechci žalnou dumku,
již ji zpívám mnoho let;
spusť radš kozáčka neb šumku,
a mé srdce zplesá hned!

Z Bohdana Zaleského přeložil Fr. Šebestík.

Chronologie roku církevního.

Podává Ad. Rýček.

Jedna část knih, které má kněz každodenně v ruce, zůstává nepovšimnuta, jest to úvodní stať v misále a v breviáři: „de anno et ejus partibus“.

Aby i tyto odstavce upoutaly na se větší pozornost čtenářovu, odhodlal jsem se několik řádků napsati, jednak „aby ony stati staly se srozumitelnějšími, jednak aby čtenář poznal historický jich vývoj. Říditi se budu vždy přesně dle misálu, a proto podám na počátku jednotlivých paragrafů skoro doslovný překlad zmíněných rubrik a pak vysvětlívky, které jsem čerpal z Kaulenova „Kirchenlexikonu“, z brožurky Dr. Kopallika: die Chronologie des Mittelalters,“ ze soustavy chronologické od Brockmanna a z Schöpferovy Geschichte des Alten Bundes.

Rok má dvanáct měsíců, padesát dva týdny a jeden den; dnů pak jest tři sta šedesát pět a skoro šest hodin; v této době projde totiž slunce zvířetníkem. Čtyřikráte šest hodin po čtyřech letech utvoří den; rok pak mající o tento den více zoveme přestupným (viz Miss. Rom.).

Roky i měsíce dlužno rozeznávati dvojího druhu:

rok: sluneční a lunální [1])

měsíc: sluneční a lunální.

Rok sluneční, jak jsme udali, má 365 dní a skoro 6 hod., zevrubně 365 dní 5 hod. 48 m. a 48 sek. nebo, jak vypočetl lipský astronom Bruhn, 365·24217 dne.

Měsíc sluneční (lépe řečeno: měsíc slunečního roku) jest libovolná, tedy buď desátá neb dvacátá část roku slunečního.

Měsíc lunální jest doba, ve které se Luna otočí kol Země, a trvá asi $29^1/_2$ dne; zevrubněji dle výpočtu zmíněného astronoma 29·530589 dní.

Rok lunální jest libovolný součet měsíců lunálních. Z toho vysvítá, že rok sluneční a měsíc lunální jsou veličinami na naší vůli závislými. Neboť nelze nám ustanoviti, aby právě proto, že si tak přejeme, Luna otočila se kol Země, ani nemůžeme si tak poručiti, aby zase rovnodennost byla na př. v květnu, nýbrž říditi jest se nám dle úkazů přírodních. Naopak můžeme se rozhodnouti, jistou dobu na x částí rozděliti a nebo součet menších oddílů časových povýšiti na jedničku míry časové.

Písmo sv. nepodává nám určitých a jasných zpráv o kalendáři prvních lidí; ale i z těch nepatrných poznámek lze souditi, že již v pravěku lidstva byl jakýsi kalendář. Tak udává Písmo sv. již v prvních kap. stáří Adamovo a jeho synův. O týdnu (nehledě ku hexaemeru) první děje se zmínka v Gen. VII, 16: „a když pršelo dnů sedm“, ve verši pak 11. téže kap. čteme: „v roce šestistém žití Noemova, v druhém měsíci sedmnáctého dne otevřeny jsou všecky studnice.“ V kap. 8. ve ver. 3.: „a vod počalo ubývati po stu a padesáti dnech, a v sedmém měsíci sedmnáctého dne.“ Uplynulo tedy od

[1]) Abychom se vyhnuli nedorozumění, protože měsíc v češtině znamená i těleso nebeské i určitou část roku, budeme označovati dobu obsahující 28—31 dní »měsícem« a těleso nebeské lunou.

17./II. do 17./VII. 150 dnů čili 5 měsíců, z toho vyplývá, že Židé měli o 30 dnech. Že však užívali roků lunálních, o tom svědčí P. sv. na mnohých místech: Žalm 103 (104) 19 v. „fecit lunam in tempora“ a Eccli. 4, 3, 6. et luna in omnibus in tempore suo, ostensio temporis et signum aevi. Měsíc pak rozdělili na týdny o 7 dnech (sr. Exod. 9, 20. Pomni, abys den sobotní světil.) Hebrejské povstalo שָׁבוּעַ (šâbûʿ (týden) povstalo ze שֶׁבַע šebâʿ (sedm) jako ἕβδομας ze ἑπτὰ.

Jak lze se domnívati, měl židovský, obyčejný rok 12 lunálních měsíců. Dvanáctka jest velmi oblíbené číslo židovské: 12 pokolení israel., 12 apoštolů, 72 (6×12) učenníků, den měl 2×12 hodin, vůbec 12 přichází v písmě sv. asi 196kráte.

Rok počínal dle svědectví Jos. Flavia na počátku jara, tedy asi v čas rovnodennosti jarní; později ale na podzim slavili Židé Nový rok. Ač byl rok rozdělen na 12 měsíců, přece měsíce neměly svých vlastních jmen, kromě prvního měsíce חֹדֶשׁ הָאָבִיב (chodeš hââbîle j. měsíc klasů později nîsân). Později však byl rok opraven, zvláště přičiněním Samuele z Ariocha, patriarchy Gamaliele II. a Simeona III; a měsícům byla dána jména původu babylonského. Co však jednotlivá jména znamenají, nelze nám určiti; jest ale pravděpodobno, že souvisejí s úkazy metereologickými. Jména pak měsíců jsou tato: Tišri (30 dn), Marchešvan (29 dn), Kislev (30), Tebeth (29), Šebat (30), Adar (29), Nisan (30), Ijar (29), Sivan (30), Thamus (29), Ab (30), Elul (29).

Rok obyčejný měl 354 dny; byl tedy o 11 dní kratší slunečního; aby pak rok občanský byl v shodě se slunečním, přidával se třetího roku jeden měsíc (Veadar, ještě jeden Adar). Rok obyčejný i přestupný byl buď pravidelný, měl-li $\begin{cases}354\\384\end{cases}$ dní buď přepočetný $\begin{cases}355\\385\end{cases}$ dní, buď nedostatečný $\begin{cases}353\\383\end{cases}$ dní.

Udati, kdy nový měsíc nastává, bylo úlohou synedria. Dělo se to dle zpráv v talmudu obsažených takto:

Velekněz jerusalemský oznámil synedriu, že nový měsíc nastává, jakmile mu aspoň dva věrohodní svědkové oznámili, že uviděli první srpek měsíce. Zpráva o počátku nového měsíce ohlásila se i odlehlejším krajinám, že rozdělal se na kopcích oheň.

Když ale kmen židovský se rozšířil po celém světě a tudíž nebylo snadno neb přímo nemožno spoluvěrcům oznámiti počátek měsíce, rozkázalo synedrium, aby na všech místech, kam by zvěst o počátku měsíce v čas dojíti nemohla, třicátý den měsíce slul רֹאשׁ חֹדֶשׁ (rôš chodeš, hlava měsíce) a jako taký modlitbou a oběťmi byl oslavován. Ale i následující den má tak slouti a podobně má oslavován býti, aby aspoň o jednom z těchto dní slavnost nového měsíce ve všech osadách židovských společně se synedriem konána byla.

Z téhož důvodu byly i ostatní slavnosti, jako Nový rok, Velkonoce, Přesnice, dvakráte slaveny. Rozšíření Židů zavdalo příčinu, že i jiné menší části roku byly přesně určeny. Tak den občanský začínal o 6 hod. večerní a byl rozdělen na 24 hod. Hodina měla 1080 dílů חֲלָקִים chᵃlâkîm, 18 tedy

takových dílků rovná se asi naší minutě. Jednotlivý dílek měl 76 okamžiků רֶגָעִים rᵉgâʿîm. Sedm dnů tvořilo týden; dny pak kromě soboty neměly zvláštních jmen a označovaly se prvními písmeny abecedy židovské א, ב, ג, ד, ה, ו, ז.

Jako o židovském kalendáři, podobně nemáme o řeckém a římském určitých, spolehlivých zpráv. Počátky římského kalendáře dlužno hledati v době vlády Romulovy. Počínal-li den u Židů o 6. hod. večerní, nastával nový den pro Římany o půl noci (a media nocte usque ad proximam). Proč právě o půl noci končil starý den a počínal nový, nelze nám odůvodniti. Židé snad proto volili hodinu večerní za počátek nového dne, že dle Písma sv. napřed byla tma (noc), a pak povstalo světlo. Římané den si rozdělili dle zjevů přírodních, obzvláště nápadných; jako gallicinium a conticinium počátek a konec kůropění; diluculum jitro; de meridie poledne; vespera, čas před vyjitím večernice; crepusculum soumrak, concubium čas ku spaní, intempesta hluboká noc, de media nocte půlnoc.

Rozdělení měsíce na týdny ani Řekové ani Římané z počátku neznali; ale oni si rozdělili měsíc na 3 rovné díly po 10 dnech; ovšem měl-li měsíc pouze 29 dní, byla poslední dekáda neúplnou; tito však rozdělili měsíc na 3 nerovné díly: Kalendae, Nonae, Idus. Později přijali Římané rozdělení týdnové od Orientálů a dali dnům jména svých bohův, která se do dneška zachovala v jazyce vlašském a francouzském (mimo soboty). Označení dnů bylo toto: dies Solis, Lunae, Martis, Mercurii, Jovis, Veneris, Saturni. Dle soustavy Ptolomaiovy roztřídili Římané 7 planet dle jejich vzdálenosti od Země, tak že nejvzdálenější Saturn byl v řadě prvním, pak následoval Jupiter, Mars, Slunce, Venus, Mercur, Luna. Že týden byl tak uspořádán, jak jsme s vrchu udali, o tom poučuje nás Dio Cassius takto: Každá hodina jest zasvěcená jedné z jmenovaných planet, a ona planeta, která připadla na první hodinu po půl noci, byla panovnicí toho dne. Na př.: Byla-li první hodina půlnoční zasvěcena Jovovi, slul onen den dies Jovis; avšak nejen prvá hodina patřila jemu, nýbrž i osmá, patnáctá a dvacátá druhá hodina. Hodina dvacátá třetí připadla na Marta, dvacátá čtvrtá na Slunce, a dvacátá pátá čili první po půlnoci patřila Venuši, a tudíž nastal dies Veneris. Počínáme-li si podobně, jak v uvedeném příkladě, jest opět hodina 8., 15., a 22. zasvěcena Venuši. Ve 23. hod. vládne Mercurius, ve 24. Luna a následující den patří Saturnovi atd. Jako u Židů, tak i u Římanů užívalo se nejprve lunálního roku, jenž čítal pouze 10 měsíců. Z těchto byly 4 menses majores po 31 dnech a ostatní měsíce měly jen 30 dní; měl tedy celý rok 304 dní. Ale, jak se zdá, již za Numy byly přidány dva měsíce, aby rok lunální aspoň částečně se přiblížil slunečnímu, a tak byl rok prodloužen na 355 dní. Než ani tento přídavek nepostačoval; víme, že rok sluneční obnáší 365·25 dní, kdežto rok římský měl 355 dní[1]); proto přidávali i Římané každého druhého roku jeden měsíc o 22 dní a nazvali ho mensis intercalaris nebo Marcedonius (Μερκηδόνιος též

[1]) Nelze si vysvětliti, proč Numa zavedl rok 355 dnech, když rok lunální má pouze 354. Prof. Kopallik hledí tu zvláštnosť vysvětliti z pověry Římanů; Římané měli prý sudé číslo za nešťastné. »Numero deus impare gaudet«. (Vergil Ecl. 8, 75.)

Μερκιδίνος). Avšak pontifikové, jejichž povinností bylo zařaďovati Marcedonia, zneužívali své moci a spravovali či lépe řečeno v nepořádek uváděli kalendář dle své libovůle, i stalo se, že první leden připadl na rovnodennost podzimní. Tomuto zlořádu odpomoci snažil se Julius Caesar. Na jeho rozkaz dáno bylo roku 46 př. Kr. (annus confusionis ultimus) 15 měsíců čili 445 dn., tak že „první leden“ připadl na skutečný první leden. Zároveň nařídil, aby se upustilo od dosavadního roku lunálního, a zavedl rok sluneční o 365 dnech, a na místo Marcedonia měl každého čtvrtého roku zařaděn býti pouze 1 den (dies bissextus [1]). Než Římané buď z nepochopení této opravy neb i z úmyslu učinili si každý třetí rok přestupným. Tento omyl zavdal příčinu, že Augustus chybu v roce 9. před Kr. tím spůsobem odstranil, že po 12 let nebylo roku přestupného. Načež obnoveno bylo zařízení Caesarovo.

Načrtli jsme krátce historický vývoj kalendáře židovského a římského, a tím i našeho církevního: protože kalendář církevní skládá se z obou. Pojmenování měsíců a čítání dnů přijal z římského a připojil se k zařízení Caesarovu, rozdělení týdnové a počátek dne, jakož i své svátky[2]) převzal ze židovského. Podobné zařízení jako u Židů, oznamovati totiž počátek nového měsíce a důležitější svátky skrze posly, shledáváme i v první církvi křesťanské. O slavnosti Zjevení Páně předčítávali biskupové věřícím „literas paschales“ svých metropolitů. Tito jsouce ve spojení se školou Alexandrinskou, která se mimo theologii i hvězdářstvím zabývala, oznamovali v dotčených listech svým suffraganům, co se obzvláštního v církvi Boží přihodilo (acta martyrum) a určovali den, o kterém dlužno slaviti Vzkříšení Páně.

Domnívám se, že poslední stopa starodávného zařízení židovského se zachovala v dosavadním zvyku, psáti svěcenou křídou letopočet o slavnosti sv. 3 králů.

O opravě kalendáře.

Pravili jsme, že rok má 365 dní a skoro 6 hodin; tomu však jest tak rozuměti, že oněch 6 hod. není úplných, nýbrž několik minut k jejich úplnosti se nedostává. V předešlé stati jsme udali, že rok astronomický trvá 365·242217 dne, kdežto Julianský 365·25 dne, jest tedy rok Caesarův o 0.007783 dne delší astronomického. Přebytek, ač nepatrný, stále se zvětšoval a za 1.000 let byl již rozdíl o 7.783 dní, čili skoro o 8 dní a v roce 1582. byl rozdíl o 9.783231 čili skoro o 10 dní. Přebytek ten tudíž byl příčinou, že rovnodennost jarní změnila své místo (sedem mutavit). Toto zlo snaže se odstraniti, papež Řehoř XIII. rovnodennost jarní v původní své místo přivedl, ze kteréhož již od koncilu Nicejského ustoupila o 10 dní, neb dle ustanovení tohoto sněmu připadá rovnodennost na XII. Kal. Apr. (21. březen) a Lunu Velkonoční opět v pravé místo uvedl, zároveň návod dal, jak lze tomu zlu předejíti, by rovnodennost a Luna Velkonoční svého místa neopouštěly. Aby pak rovnodennost jarní připadla opět na 21. březen, rozkázal, aby se oněch 10 dní nepočítalo a po 4. říjnu, roku 1582, který zasvěcen jest sv. Františku,

[1]) Bissextus zove se proto, poněvadž v roce přestupném 24. a 25. únor stejně se označovaly: dies VI. Kal. Mart.

[2]) Rozumějž dobu a ne význam svátků.

ihned následoval 15. říjen. A tak byla v okamžiku napravena chyba, která se vlekla tolik let! Ale aby se ani v budoucnosti omyl ten neopakoval, naporučil týž osvícený papež, aby každý čtvrtý rok byl přestupným (jako dříve) mimo letopočty, udávající celá století, nejsou-li první dvě číslice čtyřmi dělitelny beze zbytku; proto roky 1700, 1800, 1900, 2100 atd. nejsou přestupnými.

Tak asi zní v překladě rubrika „de anni correctione, ejusque necessitate, ac Kalendario Gregoriano.“ Prof. Brockmann dokazuje, že na sněmu Nicejském v r. 325. nebyla slavnost velikonoční upravena dle zákonů astronomických, aby totiž slavnost Vzkříšení Páně (πάχα ἀναστάσιμον) konána byla v neděli po úplňku Luny po skutečné rovnodennosti jarní, nýbrž bylo prý pouze ustanoveno, aby za den rovnodennosti byl považován 21. březen; jest-li ale den rovnodennosti vždy připadne skutečně na 21. březen, o to prý se otcové shromáždění nestarali. Na důkaz své domněnky uvádí 21. c. C. N. Τῆς ἁγίας συνόδου τῆς ἐν Νικαίᾳ περὶ τοῦ ἁγίου πάσχα.

Jak jsme uvedli, obnášel onen malý přebytek 0.007783 a v desíti stoletích tak vzrostl, že jarní rovnodennost v XV. věku připadla na 11.—13. březen. I radil učený kardinal Pietro di Alliaco papeži Janu XXIII., aby na sněmu kostnickém provedl opravu kalendáře. Než pro povstalé rozepře na tomto koncilu záhy se na reformu zapomnělo, a celý kalendář položen ad acta. Ač i na sněmu basilejském znova se na opravu kalendáře naléhalo, obzvláště se o ni mocně zasazoval Mikuláš Kusánský, přece oprava nebyla provedena. Ne lépe vedlo se papeži Piu IV., který se o opravě radil se znamenitými astronomy: s Rogerem Baconem a Janem Regiomontánem. Teprve papeži Řehořovi XIII. poštěstilo se provésti opravu, o níž se tolik obecných sněmů a papežů namáhalo. Tento papež přijav z četných návrhů na opravu kalendáře plán astronoma Aloise Lilia: Compendium novae rationis restituendi Calendarium, dal ho ku zkoumání nejslavnějším universitám evropským. Konečně použiv rady a pokynů Krištofa Clavia, Ignáce Dantiho a Petra Ciaconiho vydal své nám již známé nařízení v bulle: „Inter gravissimas pastoralis officii Nostri curas.

Přihlédněmež k opravě blíže: pravili jsme, že leta 1700, 1800, 1900, 2100, nejsou přestupnými; tedy vždy za 400 let jest rok století udávající přestupným. Trvá-li astronomický rok 365·242217 dní, obnáší doba 400 let 146,096·8868 dnů; dle opraveného kalendáře uplynulo v téže době 146,097 dní.

(Každé století má 24 období s přestupným rokem a 4 obyčejné roky, vyjímaje IV. století, v němž jest 25 takých období; tedy

	4 leta s přestupným rokem	=	1461 dnů
I.	24 × 1461	=	35.064
století	4 obyčejné roky (4 × 365)	=	1460
	Jedno století má tedy:	=	36.524 dnů
	3 století 3 × 36.524	=	109.572 dnů
	IV. století má o jeden den více jako jedno z předešlých	=	36525 dnů
	Čtyry století mají		146097 dnů).

Srovnáme-li však tento součet dnů kalendáře občanského se součtem kalendáře astronomického, vidíme, že občanský kalendář po 400 let od astronomického se odchyluje o 0·1132 dne, a aby tato odchylka vzrostla na jeden den, je potřebí 10 × 400 let, tedy 4.000 roků!

Mnozí chronologové, obzvláště protestantští, zásluhu o opravu kalendáře nepřipočítávají papeži Řehoři, ale astronomu Liliovi a také proto nenazývají opravený kalendář gregorianským, nýbrž lilianským. Avšak protestanté nejenom na papíře brojili proti opravě Řehořově, nýbrž svůj protest i skutkem na jevo dali, že kalendáře opraveného nepřijali a raději, jak svědčí Arago, chtěli: in Nichtübereinstimmung mit der Sonne, als in Übereinstimmung mit dem römischen Stuhle leben. Tím lze také si vysvětliti, proč oprava nebyla ve všech zemích zároveň přijata. Čechy, Morava, Slezsko, země Alpské říše rakouské, Italie, Španěly, Holandsko a Dánsko připojily se k opravenému kalendáři již v r. 1582; katolické Německo a Švýcary v r. 1586; v Polsce v r. 1586; v zemích koruny sv. Štěpána 1587. Teprve po 120 letech přišli k poznání i protestanté němečtí a přijali kalendář papežský v r. 1700. Konečně i Velká Britanie a Švédsko připojily se k opravě v r. 1752. V Řecku a v Rusku se dosud počítá dle Julianského; odchylovali jsme se a odchylujeme se od 5. října r. 1582 do 24.[1]) února r. 1700 o 10 dní

„	„	„	„	„	„	„	„	r. 1800	o	11	„
„	„	„	„	„	„	„	„	r. 1900	o	12	„
„	„	„	„	„	„	„	„	r. 2000	o	12	„
„	„	„	„	„	„	„	„	r. 2100	o	13	„

(Pokr.)

Přelud.

Ve vzpomínek kdys labyrintu jsem zbloudil
v rodný kraj, kdy vesna kostrbaté střechy
halila ve vonné vlny růžných květů,
vydechujíc balsám v duše bolné vzdechy,
kdy v remízu slavík tichou píseň loudil.

Bylo kdys, však není. Zřím jen pod závojem
času, v neurčitu postav mlžných tlumy,
zřím oblouky stmělé svatých ideálů,
ve zátiší lesním opředené dumy
pavučinou trudu, schladlé žití bojem.

V zátočině lesní na dubiny lemu
vrba k vodě chýlí vlečku zelenavou,
roj paprsků víří v okrase jí perel
v rozpustilém honu vlnka skáče travou,
za ní jiná, třpytem hořic diadému.

[1]) Proč právě do 24. února, vysvětlíme ve stati: »Literae dominicales«.

Kol té vrby šeré dětské sny mé vanou,
tam jsem uložil je v náruč šumných lesů
za slavíka zpěvu, v čase k probuzení. — — —
A teď volám nazpět dítka jarých plesů;
v odpověď však slzy po líci mi kanou.

O žel! přelud pouhý zrak mi topí v slze.
Času vlna dravá přes lesy se valí,
par bělostný závoj řeka dýše v doubí,
hvězda s nebe padá a tříští se v dáli . . . . .
s ní má píseň letí, tichne, zmírá v mlze.

V semináři.

Hrobový klid v chodby stmělé se vkrádá,
svit luny mdlý na dlažbu stíny hází,
výš tajemně se po zdech v klenbu plazí
a kol mé hlavy myšlenek tlum spřádá.

Se stěny Kristus mrtvou kloní šíji,
na zsinalých rtech záchvěv utrpení
modlitbu ztuhlou v mrtvém víže snění . . . .
Mdlý plamének se u noh Krista svíjí.

To ticho mluví, věků dechem zvoní . . . . . .
teď k choru zřím spět otců zašlých stádce,
v jich čele opat hlavu chmurnou kloní.

Závory skřiply, kroky zašly v dálce,
zapadly dvéře, temno sen můj cloní
a v duši zní: „Requiescat in pace“.

J. Mokráček.

Sv. Tomáš Akvinský a liberalismus.

Přednesl o akademii konané ke cti sv. Tomáše Akv. v alumnátě brněnském dne 6. března 1897
František Neklapil.

Jako hvězdáři určují pro každý rok hvězdu vůdčí a dle ní soudí na povahu celého roku, tak by mohl i dějepisec jednotlivým stoletím přiřknouti takovou hvězdu vůdčí dle rozličné jejich povahy. Stol. 15. a 16. stojí na př. pod znamením snah převratných, jež se jevily v životě náboženském a politickém, ve vědách a uměních; století 18. baží po moderní osvícenosti, a odtud snahy panovníků oněch dob, všemožně zasahovati do života církevního. A století 19? Století 19. stojí pod znamením liberalismu. Avšak jest toto znamení příznivé? Již ze stesků národů proti nynějším poměrům dalo by se leccos

v té příčině souditi. Ale nebudeme zde z pouhých účinků souditi o povaze soustavy liberální, nýbrž rozebereme samu nauku liberální a tak k jistému úsudku dospějeme; měřítkem, dle něhož souditi chceme, budiž nám zlatá moudrosť sv. Tomáše, o níž praví velký papež náš, že „k dobru společenskému a vývoji všech věd blahodárnému má býti pěstována.“ Sv. Tomáš budiž tedy naším učitelem v otázce o liberalismu, jeho důmyslnou naukou řiďme se v úsudku svém!

Předně jest nám jasně věděti, co to je liberalismus a v čem vlastně záleží učení jeho. To nejlépe poznáme z dějin. Velká revoluce francouzská přivodila zásadou nevázané, ani Bohem neobmezené svobody rozklad společnosti francouzské a krvavou anarchii, pod níž celý národ těžce sténal. Svobodné vraždění a násilí, páchané od hrdinů svobody, vzbudilo v něm touhu po návratu poměrů spořádaných. Ale k tomu bylo potřebí ruky železné, kteráž by trosky společnosti atomisované zase v jeden celek sjednotila a živly, násilně se vzpírající proti uvedení pořádku, násilím potřela, a touto rukou železnou byl Napoleon. Jen z děsné tvářnosti první éry svobody se dá vysvětliti, že národ francouzský, pohřížený v tak hrozný sen bezuzdné volnosti, najednou se koří před vojenským despotou; a že tak poměrně dlouho činil, toho příčinou byla zář slávy válečné, jež z meče Napoleonova se odrážela na celou Francii. Než bezpráví Napoleonovo a jeho despotismus i vůči ostatním národům evropským vzbudily jemu mezi nimi ozbrojenou reakci, a syn války — jí podlehl. Na trůn francouzský dosedli Bourbonové, a vědouce, jak nenávidí absolutismu národ francouzský, dali konstituci dle vzoru anglického. Ale když poznali Francouzové, že daná jim konstituce není než pouhý přelud svobody, zase se spojili živlové strany kdysi revoluční, nové členy sobě přidružili a cílem svým prohlásili cíl revoluce velké, vyjádřený typickým heslem: „Svoboda, rovnosť, bratrství.“ Jejich přičiněním svrženi jsou Bourbonové a Louis Philippe se stal králem; tehdy r. 1830. poprvé si dala strana ona revoluční jméno liberálů a protivníky své nazvala reakcionáři, konservativci. Moderní liberalismus vznikl tedy jako reakce proti vládě absolutní a proto jest jeho základní zásadou zásada o svobodě lidské.

Než jaká je to svoboda, již liberalismus hlásá? Není zajisté jiná, než jaká prakticky provozována byla za dob revoluce velké, jejímž dítětem jest liberalismus. Avšak celá praxe revoluce velké má za základ theorii encyklopedisty hlásanou. Tito však — a dle jejich návodů též filosofové jiných národů — učili a stále ještě učí, že prý je člověk sám sobě účelem, že každý má individuální autonomii; tak učil Rousseau, tak učil Kant. Je-li tedy člověk dle názoru tohoto sám sobě účelem, pak musí také býti úplně svým vlastním pánem; neboť kdyby člověk jím nebyl, kdyby byl jen v jedné příčině proti vůli své podřízen druhému, již nebyl sám sobě účelem. Názor liberální, že člověk sám sobě jest účelem, zahrnuje v sobě tedy nauku, že člověk jest úplně svým vlastním pánem, že jest úplně nezávislým. Tato zásada jest zároveň základní zásadou liberalismu, neboť z ní se dají, jak uvidíme, všechny ostatní liberální zásady vyvoditi.

Vizme, jak o té věci učí sv. Tomáš. — Věci kolem nás vznikají, zanikají; jsou tedy bytostmi nahodilými, jež však pro zákon dostatečného

důvodu a pro logickou nemožnosť řady nekonečné vyžadují bytu bytosti nutné a proto nekonečně dokonalé, jíž říkáme Bůh. Od Boha tedy mají tyto věci ne sice vždy svůj nejbližší, ale jistě vždy svůj konečný původ. Bůh však, jakožto bytosť nekonečně dokonalá a proto též nekonečně moudrá, nemůže jednati nevědomě neb bezúčelně. Když tedy Bůh všecky věci stvořil a je zachovává — neboť jinak by zanikly, — stvořil je a zachovává je k nějakému účelu. Tento účel však od Boha bytostem vytknutý jest pro bytosti účelem nutným; neboť Bůh by sobě odporoval, určuje z jedné strany bytostem cíl, ku kterému spěti mají, z druhé strany však nedbaje o to, zda-liž bytosti skutečně směřují k onomu cíli čili nic. Avšak nutnosť, směřovati k cíli od Boha vytčenému, jest pro různé bytosti též různou. Pro bytosti čiře fysické jest nutnosť, směřovati k cíli od Boha vytčenému, též čiře fysickou, vězí v bytostech samých; tak totiž jsou vázány tou nutností, že ani nemohou nesměřovati k cíli od Boha určenému.. Proto vidíme, že všechny bytosti mimo člověka stojí pod železným zákonem přírody. Ale pro bytosti mravní jest nutnosť, směřovati k cíli od Boha určenému, nutností mravní, nevězí v bytostech samých, nýbrž abych tak řekl, jest mimo ně. Nejsou totiž bytosti mravní tou nutností tak vázány, že by nemohly nesměřovati k cíli od Boha vytčenému; nýbrž mohou, poněvadž jsou svobodny, též nesměřovati k cíli od Boha určenému, ale nutnosť ona jeví se v tom, že kdykoliv tak činí, se činí vinnými trestu, jejž Bůh na ně pro přestupek uvalí; a nutnosť tak se jevící slove povinností. Vůle lidská není tedy nezávislá, člověk není úplně svým vlastním pánem, a proto též není sám sobě účelem, jak tomu chce názor liberální, nýbrž vůle lidská jest vázána povinností, naprosto vyměřenou vůlí Boží. A tážeme-li se, kde jest ono rozhraní lišící oba názory katolický sv. Tomáše a liberální? Zajisté konkluse dovozená na základě myšlenek sv. Tomáše stojí na základě pravdy, že jest Bůh; s touto pravdou stojí a padá celý náš důkaz. Kdož tedy popírá katolickou konklusi právě vyvozenou, ten musí též pravdu popírati, že jest Bůh. Avšak názor liberální tak činí, a proto vidno, že stojí na základě atheistickém. Zde Bůh, zde bez Boha, toť heslo lišící oba názory.

Hleděli jsme dosud na člověka jednotného; vizme nyní, co učí liberalismus o člověku jakožto bytosti společenské.

Učí-li názor liberální, že jednotlivec jest úplně nezávislým, jak jsme viděli, musí též učiti, že nikdo nemá práva, jemu jako poddanému poroučeti. Dále pak dí týž názor takto: „Poněvadž život jednotlivce mimo společnosť jednak by byl příliš drsný, z druhé strany však, poněvadž život společenský by byl nemožným, kdyby každý své úplné nezávislosti chtěl užívati, totiž konati, co by chtěl a jak by chtěl, vzdávají se jednotlivci z vlastního prospěchu části svých práv a přenášejí je na společnosť; tvoříce tak jakýsi poměr poddanosti vůči autoritě společenské. Tento poměr však, jak z celého vývodu patrno, zakládá se pouze na dobré vůli jednotlivců, kterou jej dobrovolně utvořili a proto také zase dobrovolně zrušiti mohou; vidíme tedy, že názor liberální o úplné nezávislosti jednotlivců, applikujeme-li jej na život společenský, má v zápětí blud dvojí: 1. že společnosť lidská, autorita státní se toliko na dobré vůli jednotlivců zakládá, na jakési smlouvě dobrovolné, jak učí Rousseau

ve svém dílo: Contrat social, 2. že dovoleno též zrušiti poměr poddanosti vůči autoritě společenské, čili že jest dovolena revoluce.

Úplně jinak učí svatý Tomáš. Bůh stvořil tento svět a jakožto velemoudrý mistr nestvořil jej bez pořádku. Chce-li tedy Bůh ve světě míti pořádek, pak též chce i prostředky, jimiž pořádek tento vzniká a se udržuje. Avšak již u bytostí čiře fysických vzniká pořádek jen tím, že jest v nich jakýsi poměr podřízenosti a nadřízenosti. Co by byla na příklad naše země s veškerým živočišstvem svým bez slunce? Jen tím se zachovává život na okršku jejím, že jest závislá na slunci, v jakési podřízenosti vůči slunci. Rovněž tak tomu jest i ve věcech lidských. Z vlastní zkušenosti každý mi zajisté dosvědčí, že ani spořádaný život rodinný bez poměru podřízenosti a nadřízenosti možný není; tím méně možným bude bez onoho poměru život společnosti mnohem větší, než jest rodina. Vidíme tedy, že pořádek v tomto světě toliko podřízeností a nadřízeností vzniká a se udržuje; poněvadž však, jakž jsme dokázali, Bůh chce ve světě pořádek a tedy i prostředky k jeho docílení nutné, s druhé strany pořádek ve světě, jak jsme viděli, toliko podřízeností a nadřízeností docíliti se může, tedy Bůh sám tento poměr chce. Nezakládá se tedy podřízenosť a nadřízenosť, poslušnosť vůči autoritě lidské na vůli lidské, na dobrovolné smlouvě, jak tomu chce liberalismus, nýbrž na vůli Boží; a proto nemůže nikdo, naprosto nikdo, tento poměr poslušnosti zrušiti, nechce-li se protiviti vůli samého Boha, jinými slovy názor katolický vylučuje naprosto dovolenost revoluce. I z toho vývodu stejným způsobem jak při bodu dřívějším se dá souditi, že rozhraní mezi oběma názory jest víra v Boha na straně jedné, nevěra na straně druhé.

Pohlíželi jsme na stát se stanoviska všeobecného, popatřme na následky nauky liberální vzhledem k církvi.

Nejsou-li dle názoru liberálního jednotlivci vázáni jakoukoliv bytostí sebe vyšší, tedy též Bohem ne, nemůže ani společnosť dobrou vůlí těchto jednotlivců utvořená, jim rozumným a spravedlivým způsobem ukládati toho směru povinnosti, jinými slovy, život veřejný, společenský, státní musí dle názoru liberálního naprosto odezírati od Boha, musí býti bezbožeckým, jak praví výslovně francouzští otcové liberalismu. Neuznává-li však stát autority Boží, nemůže též uznávati Božského původu církve, a poněvadž církev hlásá pravdy a ukládá povinnosti, jimiž dle názoru liberálního, dříve vyloženého, život veřejný vázán býti nemůže, jakými na př. jsou povinnosti vůči Bohu, nemůže býti mocí veřejnou, jest tedy jen mocí soukromou, spolkem soukromým, docela tak, jako na příklad spolky čtenářské, zábavné a jiné podobné spolky. Poněvadž však dále každá moc soukromá podřízena býti musí moci veřejné, docela důsledně tvrdí názor liberální, že církev podřízena býti musí moci státní, že tedy má stát úplný dozor nad církví. Může tedy dle tohoto názoru stát církev trpěti, jak dlouho se jemu nezdá býti na škodu; kdyby se mu však zdála býti nebezpečnou, mohl by ji dle onoho názoru též hubiti a potlačovati, jako na př. i jiné soukromé spolky rozpouští, zdají-li se býti na úkor dobru společenskému. Proto podléhá i majetek církevní dozoru státnímu, jenž jej

tedy z jistých příčin i zabrati může, jak to činí i u jiných spolků soukromých Poněvadž tedy církev mocí veřejnou není, veřejné ústavy, na př. chudobince a nemocnice, jí dle názoru liberálního nepatří, a má-li je snad ve zprávě své, musí jí je tedy stát odebrati, zlaicisovat. Slovem názor liberální zná jen jednu moc veřejnou, totiž stát a proto též praví, že výroky této státní moci, nepříčící se nějak všeobecným právům jednotlivců, jsou naprostým měřítkem konů našich, což se vyjadřuje liberálním heslem: „Zákon civilní jest veřejným svědomím.“

Ve svém díle „De regimine principum“, v knize I., v hlavě II. promlouvá sv. Tomáš v této věci asi takto:

Zajisté státní moc jest k tomu, aby řídila. Řídíme však tenkráte, když to, co řídíme, přivádíme příslušným způsobem k příslušnému cíli. Tak říkáme, že loď se řídí, když ji lodník bez úrazu přivádí do přístavu, kam ji přivésti má. Státní moc tedy řídí tím, že přivádí lid sobě svěřený k cíli lidu určenému. Avšak, jaký jest tento cíl? Zajisté, tak praví dále svatý Tomáš, k tomu žijí lidé společensky, aby společně dobře žili, což by nemohl každý sám o sobě. Dobrý život společenský zde na zemi jest tedy cílem státního řízení. Avšak tento dobrý život pozemský není ještě cílem posledním člověka, lidstva vůbec. Tím bychom popírali nesmrtelnosť duše. Uznáváme-li však, že jest duše nesmrtelna, pak musíme též uznati život nadzemský, ku kterému pak život pozemský, a tedy i dobro pozemské, se má jako prostředek k cíli. Ale k tomu cíli nadzemskému nevede nás státní moc, k tomu cíli máme zvláštního průvodce od Boha nám daného, církev sv. Zajisté kdož věříš v Božský původ křesťanství, musíš též uznati, že Kristus Bůh-člověk ustanovil viditelnou církev a to k tomu účelu, aby vedla lidstvo k cíli, k dobru nadzemskému. To nám hlásají Písma svatá, to hlásá ústní podání. Popírati, že Kristus církev ustanovil, bylo by proto popírati Božský původ křesťanství vůbec. Není tedy jen jedna moc veřejná, jak tomu chce názor liberální, jsou dvě moci veřejné: církev a stát. Avšak obojí tato moc má svůj původ z jednoho a téhož Boha. O Božském původu církve právě jsme mluvili, Božský původ státu dokazovali jsme již dříve, dovozujíce z důvodů sv. Tomáše, že společnosť, stát se nezakládá na zvůli lidské, nýbrž na vůli Boží. Má-li tedy obojí moc, církev a stát, původ svůj z jednoho a téhož Boha, jest zajisté nemožno, aby tyto moci ve svém řízení sobě odporovaly, aspoň tak dlouho je to nemožno, jak dlouho zachovávají lidé řád Bohem stanovený; neboť Bůh si ve svých dílech neodporuje. Má-li však shoda býti mezi řízením církevním a státním, nutno, aby zde bylo nějaké měřítko, dle něhož by se moc obojí ve svém řízení řídila, a jímž by takto ona shoda vznikala a se udržovala. A jaké je toto měřítko? Zajisté to, čemu církev učí, není učení lidské, nýbrž je to učení samým Bohem zjevené a v církvi uložené. Co však stát koná, jest aspoň bezprostředně konem lidským. Všechno však, co lidské jest, musí se říditi tím, co Božské jest. Státní moc se tedy musí ve svém řízení říditi učením od Boha v církvi uloženým, zásadami křesťanskými. Nemůže tedy stát odezírati od Boha, býti bezbožeckým, lhostejným k jakémukoliv positivnímu vyznání náboženskému, jak tomu učí liberalismus; nemůže též církev potlačovati a hubiti, nechce-li bezpráví páchati na ústavu samým Bohem založeném. I zde vidno, že katolický

názor sv. Tomáše tím se liší od názoru liberálního, že na jedné straně panuje víra, na druhé nevěra.

Než společnosť potřebuje, aby vzkvétala, statků dvojího druhu: hmotných a duševních; musí se tedy o to starati, aby jich sobě získala, a to způsobem co nejlepším. Jak by se to díti mělo v oboru hmotném, tomu učí národní hospodářství, jak v oboru duševním, tomu učí vědy školství se týkající. Zajisté, že liberalismus i k těmto otázkám zaujal nějaké stanovisko; slyšme jaké!

Naprostá nezávislosť jest heslem liberálním i v těchto oborech. Státní moc, tak dí liberalismus, nezasahuj do života národohospodářského více než pokud naprosto jest potřebí, aby nebylo kradeno, šizeno, podváděno a podobné věci aby se neděly. Jinak budiž všechno ponecháno síle jednotlivců. — Toť zásada o volné konkurenci.

Slyšeli jsme, kterak svatý Tomáš dokazuje, že cílem státní moci jest dobrý život společenský. Jest tedy i povinností její, lid k němu říditi. Avšak z této povinnosti plyne bezprostředně povinnosť jiná, totiž všechno zameziti, co by bylo dobru společenskému na úkor. Nesmí tedy moc státní býti zastankyní volné konkurrence, jakmile dokážeme, že zásada ta se příčí dobru společenskému.

Volná konkurrence jest boj všech proti všem. Tento boj zakládá se dle názoru liberálního toliko na síle jednotlivců. Tato síla však není stejna. Neboť nestejny jsou prostředky hmotné, jimiž boj onen se vede, a i kdyby snad někdo dovedl hmotné prostředky stejnými učiniti aspoň pro začátek boje, nestejny jsou a budou prostředky duševní, a těch nikdo stejnými neučiní. A proto musí v boji tom spočívajícím dle názoru liberálního toliko na síle jednotlivců, silnější pořáde stoupati, slabší neustále klesati; na jedné straně bohatství nezměrně stoupne, na druhé straně stoupne týmž poměrem chudoba; chuďas pozbude toho, co měl, a nechce-li zahynouti, nesmí bojovati proti silnějšímu, nýbrž s ním, totiž ve službě jeho. A poněvadž sil těchto schudlých a hledajících práci u bohatšího pořád přibývá, budou z vlastního prospěchu bohatší tím menší mzdu nabízeti. Vždyť dle názoru liberálního to není nic nedovoleného, poněvadž ponechána dle názoru toho dělníkovi svobodná vůle přijati neb zamítnouti nabídku, byť byla sebe nižší. Avšak ačkoliv dělník na oko svobodu má, ve skutečnosti svobodným není; může sice zamítnouti nabídku jednoho prácedárce, ale druhý mu více také nenabídne. Musí tedy dělník třeba i za mzdu úplně nepřiměřenou vyčerpávati síly své, ničiti život svůj pro časný zisk druhého, zakrní na duchu i na těle jednak pro přetíženosť prací, již často vyžaduje moderní technika, jednak pro velikou nuznosť svou. Jest hůře na tom než stroj, jehož co nejvíce šetří, který olejem mastí a častěji co nejúzkostlivěji ohledává, jen aby k úrazu nepřišel. Což jiného skytá pohled ten, ne-li otroctví v rouše ovšem 19. století! A tento smutný osud nečeká snad jen několika málo osob, nýbrž tisíce a tisíce lidí, neboť jako při každém zápase, tak obzvláště v boji o život může těch sil vítězných jen nepoměrně málo býti. Takové poměry však nemohou se nazvati dobrým životem společenským. Státní moc nemůže tedy, dle toho, co jsme o jejích povinnostech dříve řekli, zastávati zásady o volné konkurrenci, nechce-li zraditi své povinnosti a zločin páchati na společnosti lidské. —

Než obraťme se k druhému zdroji, z něhož společnost dobra potřebná čerpá, ku školství.

Komu patří škola dle názoru liberálního? Škola jest ústav veřejný, patří škola tedy moci veřejné; poněvadž však liberalismus zná jen jednu moc veřejnou, totiž stát, tvrdí, že škola patří státu. Ale stát musí ve svém řízení dle téhož názoru odezírati od Boha, tedy i ve školství, jež řídí; škola liberální jest bez Boha. To vidíme v liberální Francii, to hlásali plným hrdlem matadorové liberalismu, toť obsaženo jest v přemnohých článcích časopisů učitelských, zvláště z oněch smutných 70tých let, když nesmrtelný Rudigier hájil křesťanského rázu našeho školství. Kde však narazil liberalismus na hlubší cit náboženžský, tam zmírnil poněkud tuto konsekvenci, spokojuje se školou simultánní, dokud by mysl náboženská nebyla úplně otrávena. Tomu nasvědčují slova Diesterwega, otce liberalismu německého, zvláště v otázkách školních. — Praví takto: „Dějepisný průběh otázky školní od 16. až k 20. století, jež není již daleko, bude asi tento: „Škola konfesionální, simultánní, bezkonfesní, tato však není ještě poslední; vede pouze ku společnému vyučování všech dětí.“

Rozebereme poněkud tento výrok! Diesterweg uvádí zde jakousi stupnici. Škola konfesionální stojí úplně na základech positivního vyznání náboženského nejenom v náboženství, nýbrž i v předmětech světských, škola simultánní již jen v náboženství, škola bezkonfesní již ani to ne, neodmítá pouze od sebe jména Božího. Když však dle výroku onoho ani ona není stupněm posledním, když tedy následuje ještě jiný stupeň, jaká jiná škola to může být, než taková, která ani jména Božího více v síních svých netrpí, škola úplně bezbožecká. Ono „společné vyučování všech dětí“ je tedy eufemistický výraz pro školu bezbožeckou.

V knize své „de eruditione principum“ praví sv. Tomáš, že člověk jsa poraněn hříchem prvopočátečným, nevědomostí a žádostivostí zlou, potřebuje vyučování a výchovy k ušlechtění mravů svých. Sv. Tomáš vidí tedy poslední cíl vyučování a výchovy v ušlechtění mravů, ovšem křesťanských či v životě křesťanském. Odůvodníme toto učení na základě myšlének samého sv. Tomáše.

Vyučování a výchova spočívá ve vývoji vloh lidských. Nerozumně bych tedy vychovával, minouti bych se musil cílem svým, kdybych vyučoval a vychovával, vyvíjel vlohy lidské k jinému účelu, než ku kterému je člověk má. Jinými slovy: cíl vyučování a výchovy jest totožný s cílem vloh lidských. A jaký pak jest jejich cíl, k čemu má člověk vlohy své? K tomu zajisté. aby jimi jako rukama se domáhal toho, k čemu sám určen jest, čili cíl vloh lidských a proto též cíl vyučování a výchovy spadá s cílem člověka vůbec. Avšak cílem člověka zde na zemi jest dle názoru křesťanského život křesťanský.

Posledním cílem vyučování a výchovy jest tedy život křesťanský, škola národů křesťanských má tedy míti ráz křesťanský a to nejenom v náboženství, nýbrž ve všech předmětech, neboť celé vyučování musí dle toho, co jsme řekli, směřovati k životu křesťanskému. A kdo má bdíti nad tím, zda-li škola má skutečně ráz křesťanský? Jako ve věcech zdravotnictví se týkajících zůstavujeme úsudek lékařům, ve věcech právnických právníkům,

tak musíme v otázce, zdaliž má škola ráz křesťanský, zůstaviti úsudek církvi křesťanské. — Než vylučujeme tím snad vliv státní? Uvalujeme tím na učitelstvo jho nedůstojné? Nikoliv; stát ať se stará o to, co se ve škole probírati má, jak to má býti rozděleno a j. p., jen když ponechává církvi moc, aby všechno mohla vymítati ze školy, co se protiví duchu Kristovu, a všechno vštěpovati, co mu buď nutno, buď prospěšno jest. A učitelstvo? — Patří dítě, jež posíláme do školy, učitelovi? Jaké pak právo asi on, cizí člověk, má na dítě cizí? Jen tím zajisté nabývá práva svého, že mu dítě svěřeno jest. A kdo svěřuje dítě učitelovi? Ne snad jen rodičové, ne snad jen stát. Neboť ani rodičové ani stát nejsou vlastními majiteli dítěte. Vždyť vlastní majitel nějaké věci může s ní naložiti úplně dle libovůle své; avšak ani rodičové ani stát nemají toho práva na dítě, nesmějí dle libovůle své s ním nakládati, jejich práva na dítě naprosto jsou vyměřena vůlí Boží. Rodičové a stát nejsou tedy vlastními majiteli dítěte; vlastním majitelem dítěte jest Bůh, a oni jsou toliko správci dítěte. Bůh tedy jakožto vlastní majitel svěřuje dítě učiteli. Poněvadž však zde na zemi církev jest na místě Božím, dítě učiteli svěřuje církev ve jménu Božím. Může-li však církev sv. dítě to, za které samému Bohu jest zodpovědna, učiteli svěřiti pod jinou podmínkou, než pod tou, že to dítě skutečně povede k životu křesťanskému? A zdaž nemá pak církev právo, ano povinnosť vůči samému Bohu, dohlížeti, zda se dítě nalézá v dobrých rukách, zda plní učitel podmínku smluvenou? A takový dozor by byl nedůstojným? Či je nedůstojno správce domu, dohlíží-li majitel, vede-li si dobře správce ve správě domu? Nestranný posluchači, jak bys soudil o takovém správci, jenž by vlastnímu majiteli dohlížejícímu pravil: „Odstup ode mne! všude panuje svoboda; i já chci býti svobodným ve správě domu; jak já chci, tak budu spravovati dům bez ohledu na tebe; vždyť ten dům tobě vlastně ani nepatří!“ Musíš uznati, že takový správce zpronevěřuje majetek skutečného majitele, a to způsobem ne právě důstojným. A proto nevidí svědomitý učitel v dozoru církevním nic sebe nedůstojného, naopak v tom uznamená slávu svoji, bude-li moci říci: „Ejhle, které mi dány byly, zachoval jsem.“ —

Rozbor soustavy liberální aspoň v nejhlavnějších jejich částech vykonán. A jaký jest jeho výsledek! Odhalila se nám soustava bezbožecká, nevěrecká. Než namítne někdo, že zná mnoho liberálů, kteří nejsou atheisty. Nemluvil jsem o osobách, mluvil jsem o soustavě. To připouštím, že je mnoho liberálů, jimž víra jest více než pohádkou. Avšak zdaž nemožno přijímati jeden a týž blud z více příčin a neprozírati k jádru jeho? Zdaž nesvedlo kouzelné slovo snášelivosti náboženské špatným výkladem tak mnohého vzdělance? A zdaž nedovede táž rouška zahaliti i zlobu názorů liberálních, tak že oko, nevedené mistrovským vůdcem osudně se sklame? Právě z toho, právě z toho pravím, že z jedné strany mnoho snad je liberálů, kteří nejsou atheisty a nepřijímají celý program liberální a z druhé strany přece všude ve všech říších liberálních tento program celý více méně jest uskutečněn, právě z toho, pravím, dlužno souditi, že existuje moc od oněch liberálů rozdílná, jako liberalismus sám, bezbožecká, mezinárodní, jež zneužívá takových mužů, aby zaslepila oči lidu,

aby se mohlo říci, že nejsou ony zásady tak špatné, když se jich muži jinak věřící a poctiví zastávají. Bohudíky, otvírají se již mnohým mužům oči, a celá města i celé země již počínají poznávati, k jak zhoubnému konci by vésti musilo liberální vedení národů. Kéž Bůh dá, aby se otevřely oči všem, a Kristus opět zavládnul nad národy, jimž Jeho církev kdysi přinesla nejenom náboženství, nýbrž i osvětu a blahobyt!

Jak pluly ledy . . .

Píjely sněhy paprsky žhavé —
slunce červnové v únoru —
hučely vody po lukách dravé,
kusy trhaly úhoru . . .

Vyhlížím vlnu, první, zas příští:
vlna zhlcuje vlnu jen,
naráží ker a o ker se tříští —
obraz — lidského štěstí — sen . .

Zčernalé lány dýchaly páry,
vzduch je hltal se svíjící —
chorobný zápach — žebráků cáry
městem sténaly kvílící.

Domů jsem sklíčen vrátil se v duchu —
čas byl, ledy když plovaly . . .
Když jsem zřel lid, čas, znělo v tom ruchu:
Bože, nedej, by stonaly!

Když kvetly fialky . . .

Rozlily dech svůj fialky vonné —
v duši mé vzkvetl slunečný jas —
vůní svou svěží projely bytosť,
přinesly jarních myšlenek čas.

Vydechly život veliký, nový,
pronikly vůní kosti a sval,
do krve vlily výživnou mízu,
každičký atom mladostí plál.

Hustou jich vůni vpila i duše,
rozkvetl v ní též veliký květ —
v nadzemské, tajné chvěla se tuše — —
fialky jak v ní zažehly vznět . . .

Jar. Mezihorský.

Jarní.

Slunko zlíbalo zem . . .
Vše s úsměvem se probouzí zas k žití,
led roztál chladný, řeka volně šumí,
pod sněhem zvedá hlavinky své kvítí
a luh i háj již pozdrav jara tlumí —
vždyť prchá zimní sen . . .

Srdce v těle se chví . . .
Jak zradostněné, jaré, milé ptáče
tam vzlétá ku hvězdám jen výš a výše,
v své písni plesá, jásá, snad i — pláče
a zlaté sny v své hrudi spřádá tiše,
jež ve hvězdách se skví . . . .

M***

Má-li míti církev či stát rozhodující moc ve škole národní?

Napsal František Pelan.

(Pokračování.)

Škola a stát.

Jakým způsobem obdržel stát nynější svoji nadvládu nad školou a jakým způsobem ji provádí? Dříve zakládala školy sama církev jsouc si vědoma, že ony patří k jejímu celku, a proto náležela církvi veškera správa školy. Církev povolávala učitele, jež za schopné k učitelskému úřadu uznávala, určovala předměty učební a řídila směr všeho vyučování i výchovy. Později, hlavně ve středověku, když stále vzrůstala potřeba nových a nákladnějších škol, a církev sama již hmotné této potřebě dostáti nemohla, tu z jejího návodu počali školy zakládati buď jednotlivci svým vlastním nákladem, jež pak navštěvovali jen žáci jistých rodin, neb rodiny celé obce se spojily a zakládaly si školy obecné; místními jejich správci byli faráři a tito opět poslouchali správce nejvyššího, jenž slul canonicus scholasticus. Učiteli byli ponejvíce kněží řádoví i světští. I tento způsob zakládání škol byl úplně oprávněný, neboť škola náleží i k celku rodiny, jež si v ní vychovává dobré dítky, i k celku obce, která o to pečuje, by z ní vycházeli zdární občané a vlastenci. Nejposlednějším a nejmladším orgánem v zakládání škol jest stát, jenž nepodceňuje, a to vším právem, významu škol pro dobro svých poddaných, pilně se o ně a o jejich rozkvět staral. Školy státem založené sluly státními; byl tedy pojem školy státní původně mnohem užší. Měli-li však míti jednotlivci, obce a stát ve školách, jež sami založili, právo neobmezené? S dosti logickou důsledností mohlo by se tvrditi: Když církev založila školu, patřila v ní veškera autorita církvi, a když stát založí školu, patří zas jen jemu všechna autorita; stát má míti právo povo-

lávati schopné učitele, určovati látku učební, říditi směr výchovy atd., čili jinými slovy: stát jest neobmezeným pánem své školy. Než takovému možnému důsledku musí každý rozumný a spravedlivý paedagog rozhodně postaviti se na odpor, ať stojí na stanovisku jakémkoliv. Při škole není hlavní věcí její původ, od koho byla založena, ale vždy musí se hleděti k jejímu cíli a prostředkům, jež k cíli vedou cestou nejbezpečnější a, možno-li, i nejkratší. Hlavní cíl školy, jak již jsem dříve ukázal, jest vypěstovati u chovance nábožensko-mravní charakter a nejjistějším, nejkratším a u dítěte jediným k tomu prostředkem jest náboženství. V této věci jest stát vždycky bezmocný, nemůže ani účelu školy změniti, ani vyměniti náboženství za jiný prostředek stejně účinný a tak nutně musí uznati přec jen vrchní, aspoň morální autoritu náboženství, — církev — i v těch školách, jež od něho mají svůj původ.

Postupem času velice rozšířil se pojem škol státních; moc státu stále víc a více vzrůstala na úkor hlavně církve, již stát olupoval o její práva a sobě je osoboval. Nejvíce moc jeho povznesla reformace v Německu. Všeobecné blouznění a víření náboženské porušilo všechen pořádek, povstaly církve nové, jež by snadněji svoji existenci uhájily, svěřily sebe i své náboženství a tudíž i náboženskou výchovu v moc státu. Stát tuto tak lacino nabytou nadvládu nad společenským i vnitřním životem s radostí přijal, ale, ač ji hned důsledně počal prováděti, přec z počátku obával se zjevně prohlásiti, že on jest nejvyšším pánem veškerého zřízení života občanského, by snad takým zřejmým prohlášením bouři proti sobě nezpůsobil a své nové moci nepozbyl. Též tehdejší duch náboženský nebyl k takovým zásadám úplně připraven. Čím však stát více mohutněl, tím větší nabýval odvahy, až konečně i princip o své neobmezené nadvládě prohlásil. V našich zemích stalo se tak za dob Josefa II. Jest tedy tato moc státu původu nekatolického a dána mu byla na úkor církve katolické; jí stal se stát mocnějším než samo náboženství, idee náboženské musily říditi se a měniti podle ideí politických. Tímto převratem zasažena i škola, hlavně národní, jíž počal stát věnovati velikou pozornost, by ji úplně přizpůsobil svým záměrům, řídě se zásadou: Komu patří škola, tomu patří i budoucnost. Proto zabral všechny veřejné školy ve svou moc, určil dle svého přání způsob výchovy a vyučování, ustanovil své učitele, a všem takovým školám přísluší pak název škol státních. Náboženský pak směr těchto škol, jaký dříve býval, změněn v beznáboženský a v budoucnosti má býti proměněn v protináboženský. Stát odstranil školu konfessionelní a obdařil nás (v r. 1868. a 1869.) školou bez konfesse.

Škola bezkonfessionální obsahuje v pojmu širším školu simultánní, v užším školu kommunální. Prvá jest ta, jež není závislá na náboženství, přijímá žáky všech vyznání, nestará o náboženské smýšlení učitelů, ale přece připouští i duchovního, ponechávajíc mu, by se as ve 2 hodinách postaral o náboženskou výchovu žáků. Náboženství však, jakož i náboženská výchova jest předmětem úplně samostatným, od ostatních předmětů úplně odděleným a jim na roveň postaveným; tyto nemusí ho pranic respektovati, ano mohou mu i odporovati. Tímto duchem jest řízena škola přítomná, škola naše. —

Škola kommunální jest ideou budoucnosti. Přijímati má žáky i učitele všech vyznání, a vylučovati veškero náboženství. Vstup do této školy jest duchovnímu naprosto zakázán, a dítě může býti, když by si toho rodičové přáli, někde sonkromě ve svém náboženství vyučováno, avšak nikdy a nikdy ve škole kommunální; zde na nejvýš může světský učitel „přednášeti“ nějaké všeobecné náboženství, s všeobecnou dogmatikou a morálkou beze všeho specielního zbarvení.

Systém školy simultánní se stanoviska křesťansko-katolického musíme úplně zavrhnouti. Církev musí žádati, by mládež se ve škole vyučovala a vychovávala v duchu křesťanském a pro život křesťanský, což jest v této škole úplně nemožným, poněvadž tu církev zbavena jest veškerého dohledu a náboženství vykázána jest příliš podřízená úloha. Uvádějí-li její přátelé, že církev a stát mají svorně působiti ku blahu národa, souhlasíme rádi; ale jakou logikou z toho plyne, že škola má býti ústavem státním, a církvi že má se ponechati pouze omezené vychování náboženské? Neplatila by tato zásada snad právě opáčně? Církev jest ve světovém zřízení jaksi prvorozenou, stát druhorozeným. Jak však může druhorozenec osobovati si veškerá práva prvorozence a milostivě mu jen dovoliti, by směl se u něho přiživiti? A nejedná podobně stát? Co způsobí 2 hodiny týdně ve výchově náboženské, když ostatní předměty pro ni nepůsobí ano jí i odporují. Mezi nimi musí panovati vzájemná shoda, náboženství musí veškero vyučování proniknouti; shody té však škola simultánní nejen nedbá, ale pro různost vyznání svých žáků ani dbáti nesmí. Má stát i církev svorně pracovati, ale každý v oboru svých povinností; vyučování a výchova spadá do oboru povinností církve a rodiny. — Též namítá se, že církev neobdržela poslání vyučovati čtení, psaní, počtům atd.; ale stát ho též neobdržel. Kdy a od koho je dostal? Právo těmto předmětům vyučovati má jen od rodičů ustanovený učitel. Než i když připustíme, že by stát měl toto právo, jakým způsobem z toho může se dovozovati, že škola jest ústavem výhradně státním? Přece výchova mravní daleko výše stojí než výchova elementární a vezmeme-li opět správnou logiku na pomoc, jest a musí býti škola ústavem církve a církev má v ní míti rozhodující vliv. A můžeme též býti úplně jisti, že zde od svých práv neustoupí. Zdá se na nějaký čas poraženou, ale pak ve světle tím jasnějším se zastkví její vítězství.

Škola simultánní vkládá výchovu žákovu úplně v ruce učitele, jenž pak na dítě působí slovem a svým příkladem. A zde jest další nesprávnost tohoto systému. Tu může nastati dvojí případ: buď jest učitel s žáky stejného vyznání — v naší škole katolického, buď různého — protikatolického. Tertium hic non datur, případ, že byl úplně indifferentním jest ve výchově vyloučen. Jedná-li tak, jakoby se o náboženství vůbec ani nestaral, není to ve škole u dětí jistě upřímným. I když slovy zjevně neprozrazuje svoji lhostejnost a opovrhování církevním zřízením, tož jistě dává dětem špatný příklad svým pro víru mrtvým životem a tento příklad osoby, jíž žáci věnují úplně svůj rozum i srdce, mocně táhne. Pozorujme tedy učitele, jenž jest dobrým a horlivým katolíkem a má nejlepší vůli dle zásad svojí víry ve škole působiti.

Tu hned na počátku jeho činnosti staví se mu v cestu překážka nepřekonatelná, nesmí totiž zavaditi o dítky jiného vyznání; tak dobrá jeho vůle se tříští, musí zůstati v tomto směru nestranným, a nestrannost jest právě kontrárním opakem positivní výchovy. Učitel, upřímný katolík nemůže svých katolických žáků katolicky vychovávati. Že i sama učitelova povaha tím trpí, když nesmí jednati dle svých zásad, o jichž správnosti a oprávněnosti nade všecko jest přesvědčen, o tom nemůže býti pochyby. — Však za nynějších poměrů, kdy i učitel protestantský, židovský a jiného vyznání ve škole katolické může býti ustanoven, velmi často se přihází, že učitel jest smýšlení protikatolického, a jak pak tu bude s mravní výchovou? Působení katechetovo zničí velice snadno, poněvadž mnohem více s dětmi obcuje a pak počíná jeho vlastní práce ničící. Ničí a ničiti musí učitel protikatolický vždy, byť snad toho i nepozoroval aneb neměl v úmyslu; staví se v odpor výchově, již si dítky z domu od rodičů do školy přinášejí, ničí náboženskou mravnosť svým životem a svým učením, v něž vkládá své náboženské filosofie. Vyučuje na příklad dějepisu neb vědám přírodním. Tu často opustí pravý směr a bude podávati žákům i své samostatné názory o původu, příčinách a cíli všech věcí a tak přímo působí na jejich náboženské smýšlení, vůli i cit. Když soudí nepříznivě a předpojatě o římsko-katolickém náboženství, o církvi, o článcích víry, nutně bude toto náboženství poškozovati, což tím snazší jest, poněvadž předměty školy národní jsou všelikých různých doplňků a výkladů schopny. Samy sebou jsou bez všeho zvláštního vyznání a teprve učiteli ponecháno dle vlastní jeho vůle je jaksi oživiti. Vzpomeňme jen učebnic pro školy národní, mnoho-li jest tam učení význačně katolického. Nemůžeme odpověděti málo, ale téměř nic! Jaký učitel, takoví žáci. Čemu budou tito z katolické dogmatiky věřiti a jakých pojmů nabudou v mravním životě dle své víry? Vše bude jen přirozené, čistě lidské, přirozená víra a mravní život, přirozené pohnutky a výsledky? Ty možno již pozorovati v době přítomné, kdy rouhání, vraždy a sebevraždy, nemravnost a krádeže dostoupily výše nebývalé a stále se množí, nejen u nevzdělaných, ale i — dle jejich domnění — velice vzdělaných, nejen u dospělých, ale i u dětí. Každé číslo novin hojně podává nám příkladů, kam vede výchova moderní školy. —

Ještě horší jsou zásady školy kommunální, jejíž zloba jest patrna již na prvý pohled. Ústav tento nechce, by v něm dítě slyšelo něco o náboženství, o pravém svém cíli a prostředcích k němu, nýbrž provádí soustavné demoralisování mládeže a tak pracuje do rukou živlů v nynější době nejpodvratnějších, zednářství a sociální demokracie, jak oni sami s radostí se přiznávají, že si takové školy na výsost přejí, a jak se o ní vyslovili i nejproslulejší paedagogové směru katolického i liberálního. A tento ústav má se zváti školou, jejímž prvním účelem jest nábožensko-mravní výchova?! Hrozíme-li se, když pohlížíme na výsledky školy nynější, jež přec o mnoho jest mírnější, což teprv díti se bude v dobách školy kommunální, dojde-li jednou splnění. Soustava tato odděliti chce od veškerého zřízení občanského náboženství, a pak oddělené ponenáhlu zničiti. Spíše však město vystaví ve vzduchu, než se jí podaří založiti společnost bez náboženství. O toto není žádné obavy,

neboť Božský Zakladatel předpověděl a přislíbil mu trvání věčné, ale co stane se a kam dospěje lidská společnost? Směr tento nutí k vážnému přemýšlení. — Co jest tedy v ohledu mravním oprávněnějšího, škola moderní, nynější simultánní a budoucí kommunální s takovými výsledky, či škola konfessionální, jež vychovává mládež, by stále mravně dle své víry žila a v křesťanském duchu působila, kde všechno učivo tvoří jeden celek a duchem upřímné zbožnosti jest proniknuto!

Že na tak zhoubném stanovisku stojí škola moderní a spěje k cíli ještě zhoubnějšímu, to dokazují naše školní zákony jež zúplna, odstranily školu konfessijní a s ní i pravou výchovu. Jsou to základní státní zákony ze dne 21. pros. r. 1867.; říšský zákon ze dne 25. května r. 1868., jímž se podávají základní pravidla o postavení školy k církvi, a ze dne 14. května z následujícího roku, jednající o pravidlech vyučování ve školách obecných. V jediné schůzi sněmovny poslanecké na říšské radě, dne 24. dubna 1869., přijat byl tento poslední, nejdůležitější zákon za půl třetí hodiny bez debatty, za nepřítomnosti českých poslanců a po odchodu všech poslanců konservativních, hlavně Tyrolanů a i z jiných zemí Alpských. Panská sněmovna schválila návrh školního zákona ve schůzi tříhodinové dne 10. května hned v prvním, druhém a třetím čtení a dne 14. května dostalo se zákonu císařské sankce. Význam a směr těchto zákonů byl ohromující.

Zákon z roku 1868. § 1. stanoví: „Nejvyšší řízení veškerého vyučování a dohlížení k němu přísluší státu a vykonáváno bude orgány zákonem k tomu ustanovenými.“ Škola vylučuje se tu z nádvlády církve a úplně odevzdává se v moc státu — škola státní. § 3. stanoví školu interkonfessijní: „Škol a ústavů vychovávacích od státu, od některé země nebo z části zřízených neb chovaných, užívati mohou všichni občané státní, nehledíc k vyznání víry“. § 4. přenáší se moc státu i na ty školy, jež církev neb kterákoliv společnost náboženská zřídila výhradně pro dítky svého vyznání: „Každá církev neb společnost náboženská má toho vůli zřizovati a chovati ze svých důchodů školy k vyučování mládeže jistého vyznání víry. Takové školy a ústavy jsou však poddány zákonům o vyučování vydaným a mohou žádati, aby jim byla přiřknuta práva veřejného učeliště jen tehda, když učiní dosti všem podmínkám, k nabytí takových práv v zákoně ustanoveným.“

Na tomto základě o své neobmezené moci ve školství prohlásil stát druhý zákon z r. 1869. Ničí-li zákon předcházející jen práva církve, ničí tento práva církve, rodiny a jednotlivce svojí nedůsledností a zřejmou zlobou. Pravým jeho úmyslem jest způsobiti úplnou nevěru v srdcích dítek a jejich pomocí i v celém národu. Snad někdo namítne, že tomuto odvážnému tvrzení odporuje praxe, že dosud žádná naše škola není ústavem nevěreckým, naopak, že mnohá a mnohá bere se směrem výlučně náboženským, neb i katolickým, a přec zákon proti ní nezakročuje. Toho nikterak nepopíráme, nám však také nejedná se tu o jisté, určité školy, nýbrž o zásady zákona. To jisto jest, že tento zákon neprovádí se v pravé své podstatě, poněvadž půda pro něj není náležitě připravena, a lid dosud věrně se hlásí ku náboženství svých otců. Kdyby však toto přesvědčení náboženské podařilo se odstraniti, teprv vystoupí

v pravé své podobě a zlobě. Že naše tvrzení jest správným, dosvědčují samy §§ zákona. § 1. zní: „Školy obecné zřízeny jsou k tomu, aby dítky ve mravnosti a nábožnosti vychovávaly, ducha jejich vyvíjely, známosti a zběhlosti, jichž mají k dalšímu vzdělání v životě potřebí, jim poskytovaly a byly základem, by se z nich stali hodní lidé a občané.“ Tato věta jest škraboškou moderní školy, by se zdála školou náboženskou. Snad se jí to u úplného neznalce poměrů podaří, ne však u člověka soudného. Jak může dařiti se ona zákonem předepsaná mravní výchova, k níž prostředků se nepodává; k pravé výchově nestačí jen cvičení v náboženství, nýbrž musí přistoupiti i cvičení v náboženských výkonech. A tu právě jeví se hřích tohoto zákona. Proč dovoluje zanedbávání modlitby před a po vyučování, proč suspenduje návštěvu kostela, proč odstraňuje kříž z učebných síní, proč vylučuje vše katolické z učebnic? To snad proto, aby se stanovené mravnosti jistě a úplně dosáhlo! — Řekne někdo, že o jmenované záležitosti stará se zemská školní rada svými výnosy, kterými všeobecný říšský zákon přizpůsobuje poměrům a potřebám té neb oné země. Ale tak právě dokazuje, že zákon jest schopen všech možných výkladů, a tudíž neurčitý, špatný, jehož liberální naše doba vždy bude nadužívati, či spíše zneužívati. Ale dále zákon říšský, jenž má na sobě známku nedotknutelnosti, omezovati aneb doplňovati pouhými výnosy, jež stále a stále se mění, zdá se nám býti přec příliš zákona nedůstojným. § 2. „Každá škola obecná, zřízená nebo vydržovaná zcela nebo z části nákladem státu, země, nebo některé obce místní, jest ústavem veřejným a může do ní jako do ústavu veřejného choditi mládež jakéhokoliv vyznání náboženského“ zabraňuje učiteli všímati si výlučně jednoho náboženství, by snad neurazil vyznání ostatních, a tak opět vylučuje všechnu výchovu náboženskou. § 5. zdá se sice spravedlivým i k vyznání náboženskému, když stanoví, že „vyučování v náboženství opatřovati a předkem k němu dohlížeti budou příslušní úřadové církevní“, připouští i duchovního do školy, ale což to prospěje, když jinde mu svazuje ruce, když jeho působnosti jen 2 hodiny týdně vyměřuje, když odděluje ostatní předměty od výchovy náboženské atd. Vrchní dozor tu přece jen náleží státu, neboť „učitelé náboženství, úřadové církevní a společenstva náboženská mají šetřiti zákonů školních a nařízení, vydaných v mezích těchto zákonů od úřadů školních.“ —

Určili jsme jen některé odstavce nynějších zákonů školních, jež však dostatečně stvrzují, že naše stížnost do školy moderní není neoprávněna, že tato skutečně stojí na základech úplně pochybných a směr její jest nanejvýš nesprávný. Tím ale není obsah zákonů dokona vyčerpán, plynouť z nich ještě dva jiné principy k tomu napomáhající, by úplně zajistily existenci a působnost školy bezkonfessionální, totiž princip o státem nucené návštěvě škol a o státním školském monopolu.

Bez nápisu.

Nechci být z těch, již, Kriste, Tvoje Božství
zavrhli v nic a nový staví sloup
bláhové víry — chtíce k předu kráčet,
ó dětinní! vždyť v bídu klesaj' hloub,
hloub v špínu, kal a spustlosť — úděl hříchu,
jež pro ně Kristus marně krví smyl.

Jim Kristus vyšel z mysli! — Chtí snad znovu
by za ně život zase položil,
chtí znovu zas by temno Getsemanu
krůpěje ssálo krve Kristovy,
a znovu zas má políbení zrádné
Nevinnu zradit, spoutat v okovy?
Má znovu slyšet město Israele
rachotem hučet bědné „ukřižuj“,
má znovu Kristus „dokonáno“ zvolat
a Nikodemem pohřben býti v sluj? . . . .

Nechci být z těch . . . Jsem ctitelem Tvým, Pane,
však nehoden jsem dotknout Tvých se ruk,
svým retem hříšným zlíbat zkrvavělé,
jež tolik pro mne vytrpěly muk.
Jsem nehoden! Však chci já hříšník bídný
Tvým, Kriste Pane — synem zdárným slout,
bys mohl jednou při posledním soudu
„nuž vejdi ke mně“ i mně pokynout!

FRANT. JOS. POTOCKÝ.

Ukřižovanému.

Dřív musí skráň mou raniti
trn ostrý s Tvojí hlavy,
než paly rovné muce Tvé
mé čelo mdlobou znaví.

Dřív musí dlaň mou bodat hřeb,
hrot kopí bok můj rýti:
než tvoje úzkosť smrtelná
se před mým skonem vznítí.

Až všeho světa slepý dav
mé spílat bude snaze,
snad seznám lásky Tvojí žár,
v níž spočíváme blaze.

Až před strhaným okem mým
smrť bledá náhle stane
a kolem lože záští ryk
a hana sterá vzplane:

snad zvážím Tvoji velebu,
jež slitováním daří
a mdlému zoru při smrti
v práh věčna jasně září.

JIŘÍ SAHULA.

O malířství křesťanském.

Píše J. Zvejška.

(Pokračování.)

Ve stol. 13. nastal v malířství utěšený obrat: vešel v život nový princip, princip svobodného postavení těla. Sloh byzantský požadavkům doby nové dávno již nemohl vyhověti. Nedostatky jeho co do přirozenosti a živosti, dramatického seskupení a pohybu, modelování světlem a stínem konečně odpudily genialní mistry.

Prvý, jenž z pout starých počal se vybavovati, byl stoupenec školy florentinské Nicola Pisano. Přidržel se sice ještě normy staré co do hlavních rysů kontury a také ještě maloval na zlaceném pozadí; dovedl však vložiti do dosavadních nehybných figur více ducha a života.

V Italii počátkem této nové éry umění sluší rozeznávati hlavně dvě školy malířské: florentinskou a umbrickou. Charakteristický rozdíl mezi oběma je tu, že florentinská držela se více skutečnosti a jevila tak charakter více dramatický; převládá tu pohyb a jednání. Umbrická či sienská škola naproti tomu nese ráz více lyrický, znázorňujíc se zálibou vnitřní krásy duše.

Ku škole florentinské, jak jsem se již zmínil, náležel Nicola Pisano. Těsně v jeho šlépějích a s důrazem a úspěchem ještě větším na nové dráze kráčel Cinabue. Jeho nejznamenitějším dílem je obraz Marie Panny v chrámě Novella ve Florencii.

V reformatorské této činnosti však nejvíce vynikl žák Cinabuův Giotto (1276—1336), muž jenž stejnou měrou vynikl ve stavitelství a skulptuře jako v malířství. Zde protrhnul úplně tu svěrací kazajku slohu byzantského, tak že právem jemu přísluší název obživitele křesťanského malířství. Vynikl zvláště v technice. Držel se přírody, ale nekopíroval jí; dovedl i ducha vložiti do děl svých a zvláště obličej jakýmsi zábleskem oduševnělosti obživoval. — Děj obrazů jeho brán je většinou ze života sv. Františka; se zvláštní zálibou znázorňoval allegoricky tři řádové sliby Františkánů. Jiné znamenité jeho obrazy jsou „Poslední soud“, malba nástěnná v Padue a „Svatý František“ v Pise. Také objeveny byly v chrámu sv. Kříže ve Florencii celé skupiny nástěnných maleb Giottových — zalíčených. Pro Vatikán vypracoval také veliký obraz mosaikový představující knížata apoštolská sv. Petra a Pavla.

Giottův vzmach reformatorský jakoby byl vyčerpal síly všech. Aspoň po celé století nastal bezmála úplný klid. Co se techniky týče, dovedli se sice malíři doby té jakž takž udržeti na výši techniky Giottovy, — v oživen však postav svých stáli za ním daleko. Sem náležejí Th. Gaddi, Giottino, Giovani da Melano a Orgagna. Tento poslední proslavil se jakožto zručný malíř obrazů oltářních.

První polovice století 15. honosí se dvěma znamenitými malíři, kteří se čestně řadí k vysokému stupni umění Giottova. Byl to Masaccio (1403—1443) a dominikán Frà Giovanni Angelico da Fiesole (1387—1455). Prvý vynikl zvláště ve věrném až do nejmenších detailů nápodobení přírody (v obličeji)

a živým a vypočítavým seskupením osob; druhý přesnými a skvostnými rysy v obličeji znamenitě znázorňoval vnitřní stavy duševní. K nejlepším malbám Masacciovým čítá se „Křest“ a „Peníz daně“, „Sv. Petr dává almužnu“ a „Dva choří u nohou Petrových.“

Da Fiesole v celi klášterní ruchu světa uzavřen jeví se mystikem velikým a myslitelem hlubokým. Zřídka kdy snoubí se v malíři tak jako v něm ona genialní síla a umělecká zručnost s hlubokou, jímavou zbožností. A právě z této zbožnosti, bez které nikdy pracovati nezačal, vznikla jeho znamenitá díla, která mu zasloužila jména umělce „andělského“. A z ducha zbožnosti vytryskla cnost pokory, tak že místa arcibiskupského jemu papežem Mikulášem nabízeného nepřijal. Krista ukřižovaného maloval vždy s okem bolestí zaslzeným, obrazy Marie Panny jen na kolenou. Tak jsou díla jeho ryzím odleskem duše jeho a zdají se býti vidinami z jiného světa. Protože tak pracovány byly, mohlo se o nich souditi, jak Michalangelo se o jeho „Zvěstování“ vyslovil, „že lidskými silami je nemožno obraz takové krásy namalovati, že malíř original obrazu sám musil viděti. Ano, viděl, ale zrakem nehmotným, s očima víry a zbožnosti. Svatý klid, nebeský půvab a něžná líbeznost září s obrazů Fiesolových tou měrou, že brány světa nadzemského pozorovateli otvírají a oslavence očím jeho ve skutečnosti předvádějí. K nejlepším pracím Fiesolovým náleží zmíněný již obraz „Zvěstování P. Marie“ ve chrámě sv. Marka ve Florencii, „Korunování P. Marie“, „Sejmutí s kříže“ a m. j.

V duchu zbožnosti kotvilo umění Fiesolovo a Masacciovo, z něho čerpalo nadšení a posilu a v něm dopracovalo se také výsledku řídkého. Můžeme to tvrditi směle, popatříme-li k následníkům jejich, kteří tohoto všeho nemajíce, formou je sice nápodobili, myšlenkou však a pak i účinkem poměrně daleko za nimi zůstali. V tu dobu repraesentovali školu florentinskou Paolo Uccello (jenž zvláště v perspektivě vynikl), Gozzoli, Filippo, Lippi, Roselli a Boticelli. Všichni tito sledovali směr naturalistický, jejž celá skoro škola florentinská od Giotta nese. Nad všecky vynikl Domenico Ghirlandajo, učitel velikého Michalangela.

V této době, bylo to koncem století 15. a počátkem 16., malířství křesťanské vyšinulo se na stupeň nebývalý. Zazářilo jemu souhvězdí dvou velikých mistrů, kteří v technice, kresbě lidského těla a provedení obličeje předchůdce sobě rovného mimo Fiesola neměli. Jsou to Leonardo da Vinci a Michalangelo Buonarotti.

Leonardo da Vinci narodil se r. 1452. v zámku Vinci poblíž Florence a zemřel r. 1519. Byl prvý z malířů, který si bedlivě všímati počal anatomie lidského těla, jejíž znalost v malířství je nedocenitelna. Mimo to se znamenitým úspěchem užiti dovedl effektů světelných. Postavení jeho těl věrné a přirozené, výraz obličeje a volné seskupení osob (Fiesole seskupoval symmetrický), živost a soulad koloritu vzbuzuje užas a podivení. Jako da Fiesole byl i Leonardo da Vinci umělcem zbožným. Slávu jeho hlásá zvláště všem as známý obraz „Il cenaculo“ v dominikánském klášteře Sta Maria della Grazie v Miláně. Blíže ho popisovati nebudu a také působnosti jeho slovy nevystihnu. Málo jest obrazů, jež by se tomuto mistrovskému dílu vyrovnaly. Děj jeho zachycen

je umělcem v okamžiku, kdy Kristus pronesl slova: „Jeden z vás mne zradí“. Dojem jejich hleď si každý vypozorovati z obrazu samého.

Velkolepý obraz tento výsledkem šestnáctileté pilné práce Leonardo da Vinci a zároveň vrcholem jeho umění. Řekl jsem „byl“, poněvadž obrazu toho více není. Záplavou, opravami, natíráním a vůbec nešetrností lidskou a nerozumem byl během času tak poškozen a zohaven, že z nepatrného zbytku vybledlých, bezbarvých a nejasných figur originálu nikterak poznati nelze. Štěstím je ještě, že zachovala se aspoň věrná rytina proslaveného obrazu nesmrtelného mistra.

Na stejném poměrně stupni s Leonardem da Vinci stojí Michalangelo Buonarotti, s tím pouze rozdílem, že prvý více hleděl útlosti a něžnosti v provedení, druhý dbal více provedemí velkolepého a neobyčejného. Narodil se r. 1474. v Arezzo a zemřel v Římě r. 1563. I on oddal se studiu anatomie a dovedl zvláště dobře vystihnouti účinky vnitřního hnutí na zevnějšek těla. S mistrovskou zručností v technice spojoval přesvědčení v pravdě křesťanské, tak že, co řečeno bylo v ohledu tomto o předešlém, možno tvrditi i o něm, že totiž čerpal tvůrčí sílu a nadšení z náboženství. Michalangelo bral a odkládal štětec se vzpomínkou na Boha.

Umění jeho vrcholí v obrazích „Stvoření“ a „Poslední soud“ v kapli Sixtinské. Předmětem tohoto je okamžik, kdy věčný soudce vyřkne osudná slova: „Pryč ode mne, zlořečení, do ohně věčného, který jest připraven ďáblu a andělům jeho!“ Což jest vylíčení pekla Danteova proti hrůzám obrazu tohoto! Tu děsný boj zatracených proti furiím pekla: jedni řítí se v propast, druzí ohromeni hrůzou stojí jak by tomu nevěřili. A přec je to pravda! Vše na obraze vzbuzuje úžas, vše kolem se chvěje i sama Madonna; hrůza přelétá spravedlivé i hříšníky. Kol soudce věčného stojí sv. apoštolové a mučenníci Páně, ukazující zející své rány nešťastným pronásledovatelům.

Na velkolepý obraz tento různě se pohlíží. Jedni chválí neobyčejnou komposici, smělou fantasii, technickou dokonalost. Jiní však nemohou v něm spatřiti v pravdě křesťanské poësie, poukazujíce na nahé postavy mezi zatracenci a přirovnávajíce soudce věčného tu na obloze k Jupiterovi bleskem Titany v propasť srážejícímu. Mnozí pak tvrdí, že děj obrazu úplně odpovídá názorům křesťanským o pekle.

Současně s Leonardem da Vinci a Michalangelem žili jiní stoupenci školy florentinské, kteří znamenitá díla po sobě zůstavili. Jsou to: Frà Bartolomeo, Daniel Volterra a Andrea del Sarto.

Frà Bartolomeo byl řeholníkem. Vzorem jeho byl Leonardo da Vinci, za nímž také mnoho pozadu nezůstal. V letech mladších obral si za předmět maleb svých věci více profánní; později však tato díla svá z horlivosti náboženské spálil a oddal se úplně pracím, které duchem křesťanským veskrze jsou provanuty. Nejlepším jeho obrazem je „Obětování Krista.“

Daniel Volterra byl žákem Michalangelovým a mistru svému druhdy v pracích jeho nápomocen. Jeho „Sejmutí s kříže“ v chrámě Trinità del monte v Římě je jeho dílem nejzdařilejším. Tělo Kristovo od kříže odpoutáno spuštěno jsouc po plátně celou tíží spočívá na ramenou Nikodemových. Výraz

sinalého obličeje jeví blaženost a lásku; Božská matka hrůzami posledních dnů sklíčena omdlévá, ostatní stojí tupě kolem bez pomoci.

Plodnějším obou jmenovaných byl Andrea del Sarto, jenž nápodobil da Vinciho, nikoli však otrocky. Malby jeho se vyznačují ušlechtilou líbezností; nejlepší jsou „Večeře Páně“ v klášteře Salvi ve Florencii, „Oběť Abrahamova“ v král. gallerii drážďanské a effektní obraz „Uložení Krista do hrobu.“

* * *

Směr naturalistický, jehož původem byl Giotto a jenž ve škole florentinské převládal, v nedlouhé době přivolal reakci, a to částečně již ve škole florentinské samé, hlavně však ve druhé škole vlašské, umbrické či sienské, jejímž střediskem byla Perugia.

Škola sienská vlastně byla rozdílná od školy umbrické. Nový tento směr sledovala již od století 13. a 14., dosáhla ho však až v druhé polovici století 15. škola umbrická. Poněvadž se tak obě neliší od sebe podstatně, nýbrž jen stupněm vývoje, zaměňují se často jejich jména.

Zakladatelem školy sienské je Guido da Siena a Duccio. Prvý působil ve stol. 13., druhý v prvé polovici 14. Oba se ještě drželi částečně ustrnulého slohu byzantského, oba se však z něho snažili vybaviti, oduševňujíce nehybné rysy vnitřním životem. Nejlepším dílem Guidonovým je oltářní obraz Madonny v klášterním kostele sienském, Ducciovým pak sceny z utrpení Kristova tamtéž na dómě.

Obrat nastal ve škole sienské působením mistrů Simona di Martino, jenž byl vrstevník Danteův, a Tadea di Bartolo. Zvláště účinným vlivem druhého přijala škola jakožto charakteristickou známku svou a celé reakce živel mystický. Tadeo di Bartolo, rodilý ze Sieny, zdržoval se delší dobu v Perugii a vrátiv se do rodného města, obě příbuzné školy spojil ve školu sienskou či umbrickou. Předákem jejím byl Nicolo di Foligno, jinak Nicolo Alunno zvaný. Z jeho žáků pak nejznamenitější jsou Andrea di Luigi, Pinturichio a Francesco Francia, Rajbolini zvaný. Největšího poměrně rozkvětu škola sienská dosáhla za Pietra Vanucciho, od rodiště jeho Pietra Perugino zvaného, slavného to učitele nesmrtelného Rafaëla. Díla jeho, z nichž vane jakási blahodárná, vroucí zbožnost, vynikají zvláštní měkkostí a něžností. Jsou to zvláště „Nanebevzetí P. Marie“ v pinakothoce boloňské a Spasitel na kříži v kruhu světců.

K výši však vlastní dokonalosti dospěla škola umbrická ve svém Rafaëlovi.

Zřídka rodí se světu praví apoštolové umění, zřídka sesílá Bůh na svět své genie, by syny z prachu světa tohoto k výším nadhvězdným povznášeli. A smí-li se to vůbec o kom říci, pak to plnou měrou platí o Rafaëlovi Santi di Urbino. Křesťanstvo malíře většího nemělo a nemá. V něm soustředily se všecky přednosti předchůdců jeho. On v kresbě vystihl Michalangela, v koloritu Leonarda da Vinci, v půvabu a líbeznosti Frà Bartolomea. V něm snoubila se genialní síla s bohatstvím fantasie, mistrovská technika v dokonalém pochopení přírody, velkolepá energie s útlou něžností. — A

ptáme-li se, kde čerpal slavný mistr onu podivnou sílu nadšení a umění svého, jest nám říci, že tam, kde všichni slavní jeho předchůdcové, tam, kde jest zdroj vší krásy, tam, u Umělce věčného. Dětinná zbožnost, víra to byla, bez níž se v umění křesťanském nic velkého provésti nedá, kterou si Rafaël od učitele svého i s uměním přinesl a které nikdy nepozbyl, i když se studiu děl antických oddal. Rafaël před početím práce hloubával v mystickém šeru knih nábožných, a tak se stala díla jeho skutečnou „biblí Rafaëlovou“.

Rafaël od učitele svého Perugina i od ostatních malířů školy umbrické podstatně liší se tím, že vzdělával se netoliko na výtvorech umělců křesťanských, nýbrž i na malbách antických. Se zálibou studoval v Římě díla mistrů starých, a ačkoliv se nemůže říci, že by vzory světců svých byl z obrazů mythologických brával, přece jisto jest, že pozdější díla jeho nesou se v čistém provedení postav v stejné výši a dokonalosti s řeckými.

Těžká jest úloha vyjmenovati nejzdařilejší Rafaëlovy práce. Rafaël byl tak bohatý produktivní talent a tak tvůrčí fantasií obdařen, že nejrůznějších předmětů k malbám svým se zmocnil a celé množství děl klasických zanechal. Nejraději maloval Madonny a události ze života sv. rodiny. Jeho Madonny pokládají se všeobecně za nejlepší. Byl to Rafaëlův ideál čistou a Neposkvrněnou Pannu v důstojnosti matky a sice Matky věčného Syna z věčného Otce znázornit, a k tomuto ideálu mimo bratra andělského z Fiesol nikdo se tak nepřiblížil jako Rafaël.

Lanzi ve své historii malířství píše: „Rafaël dovedl svým Madonnám vdechnouti půvab nebeský i důstojnosť. Naplňují zajisté rozkoší ne snad lineální přesností obličeje, nýbrž, že v těchto tvářích zříti lze hlubokou pokoru, lásku k věčnému Synu, čistotu srdce, zkrátka půvab nebeský, jenž neomezuje se pouze na tvář, nýbrž rozlévá se lehce po postavách celých, sídle v řasnatých záhybech roucha i v pohybech, proveden s onou lehkostí, jíž se sice podivujeme, nápodobiti však nedovedeme.“

Zmíním se pouze o několika obrazích Rafaëlových.

Předně zajímavý jest obraz Madonny dei Candelabri, která jest nejjednodušším a nejdokonalejším výrazem čisté Panny, plné vnitřního pokoje a klidu, plné milosti. S čistým panenstvím v celé bytosti pojí se důstojný klid v obličeji a postavení a láska neskonalá k Božskému Synu.

Madonna di Foligno, votivní obraz ve Vatikáně, představuje Marii jako královnu andělů, plnou líbezné pokory a velebnosti. Obraz tento pozůstává ze dvou partií: v části hořejší vztýčena stojí Bohorodička v zářném kruhu světelném, obklopena lehoučkými mráčky. Ty oživeny jsou malými andělíčky, symboly to dětství, jehož jest království nebeské. Ve spodní části jest sv. Jan Kř., drsná, avšak mužná postava, a sv. František na kolenou. V levo viděti jest dárce obrazu starého, ctihodného kněze, jemuž žehná v pozadí stojící sv. Jeronym. V předu stojí anděl s věnovací deskou v ruce. Pozadí tvoří krásná krajina duhou překlenutá.

Obrazem Madonna della Sedia (nyní v paláci Pitti ve Florencii) vhodně znázorněna je důstojnosť mateřská. Maria v blaženém klidu drží na levé ruce

Synáčka jakoby zamyšleného nad příštím trudným osudem. V pravo stojí pacholík sv. Jan Kř. Obraz je tvaru kruhového.

Dle všeobecného úsudku nejlepší Madonnou Rafaëlovou je M. di Sisto v král. gallerii drážďanské; velké oblibě se také těší Madonna del Pesce, la Giardiniera a mnoho jiných.

Ku konci uvádím ještě slova Vasariho: „V pravdě mohlo, když tento pravý umělec skonal, i malířství zaniknouti, když on oči zavřel, i ono oslepnouti.“ Pak ještě dodává: „Umění malířské! Ty za šťastné se můžeš pokládati, poněvadž jsi umělce zplodilo, jenž tě zručností a ryzostí svou do nebe pozvedl.“

Když malířství Italské v Rafaëlovi, Leonardovi da Vinci a Michalangelovi svého vrcholu dosáhlo, počalo se pomalu vzdalovati od přísného slohu církevního. Tato odchylka jeví se již u slavných mistrů Correggia a Tiziana, kteří náleželi ku třetí škole vlašské, milánské či benátské. Ta byla vlastně pokračováním neb pobočkou školy florentinské, jsouc v 15. stol. Squarcionem založena. Vrcholu dosáhla v Tizianovi.

Antonio Allegri, po městě rodném Correggio zvaný, žil od r. 1494. až 1534. Technické jeho mistrovství záleželo ve vypočítavém užití effektů světelných, v polotemnu a pak v gracii a jarém klidu, jejž postavám svým vdechnouti dovedl. Nejslavnějším jeho dílem je „Svatá noc“ v král. gallerii drážďanské, obraz veliké ceny náboženské. Všechno světlo jeho vyzařuje z Božského dítka, čímž znázorněno jest, že veškero světlo duševní, vše vyšší poznání 18 set let z křesťanství vyšlo.

Stejnou krásou vyniká Correggiova Magdalena, která však dojmu kajicnosti nezanechává.

Ještě větší úchylku od slohu církevního než Correggio učinil Tizian. Malby jeho vynikají bezvadným koloritem, skvělou harmonií barev a zvláště krásnou karnací, již i nyní těžko nápodobiti. Se zálibou maloval přírodu věrně v celém jejím bujném životě a pestrosti. V malbách církevních mu však pravý výraz náboženský pod rukou zmizel.

Z tohoto oboru znamenitější práce jeho jsou „Pochování Krista“ a „Nanebevzetí P. M.“

Tizianovými žáky jsou Bordone, Pavel Veronesse a Tintoretto. Tento k největší dokonalosti dospěl v obrazu „Vzkříšení“ velice případným rozestavením osob. Obraz uvádí nás před temnou skalní hrobku. Čtyři andělé odvalili právě těžký kámen ode dveří hrobových. V oslňujícím lesku vztyčuje se Kristus tváří k andělům obrácen s korouhví vítěznou v ruce. V předu v hlubokém spánku leží vojáci. V dáli viděti jest tři Marie blížiti se k hrobu. Celý obraz proveden je mistrovsky, postrádá však vnitřní vroucnosti.

Škola milánská vynikla velice v komposici a kráse formy, ne však v ideálním pojetí. Díla její oplývají bohatstvím barev, množstvím osob, vynikají provedením ozdobného oděvu a okras všeho druhu, jsou však chuda myšlenkou; mluví k smyslu, málo k srdci.

Dopisy z našich jednot.

Z Brna.

V uplynulém období, které následkem půlročních zkoušek je kratší než obyčejně, konala naše jednota čtyři řádné schůze, ve kterých předčítány byly tyto práce: kol. Šťasta (III. r.) podal zajímavou studii »Židovstvo a jeho ideje« (3 přednášky), ve které objasnil povahu a cíle moderního židovstva; kol. Běhal (I. r.) pokračoval ve 2 přednáškách o »Pokusech zavésti kommmunismus«, ve kterých probral zástupce kommunismu ve století 17. a 18. až do franc. revoluce; kol. Smutný (IV. r.) poukázal na tu stránku národní poesie, která týká se Boha, jeho vlastností a činnnosti a sice pozoruhodnou studií »Poesie národní ve vztahu k povaze lidu« (2 předn.).

Výbor konal jednu schůzi, ve které jednáno o finančních záležitostech a knihovnách venkovských. Usneseno dáti knihovny do Horákova, Krásné, Českého Rudolce a do Budkova.

Bratrským jednotám zdar! Neustávajíce v horlivé činnosti, pokračujme s nadšením v uskutečňování cílů svých!

Z Hradce Králové.

Od valné hromady v lednu konané vlivem a působením slov předsedy, začal čilejší život. — Hned na valné hromadě přijat návrh o uznáních a odměnách na zdařilé práce ve »Sborníku«, což podporovati bude činnost literarní. A nedlouho potom i nejdp. biskup určil k naší žádosti konkursní thema: »Krátké populární dějiny kompaktat«. (do 11. června.) —

Dne 11. února pořádala jednota zábavní večer ke cti 100letých narozenin J. V. Kamaryta, jehož středem byla přednáška kol. Starého »Několik myšlenek o slovanské otázce«. Přednášku předcházel zdařilý přednes »Výňatků z Lohengrina a následoval pěkný sbor »Ó vlasti má« od Slavíka a 2 zábavná čísla.

Sborníku liter. kroužku vyšlo čís. 3. a 4. (Čís. 3.: Ed. Kasal: Proslov. Nadšení. J. Řezníček: Co jest účelnosť (Z polského: Účelnost v přírodě). Fr. Prudič: Dělnická Otázka. J. Podhrázský: Husův a Lutherův gleit. Čís. 4.: J. Sahula: Hra listí. Zimní jitro. Ed. Kasal: Kočičí risppett. Fr. Starý: Růže v modrém sadě. (Z franc. Catulle Mendès). J. Řezníček. Co je účelnosť. Fr. Prudič. Dělnická otázka (Dk.) J. Podhrázský: Husův a Lutherův gleit. (Pokr.)

Socialní kroužek pořádal schůze týdenní střídavě theoretické a praktické. V theoretických probráno: »Jest otázka socialní pouze otázkou žaludku« (4 přednášky.) »Otázka socialní«. »Individuum a společnosť« (1). »Podstata účel lidské společnosti« (2). »Kapitál a práce«. »Socialní úkol kat. církve«. V praktických, v nichž vždy jeden člen zastupuje stranu křesť.-socialní a jiný socialně-demokrat. za součinnosti ovšem i ostatních, probírána: Inquisice. M. J. Hus.

Slovanský kroužek cvičil se 3kráte týdně, poněvadž pak v prvním běhu byla zvláště probírána polština, jest nyní opět 2kráte v týdnu ruština a jednou polština. Z ruštiny čte se: »Píseň o kupci Kalašnikovu«, z polštiny: »Gražina od Mickiewicze.

Dej Bůh, aby jednota i příště s přírodou zároveň se vzmáhala, sílila a kvetla. Přeji totéž od Boha jednotám ostatním významným »Zdař Bůh«! Předseda.

Z Litoměřic.

V prvním čísle podali jsme zprávu, že čtenářský kroužek bohoslovců českých i německých splyne v »jednotu bohoslovců litoměřických«. — Tak se také stalo po Novém roce. —

Pod adressou »jednota bohoslovců litoměřických« přichází bohoslovcům obojí národnosti časopisy české i německé v témž počtu jako dříve v celku asi za 100 zl. ročně, — z čehož připadá polovička na časopisy české a polovička na časopisy ně-

mecké. Členem této jednoty jest každý zdejší bohoslovec a 4 členové řádu Cap.; jednotlivci přispívají měsíčně 6 kr., ostatní pak doplací veled. p. rektor z kasy seminářské: — Činnost naší jednoty jest po většině jen čtenářská; časopisy obojí řeči jsou vyloženy stále k volné četbě v čítárně seminářské. — Loňského roku zavedl veled. pan rektor latinské disputace pro všechny bohoslovce, s účastností ale dobrovolnou. — Od začátku roku škol. se konaly měsíčně až do poslední doby před pololetními zkouškami. Při těchto disputacích jest jeden obhájce (defendent), který pronese thezi a dva arguenti, kteří činí námitky, hledíce větu vyvrátiti. — Dosud se pojednávalo o větách dogmatických a morálních. — Dne 21. března vysvětil Jeho Excellence nejd. pan biskup dva zdejší jáhny Jana Hegra a Josefa Müllera na kněze. — Oba novosvěcenci obětovali svou první mši sv. dne 25. března na svátek »Zvěstování P. Marie.« — Srdečný pozdrav H.

Z Prahy.

Na rozloučenou před svátky Vánočními konána V. schůze naší »Růže Sušilovy«. Čtenářům »Musea« dobře známý p. Tomášek Alois (IV. r.) přednesl čtyři tklivé, procítěné básně. Nejpilnější pracovník naší »Růže«, p. Hrudka (II. r.), poučil nás tentokráte v delší pilné práci »O našich národohospodářských poměrech«, plné důkladných statistických dat a zajímavých důsledků.

Po svátcích, jež u nás trvaly od 19. prosince do 8. ledna, zahájila jednota novou práci VI. svou schůzí, jejíž celý program vyplnil s úplným zdarem p. Rath (IV. r.). Populární jeho přednáška »Zajímavé drobnosti o frančině« vyslechnuta s nemenším zájmem a pozorností než svižné, melodické jeho »Hudební nápady«. V téže schůzi schválena dodatečně koupě některých knih, mezi jinými »Když se připozdívá«, básně Jana Rokyty, a »Modlitby k neznámému« od Svatopluka Čecha.

V VII. schůzi, jež konána 21. ledna, přednášel p. Bočan (I. r.). Přednáška s thématem — »Stát liberální a demokraticko-socialní« — tak i věcně velmi zajímavá, nadchla nás k upřímnému souhlasu.

V 8. schůzi, konané dne 28. ledna, jednáno o tom, zdaž mají čeští alumni přistoupiti s určitým příspěvkem k »družstvu sv. Vojtěcha«, jež vydává nový kat. denník: »Katolické Listy«. Pro různost náhledů nedošlo k žádnému rozhodujícímu usnesení. Teprve v 9. schůzi 18. února ustanoveno, že splatí se letos 25 zl., jež rozdělí se stejnoměrně na všechny členy Růže. Až zaplatí se 100 zl., stane se Růže členem družstva ex post. Krom toho hlavní zásluhu o schůzi tu měl velmi horlivý a Růži velmi známý pracovník p. Jos. Jonák (IV. r.). Přednášel o původu a významu amuletů a charakterů u lidu. Přednáška byla velmi poutavá. P. přednášející čerpal z rukopisných pramenů až z 11. a 12. století, což svědčí o jeho píli a důkladnosti. Hlučný potlesk byl mu zaslouženou odměnou. Dne 4. břez. byla schůze 10. Přednášel p. Bečvář (III. r.) o inkvisici. Přednáška byla pilně zpracovaná a hodila se do dnešní rozbouřené doby. Ukázáno bylo na původ, dokázána oprávněnost její jakož i rozdíl mezi světskou inkvisicí a církevní. Přednáška s vděčností od posluchačů přijata.

Přednášky navštěvovány dosti četně. Zdař Bůh!

Funkcionáři letos jsou: Předsedou Josef Málek, jednatelem Alois Svojsík, oba ze IV. r., pokladníkem Frant. Raus (III. r.), kurátorem Václav Hrudka (II. r.), a zapisovatelem Čeněk Bočan (I. r.), Výbor.

Dopis zpomedzi uhorských Slovákov.

Jak to ľubo, jak to vzácno povzniesť hlas svoj k roztomilym dušiam slavianskych bohoslovcov! Verte mi bratia! Zvláštny, uveličujici cit to vzbudzuje v utrobách Slováka, obodřujúcejšie to na neho účinkuje jak kusok mädoveho chlebička. Zrovna Vám poviem my nie sme privykli s tak širokymi kruhmi obcovať. Naše otrocké puta nedovolia nám rukou tak ďaleko vystierať. Dopisovanie slovenského bohoslovca o veciach národnych s boshoslovcom českym, no nedaj Bože s ruskym, dľa obecného mnenia je útokom na vlasť, zločinom vlastizradca. Aspoň tak to vreštia národa našho biriči. No neľakneme sa! Prúdu sa oborime! Nadrapovať sa móžu!

Hoc aj na rukách našich puta rinkocú, vzlet ale úmu na slavianské výšiny nezastavia, práhnutie srdca k ňadrám matičky Slávy neoslabia! Vidite, väzniteli naši, to srdco sa Vam aj včul vyšmeklo, leti pozdraviť bratov zavolať im: »Sláva Slávom Slavnym«.

A v srdciach bratov ozvěna: »slavnym« sa rozlieha...!

Bratričkovia zadržte na chvílku túto velebnú náladu. Tak hlbšie sa ponorite v bôl môj, vrelejším súcitem sa rozchveju utroby Vaše, kym osnujem besiedku o spanilom rodu mojom, o krivdách na ňom spáchanych v synov svojich bohoslovie skúmajících.

Jak vtedy žiju bohoslovci slovenski? Žijú?

Odpoviem Bratia Slavianski. Dovoľte ale napred by som si žiaľom rozvlnene prsia ukojil. To je mojich náčrtkov skromnych najsnadnejším úvodom.

My slovenski bohoslovci národnym životom verejne ani dychať nesmieme! Vytisne-li ti z úst nával trapnych citov úskostny ston: Hojže Bože jak to bolí, keď rod môj holubiči ten tyran tak mori; keď spomenieš útoky zločinske na jestvovanie národa. Keď by si verejno tvrdil nemravnosť snahy odnárodňovania; už máš kŕbu štváčov na šiji. Ukrkajú ťa ak si slaby, udajú ťa predstavenym ak sa od nich nedáš zdepčiť a v takychto pádoch možeš sa za šťastlivého pokládať, keď ti nezaprú chodnik k oltáru Pána za tvoje rodoľubstvo.

Dictatori naši nie len v politickom ale i v společenskom, kulturnom, vedeckom kruhu ba i na cirkevnom poli majú a uplne vykoristia všetky vyhody a prostriedky premoci. O jejich balvanu národnom správne hovorí náš básnik:

»dme sa sytá saňa puchom zjednym
a ssaje z utrob krve vrely mok
... z lebky pije modzog dúškom s mädnym«.

Ano vyžierá modzog, vycicá krev zo synka slovenského a spravi ho renegátom. A nám ktori si to činiť nedáme, ktori chceme zostať slovákmi, slavianmi, nám beda. Oni maju spolky, noviny, časopisov hoc koľko, vyhody hmotné, podpory mravnej, za vodcov samych predstavenych a my slováci? Mosime im ruce ľubať keď nám dovolia potuteľne ukradomky — to že vraj aby sme vášne vlastenecké spoludruhov našich maďarskych nevyzyvali — hovorim jak heľoti mosime byť povďačnymi za trpenie najsvätějšiho práva v sladkej materčine sa vzdelavať. A keby len to bolo možno všade.! Nekyvte hlavou drahi Bratia Slavianski nepochybujte o skutočnosti tejto atrocity tyranskej! Chcete? Prihlašte sa nektori a udâm Vám mena kde sa v oddialenosti majitoľa vlomili sudruhovia jeho maďarski do stolika do pulpita, Slováka by preskúmali súkromné jeho listy či si nedopisuje s českými bohoslovci, či tym spôsobom nepanslávčí či sa tak neprovinil oproti vlasti. A po tomto zlodejskom činu žiadon z tych utočnikov ani mačny máčik haňby, nezacitil ba tak mal jedon z nich hovädzi kožu že za roky už jak kaplan vyťazne sa vychvaloval po novinách za svoj vlastenecky kusok. O tempora, o mores! Ak chcete ešte viac, udám Vám miesta kde shabali predstaveni Hollého básne, Vlčkove: Dejiny Slovenskej Literatury. (O Kollárovej »Slávy dcera« ani nezmienim, tú mať je aspoň taky hriech jak vo vačku nosiť Zolovu »Nanu«.) A koľkych vyhodili pre čitanie »Narodnych Novin«! Qui habet aures audiendi audiat! V najnovšom časi trech mladikov vypudili zo škol pre »Umysel' založiť slovensky čitáci spolok«.

Hrozny to terrorismus čo v našej drahej vlasti panuje!

Bezbožni pasibruchovia a krvožrúti shodili Boha s verejnoho trónu a povzniesli tam ošklivého Molocha »maďarskej štátnej idey«. Nik nevie čo to za potvora v podstate, opytajte sa ale matičiek a národovcov slovenskych a vernych kňazov cirkvi katolickej nie maďarského Boha tak'zvaneho »Hadúra« a slzy jejich smutne Vám osvedčia užasné učinkovanie tejto mátohy. Zápach tejto »štatnej idey« všetko; snem, spoločnosť, školu, kostol, semenište, hovorim všetko prenikel, v mene tejto všetko možno, klaňať sa jej mosi každy, žije z ľudskych obeti, žervovať jej mosia i kňazi i predstaveni semenišťa.

Utešeneho mladika znám, bol vzornym, pobožnym, žiakom triedy svojej najvytečnejšim, neklaňal sa ale Molochu maďarismu, smele zatracoval odnárodňovánie,

chcel národu získať odpadlych, hlásal Božiu vôľu: miluj národ svoj, a preto mosel odstupiť od povolania svojho.

V tomto ohľade predstavení z väčša sú takymi jak poddani. Prihodi-li sa ale že muž lepšieho presvedčenia drži v rukách duchovnú správu mladikov, ten zas málokedy má toľko energie odolať tľaku a debachovaniu svojich poddanych. Pri takychto padoch smelosť velebnych panov klerikov až po bezočivú a bezohľadnú drzosť sa stupňuje. Do krvi domízaju nie len »odhaleného pansláva« ale hrozia i samym predstavenym. »My s takym vlastizradcom v jednom dome nebudeme prebyvať«, »To udáme biskupovi«, »To zašleme do časopisov nech sa svet dozvie jakych vlasti zradcov strpia v semenišťach«, »Crucifige« zuni, Pilát popusti a potom si ruce umyva! Mosi to byť už statny muž ktori takúto domácu rebelliu bez smutnych vysledkov pre slovenskych mladikov utiši!

Hľa Bratia Slavianski, taky náš život, život národny bohoslovcov slovenských!

Bože jak sa srdco svierá pri takychto rozpomienkách! No ale za to nie tym cielom som tieho riadky napisal by som sa sťažoval. My slovenski bohoslovci bôľu našho sa nechceme striasť, veď to je náš drahy klenot, žriedlo nedáje, záruka krajšej buducnosti

»Mně len, tyraj žravy bôľ'
Veď v slasťách nerodi mať svoje deti
Cez muky, mhly, tiene vidim kol
jak postávaju nové veľke svety!«

Prečo vtedy ličenie moje? Bratia slavianski aby ste o nás vedeli! Bratia, aby ste sa mojeho národa drobného velkosť poznať učili! Či neni on veľky v utrápeni?! Ó iste! Je!

Iz Maribora.

Naše slovstveno družstvo »Slomšek« ima tudi letos vsako nedeljo svoja predavanja. O govorih in spisih tekom prvih treh vadbenih uric sem že poročal, o ostalih hočem danes kratko pisati.

IV. seja, 21./1. g. Frančišek Horvat (IV. l.):* »Vpliv modroslovja na življenje«; g. Avguštin Stegenšek (II. l.): »Verski moment v drušstvih«.

V. 29./11. g. J. Krohne (IV.)* »O pomenu češčenja svetnikov in o modernem kultu genija.« g. A. Kociper (I.) bere tri pesnice in odlomek izvirne igre.

VI. 6./12. g. Krulje (IV.)* »Češčenje Marijino in mladina«. g. M. Volčič (III.) »O rodovniku Vzveličarjevem«.

VII. 13./12.: g. Zemljič (IV.) »O bivanju duše«. g. Jurko (III.) »Odgojitev in šola.«

VIII. 20./12. g. Krulje (IV.):* »Slava narodu!« g. Jerovšek (III.): »Primat papežev v prvih stoletjich krščanstva.

IX. 27./12. Božična slavnost. Povabili smo bili tudi preč. g. ravnatelja in vse gg. nedruštvenike. G. M. Zemljič je govoril pesnišky prolog; za njim je razpravljal g. Stegenšek* »o rojstvu Gospodovem in njegovem vprizarjanju v umetnosti«, g. Krohne pa je bral o »trplenju v luči krščanstva«. Po navdušem »epilogu« g. Fr. Meška (III.) pochvalili so preč. g. ravnatelj slavnost in vspodbujali društvenike tudi odsihdob marljivo delovati.

X. 3./1. 1897· g. Jerovšek:* »Ali je izvrševal sv. Peter svoj primat?« —G. Kramaršič (II l.): »Konec Irnačeve skrbi.« Povest.

XI. 10./I. G. Žičkar (II.) poroča po češkem listu »Hlidka«* »O stanju Slovakov na Madžarskem«. G. Lovrenko (II.) bere: »To je večno življenje, da spoznajo Tebe, večnega Boga«. (Joa. 17, 3.) Koncem oceni g. Frančišek Horvat izvrstni hrv. list Balkan, ki si je stavil nalogo posredovati med katoličani in nezjedinjenimi Grki, da se ti přidružijo Rimu.

XII. 17./1. g. Jurko:* »Značaj verske šole«. g. Gašparič (I. l.): »Kristusova vera je prava, ker je obrodila toliko dobrega sadu.«

XIII. 24./1. g. Knol:* »Mistično telo Kristusovo« g. Kramaršič: »Semenj v Suhi krajini.« Slika. — Radi učnega časa in izpitov ni bilo mesec dnij predavanj.

---

*) Govore sem označil z zvezdico.

V drugem tečaju smo mislili prirediti Tomaževo slavnost, a radi raz nih zunanjih ovir je stvar po vodě splavala. Vaje se vršijo zopet redno ob nedeljah.

XIV. 7./3. g. A. Kolarič (III. l.)* »Nepokojna vest«. g. Knol: »Ustava katoliške cerkve«.

XV. 14./3. g. Krulje: »Intelektualni razvoj učenjaka sv. Tomaža.« g. Stegenšek, »Ocena »Smrti« od A. Funteka.«

Udeležba je bila skraja precej živahna, pozneje so se pa gg. malo ohladili. Upajmo, da bo v drugem polletju v tej stvari kaj boljše! Kritika je bila stvarna, le kratka. Nekateri gg. so z vnemo obdelali svoj predmet, večina pa z marljivostjo. Srčen pozdrav bratom Čehom! Slomšekovec.

Z Gorice.

Bratrom Čehom v Brnu. Z veseljem vsprejemamo Vaše vabilo, da bi Vam dopisovali o svojem delovanju. Da smo čakali s prvim poročilom, je vzrok ta, ker smo hoteli naznaniti, da se je srečno ustanovila važna naprava. Ker se pa stvar — žal — predolgo vleče, ne smemo dalj odlašati poročila.

V našem centralnem semenišču nas je letos vseh bogoslovcev 94; za goriško nadškofijo 43 (Slovencev 32, Italijanov 10, Čeh 1), za tržaško-kopersko škofijo 29, (Hrvatov 11, Italijanov 9 (?), Slovencev 7, Nemca 2), za poreško-puljsko škofijo 11 (Italijanov 8 (?), Hrvata 2, Čeh 1), za krško škofijo 11 Hrvatov, torej skupaj: Slovencev 39, Italijanov 27 (?), Hrvatov 24, Čeha 2, Nemca 2.

Imamo več internacijonalnih (latinskih) družtev. Literarna družtva so pa ločena po narodnostih.

Slovensko literarno družtvo, po imenu: »Večernice sv. Alojzia«, je začelo leto (VII.) 21. X. 1896. I meli smo do zdaj 15 rednih shodov in 3 občne sbore. — Govorilo se je: o vzorih — o naši narodni prostosti — o vzgoji volje — o empirizmu — učimo se materinščine! — o smotru framasonstva — živi dejanje! — o gospodarski organizaciji — o socijalni demokraciji — o klobasi (šaljiv govor) — o vzrokih, zakaj propada blagostanje kmečkega stanu — o pomenu in koristi družtev — o izseljevanju v Ameriko — o tržaških razmerah. — Čitali pa so se ti-le spisi: Zakaj in kedaj je jela razpadati rimska država? — Ljudska šola, njeno razmerje do družine; cerkve in države-Socijalna pisma — (znanstveni spisi); Drevo in sad — Signora maestra — Sreča, nevarna botra — Žrtva oderuha — Mladi gozdar (pripovedni spisi); Mamin grob (dramatski spis) — Lirske pesni — Rispeti.

Govore kritikujemo ustno, spise najprej pismeno, potem še ustno.

Splošno letošnje društveno delovanje ni slabo; nekateri govori in spisi so bili prav dobri. Nekaj pesnij je natisnenih v listih »Vrtec« in »Angeljček«, izhajajočih v Ljubljani. Kritike so bile živahne in zanimive. Z bratskim pozdravom! »Večernice sv. Alojzia« v Gorici dné 4. aprila 1897. Kovačič Ivan, predsednik. Ivan Košir, tajnik.

Zagreb, 23. Ožujka.

Već dulje vremena nijesmo vam se ništa javili, da znadete, kako živi naš »Zbor«, kako i koliko radi.

Dve školske godine nastavili smo rad oko Hammersteinovih meditacija i počeli ih štampati. Prva sveska mogla bi biti gotova za koja dva mjeseca. Pored toga počeli smo raspačavati 20. izdanje molitvenice »Izus, prijatelj malenih«, a netom smo izdali u 8. izdanju »Genovevu«, pripovijest od Kr. Šmida.

Raduja smo do sada imali u svemu 10; i to: »O Medjumurju« — Josip Bačić, bog. IV. godine; »Križarske vojne i njihov utjecaj na zapad« i »Rafael Levaković i Vlasi u Hrvatskoj god. 1642.« — Josip Posilović, bog. IV. god.; »Sličice« — Vladimir Rožman, bog. IV. god.; »Objava i razum« — Dragutin Jošić, bog. IV. god.; »Izabrane i prevedene pjesme« — Franjo Suša, bog. I. god.; »Mihajlo Jurjević Lermontov i njegovo doba« — Franjo Petreković, bog. I. god.; »Sokrat o besmrtelnosti duše« — Ferdinand Rožić, gimn. VIII. r.; »Prirodne znanosti i kršćanstvo u 19. vijeku« (prijevod s talij.) — Vjekoslav Tkalac, gimn. VIII. r.

7. ožujka bila je kod nas akademija u slavu sv. Tome Akvinskoga. Osobita je bila po nas sreća, što joj je uz naše preč. poglavarstvo prisustvovao i Preuzvišeni gospodin nadbiskup. Tada je čitao Valentin Čebušnik, bog. IV. god., svoju radnju: »O aureolama po nauci sv. Tome«. A deklamovala se i jedna pjesma: »Scripsisti bene de me, Thoma!« od V. Rožmana, a deklamovao ju Mirko Senčić, bog. II. god.

Prije jošte imali smo 3 deklamacije. Predsjednik deklamovao je pjesmu »Juda« od Gj. Arnolda, a M. Majhofer, bog. III. god. »Bolnikova molitev« od A. Funteka i »Domovina« od S. Gregorčića.

To je evo slika o našem dojakošnjem radu i životu ove godine. Dao dobri Bog, da i u napredak ne bude gore! V. Rožman, predsjednik.

SMĚS.

Pro domo sua. Jičínský »Nový Život« uveřejnil ve 3. čísle II. ročníku zprávu o našem bohosloveckém časopisu »Museu«, kterou považujeme poněkud za neoprávněnou, zvláště pokud se týká slov »neubírat půdy jiným a nechat ‚Museum‘ padnout«. Vždyť časopis náš jest pouze vnitřním orgánem bohosloveckých jednot literárních, na veřejnost nároků nečiní a udržován je výhradně bohoslovci a jejich přáteli, kněžími, kteří zachovali si dosud vzpomínku na mladá léta ideálů a nadšení. Právě pro tento ráz »Musea« všeobecně překvapila nevlídná kritika zvláště básní v »Museu« uveřejněných. To tím více, že vyšla právě z »Nového Života«, tedy orgánu nejmladší katolické básnické školy u nás, který ještě nedávno v příčině ostře posouzených básní p. Bittnerových volal: takhle se vychovávají mladé talenty! —

Ostatně neohražujeme se proti kritice věcné, byť byla sebe nepříznivější; chybami se člověk učí! Ale to měl p. kritik považiti, že »Museum« není časopisem, v němž se uveřejňují práce výtečníků v každém oboru, nýbrž práce začátečníků, kteří se teprv cvičí. Ač to p. kritik uznává, že jsme začátečníci, přece práce naše posuzuje dle měřítka přísného. — »Museum« jest hlavně a především listem cvičným, v němž bohoslovci chtějí svoje síly zkoušeti, cvičiti a tříbiti a zároveň jest mocnou pružinou a pobídkou, kterou mají býti právě v literární činnost uváděni a v ní povzbuzováni a síleni. A mnozí nyní slovutní kněží spisovatelé počali svou literární činnost v »Museu«. Protož zajisté »Museum« neubírá půdy jiným časopisům, ale spíše shromažďuje a pěstuje dorost budoucích spisovatelův a málo asi bude upřímných přátel bohoslovců, kteří by byli toho mínění, že by »Museum« mělo nyní po třicátém roce svého trvání zaniknouti, spíše nás se všech stran povzbuzují, abychom se tím způsobem jen dále hodně pilně cvičili. Věstník, jenž by snad přinášel jen nějaké zprávy z bohosloveckých ústavů, byl by teprv bezvýznamný a zbytečný. A že si bohoslovci pod aegidou svých představených a učitelů pořádají svoje cvičné listy sami svým pořadatelem ze sebe zvoleným, který se ovšem po ročnících mění, to zajisté jest zcela přirozeno, jinak by to nebyl pak časopis bohoslovců, a také by tím spíše zanikl zajisté jen na škodu literárního cviku bohoslovců.

Akademie na oslavu sv. Tomáše Akv. Dne 6. března pořádána byla v alumnátě brněnském akademie řečnicko-hudební na oslavu sv. Tomáše Akv. Akademii návštěvou svou poctili všichni vysdpp. kanovníci, dp. professoři ústavu našeho a hojně duchovenstva. Z laiků byli přítomni p. rada Bartoš, ředitel Kubeš, p. rada Wittek, a velmi mnoho professorů středních škol. Sbor zpěváků zapěl za řízení koll. Necida (IV. r.) sbor Dra Jos. Chmelíčka: Hymnus in honorem s Thomae Aquinalis, načež přednesl koll. Fr. Neklapil (III. r.) řeč: Sv. Tomáš a liberalismus. Po sboru »Sepulto Domino« od Händla mluvil koll. Kirsch o Odvrácení od scholastiky v humanismu a smutných jeho následcích. Na to zapěli koll. zpěváci sbor »Adoramus« od skladatele neznámého ze 16. stol., načež promluvil koll. Marvan o thematě: »Křesťanský názor světový.« Akademie ukončena sborem Ave Maria od Witta.

Oprava. V minulém čísle nedopatřením vynecháno, že zpráva o knize »A. Lapôtre, S. J. »L' Europe et le Saint — Siège a l' époque carolingienne« čerpána z Českého časopisu historického roč. III. čís. 1.

MUSEUM.

Časopis bohoslovců českomoravských.

Ročník 31. 1. června 1897. Sešit 4.

Panegyros.

(K 900 paměti sv. Vojtěcha.)

Z vězd zlatých a stříbrných trsy se linou,
nimb stáčejí zářivý kol hlavy svaté,
jak incensu vůní dým na skráně plynou,
to na skráně skvící se, v lásky plam zňaté
a zdobené žhoucími růžemi krve,
jež hořely, planuly, jak nikdy prve.

Tys korunu vítěznou martyrů uvil,
když pohané meče své skoupali chladné
v krev kouřící — tak Tebe Prusů dav ubil —
Tys rodil se, rány když pršely pádné —
v tom andělů velebných jásavé řady
hned s duší Tvou letěly v nebeské sady.

Tu plesaly v extasi, nadšení sbory,
když sázely v korunu hořící rubín,
jenž žhoucí plál — červánek stápící hory —
jak paprsek z Božského oka to hlubin —
to v korunu spletenou martyry-světci,
již září jen, Věčnosti odlesky šepcí.

Ty červánky purpurných krůpějí vlahých
nám zažehly pochodeň planoucí víry,
ty zářily po nivách Slavie drahých:
kde hlaholí akkordy Lumírské lýry
i u toků Visliných, dál kde ční tatra
a po lánech níže, jež celuje vatra . . .

Byl život Tvůj věnován pravdám jen Božským,
jim posvětil's předrahé krve Své toky . . .
I z číše pil's nevděku s vědomím hořkým,
když mitra Tě zdobila, pás spínal boky —
Tys k pohanům zasit šel Kristovo sémě,
jich život chtěl's — smrť Ti v dík dalo to plémě — —

Teď v zářivé velebě Věčnosti žije,
duch, srdce též k národu českému lne jen . . .
Ó vyžádej, nechať i nám srdce bije,
tep všeliký pro církev, vlasť milou jeden . . .
Ó vypros nám jednotu, svatého míru,
ať nezajdem' v rozporu, v nesváru víru!
»Hospodine pomiluj ny,
Jezu Kriste pomiluj ny!«

Jar. Mil. Mezihorský.

Památce sv. Vojtěcha.[1])

Podává Emil Procházka.

Známo jest, jak velkou váhu kladou dějepiscové němečtí na křest čtrnácti vladyk českých v Řezně r. 845. S pýchou poukazují, že jimi učiněn byl počátek křesťanství ve vlastech našich, dovozujíce zároveň, že napotom země česká stala se dílem diecése řezenské, a dožadují se vděčnosti na národě našem za dobrodiní, jehož z Němec se nám dostalo v praotcích našich.

Přicházeli sice počátkem IX. století do Čech hlasatelé evangelia Kristova ze zemí franských, avšak neznalost jazyka slovanského zbavila je důvěry, tak že dílo jejich, nad to kvapem a mocí konané, naráželo na odpor, až úplně se rozpadlo.

Památný křest čtrnácti českých pánů je skutek historicky stvrzený, z čehož se téměř s jistotou souditi dá, že pokřtění lechové po rozkazu krále Ludvíka uznali svrchovanost německou a připojení panství svého k biskupství řezenskému. Avšak pokřestěním několika členů nebyl ještě celý národ do církve přijat, aniž přivtělena byla celá země česká k právomoci biskupa řezenského, uznáno-li panství jeho v některé toliko části její. Není také ni jediného dokladu historického, který by tomu nasvědčoval, že Čechové od misionářův a kněží řezenských na víru křesťanskou byli obráceni. Nejstarší dějepisec český Kosmas, sám kněz a onomu věku, kdež se ještě z čistějších pověstí čerpati dalo, dosti blízký, nejen o tom, že by náboženství Kristovo z Němec, jmenovitě pak z Řezna do Čech bylo se dostalo, ničeho neví, nýbrž výslovně příchod jeho dovozuje z Moravy. Jest dále dle soudu čelnějších historiků českých jisto, že před Spytihněvem I. (r. 890.—912.) Čechy v žádném spojení s diecésí řezenskou nebyly, a že biskupové řezenští před začátkem X. století žádné právomoci v Čechách neprovozovali. Ani němečtí letopisci ničeho nepoznamenali o činnosti biskupů řezenských v Čechách před koncem IX. století. Mlčí však nejenom čeští a němečtí letopiscové, mlčí o tom veškerá minulost česká. A přece, v jak vděčné památce žili hlasatelé křesťanství v každé krajině u lidu pokřtěného! Bludné jest tudíž domnění těch, kdož za to mají, že pokřestěním čtrnácti lechů českých nauka křesťanská v Čechách se zakotvila, a nemůže tedy o podřízenosti země české biskupství řezenskému býti řeči. Jestliže někteří vladykové přiklonili se k Řeznu a králi německému, vyčkávali ostatní příhodnější chvíle, aby bez porušení práv národních mohla býti v zemi jejich církev křesťanská náležitě spořádaná a přece na Němcích nezávislá.

I když příboj vln výbojného Němectva dorážel den ode dne směleji na břehy východní a kalnými vodami časného zisku zaplavoval národy tuto

[1]) Prameny, jichž bylo při této práci užito, jsou tyto: Vacek: Církevní dějiny čes. I. 1. — Palacký: Dějiny I. 1. — Dudík: Dějiny Moravy I., II. — Kryštůfek: Církevní dějepis II. — Kl. Borový: Dějiny diecese Pražské. — Mat. Procházka: Život sv. Methoda. — Štulc: Sv. Vojtěch. — Fr. Ekert: Církev vítězná (Sv. Vojtěch.) — B. M. Kulda: Církevní rok (Sv. Vojtěch.) — »Drahé kameny koruny Svatováclavské« (Sv. Vojtěch) z dědictví Svatojanského díl I. — Jan Kř. Votka: Sv. Vojtěcha hrob a ostatky (II. díl »Drahých kamenů koruny Svatováclavské«). — Ferd. Lehner: Hrob a ostatky sv. Vojtěcha (Method r. 1880. č. 4. — Kořenský: Mučedniště sv. Vojtěcha (Blahověst r. 1892. č. 2. a 3.) — Příslušné články ze »Sborníku Velehradského« r. II., III., IV.

bydlící, nepřestali západní Slované v Podunajsku vážiti si náboženství křesťanského; avšak po tom celým srdcem toužili, aby dostalo se jim pramene milosti Boží ze studnice čisté, aby na základě přirozeného jazyka a národních řádů vedeni byli ke Kristu a po stupních křesťanské osvěty vstupovali do spolku národů vzdělaných a svéprávných. Oko prozíravých knížat lidu kalilo se pohledem na skutky panovníků franských, kteří pod rouškou křesťanské horlivosti rušili dějinný vývoj sousedního Slovanstva, vzkládajíce naň nesnesitelné jho panství svého a břímě své nadvlády.

Poněvadž Morava hraničila s říší franskou, není pochybnosti, že věrozvěstové franští též do Moravy vnikali, aby nějakých úspěchů dobyli. Kolem r. 803. dali se Moravané Karlu Vel. na sněmě v Řezně v ochranu a stali se Frankům poplatnými. Což tedy přirozenějšího, než že byla Morava nejbližšímu biskupství přidělena, t. j. pasovskému, a to hned od r. 803. neb aspoň jistě od r. 829., neboť dle tehdejší politické i církevní praxe každá nově získaná provincie nejbližší diecési přikázána byla. V té věci počínali si Frankové svévolně, nic nedbajíce církevních zákonů. Vždyť Ludvík, král bavorský, nic netázav se papeže aniž jemu co oznámiv, sám o své újmě určil hranice diecése solnohradské a pasovské a rozhodl také bez papeže, že Morava má býti přiřknuta Pasovu a Pannonie Solnohradu. Sám Huber, německý katolický kněz, ve svém spise „Geschichte der Einführung und Verbreitung des Christenthums in Süddeutschland“ praví, že oba jmenovaní církevní hodnostáři Pannonii a Moravu ze světské ruky vzali, a že jim tato domnělá práva nikdy od papeže potvrzena nebyla. Zda-li však vůbec nějakou činnost biskupství passovské na Moravě jevilo, o tom není pražádných zpráv. A byla-li, pak zcela jistě byla činnost ona nepatrná, neboť jinak nebylo by se horlivosti Methodějově tak veleobjemné působiště otevřelo.

Jestliže pak už katoličtí spisovatelé němečtí z řad kněžských v takových barvách vyličují poměry církevní za nadvlády Franků, ký div, že mnohem ostřeji posuzují poměry ty němečtí laikové katoličtí neb protestantští, jimž hlava státu i hlavou církve byla. Tak Kolb ve své „Cultur-Geschichte“ dí: „Rozšiřování křesťanství pocházelo nejméně z podnětů náboženských, nýbrž hlavně bylo nejvhodnějším prostředkem k utvrzení nadvlády světské.“

Věhlasnému Rostislavovi bylo nad slunce jasno, že mu nelze dokonalé a svrchované samostatnosti říši své dobyti leč založením metropole od Frankův úplně neodvislé. Chtěje tudíž vymaniti Moravu nejen v politických ale i v církevních věcech z vlivu franského, našel v obrácení Moravanů na víru křesťanskou jediný bezpečný prostředek založiti trvalou, samostatnou slovanskou říši vedle germánsko-franské. Proto povolal věrozvěsty z Konstantinopole, neptav se o dovolení biskupa pasovského.

Nové světlo vzešlo národům slovanským příchodem sv. bratří Cyrilla a Methoděje, kteříž, zavítavše na Moravu, jali se horlivě plniti, k čemu posláni byli. Jejich výmluvnosti spojené s laskavou vlídností podařilo se za půl páta roku obrátiti celou Moravu na víru křesťanskou.

Po smrti sv. Cyrilla vracel se sv. bratr jeho s družinou kněží a žáků jako arcibiskup s pochvalnými listy od papeže Hadriana ke Kocelovi,

Rostislavovi a Svatoplukovi, jimiž výslovně se připomínalo, že krajiny knížat těch náležejí bezprostředně ke správě stolice římské, a dovoleno konati jim služby Boží jazykem slovanským. V těchto listech nenazývá sice Hadrian II. sv. Methoda výslovně biskupem neb arcibiskupem; že však slova ta si přimysliti dlužno, vysvítá z listů nástupce jeho papeže Jana VIII., ve kterých sv. Method se nazývá „arcibiskupem, od Hadriana na arcibiskupa církve moravské a pannonské posvěceným“. A dále píše Jan VIII. králi Ludvíkovi: „Záznamy sněmovní a paměti historiché tomu svědčí, že pannonská diecése počtena byla od starodávna ku výsadním krajinám stolice apoštolské.“ A vyslanci svému, biskupu Pavlovi kázal papež mluviti před Ludvíkem: „Sám dobře víš, přeslavný králi, že pannonská diecése poddána je stolci apoštolskému.“ Byla tudíž diecése pannonská přímo pod mocí stolice římské.

Protože po vůli papežově vyňata Pannonie a země moravská z právomoci arcibiskupa solnohradského a biskupa pasovského, vzkypěl proti nově ustanovenému arcibiskupu obou těchto zemí hněv dřívější duchovní vrchnosti, avšak malomocný.

Z Moravy dostala se nauka Kristova i do české vlasti. R. 873. (dle jiných r. 884.) pokřtěn byl na Velehradě v sídle moravsko-pannonského arcibiskupství kníže český Bořivoj. Potřeba řádného organismu církevního v Čechách jevila se již nějakou dobu, jen že vladykové čeští byli na váhách, kam se přikloniti. Bořivoj na paměti maje prospěch poddaných a blaho své vlastní, zavítal do sídla sv. Methoděje, kdež křtem svatým přijat do církve.

Při té příležitosti došlo k připojení Čechů k arcibiskupství moravskému v záležitostech církevních. Vždyť právě té doby, když papež jmenoval sv. Methoděje arcibiskupem moravsko-pannonským, a to pro celou říši Svatoplukovu, byly Čechy částí této říše a tím přijaty jsou pod arcibiskupství Methodějovo. Jistota toho nemůže býti zlehčena domněním, jakoby světec pokřtiv Bořivoje na Velehradě nechtěl osvojiti si duchovni vrchnost nad ním a jeho poddanými. Právě k úřadu sv. arcibiskupa náleželo pečovati o to, aby národ původem a svazkem politickým za jedno jsoucí s Moravany došel jednotné s nimi ústavy církevní.

Také do Čech přibyl sv. Method. Jakkoliv o tom staré prameny mlčí, přece nelze pochybovati, že sv. biskup sám osobně přišel do Čech, ne-li pokřtíti sv. Ludmilu, aspoň aby radou a pomocí přispěl při vštěpování nové víry tak šťastně pučící. Nebylo by muži ducha apoštolského na tom záleželo, aby v národě počtem a silou znamenitém zajistil prospěch semene spasitelného, jež sám zasel? Pro pobyt sv. arcibiskupa v Čechách možno uvésti i nejstarší chrámy a kaple sv. Klementské, písmo a liturgii slovanskou. Proto vyhladiti se snažili stopy působnosti sv. Methoda v Čechách misionáři němečtí, ježto ani zdaleka nesrozuměli ideám soluňských bratří, kteří užívali liturgie slovanské, stejně vážíce si liturgie latinské. Proto i ono zlehčování obřadu východního německými duchovními.

Z toho, že biskupství v Čechách té doby nebylo založeno, ačkoliv hodila se Praha za sídlo jeho, nemá nikdo práva souditi, že Čechy nenáležely k arcibiskupství sv. Methoděje. Pokud žil sv. Method, zůstávala země česká

v církevním svazku s arcidiecésí moravsko-pannonskou, Methoděje za řádného biskupa uznávajíc.

Po smrti svatého arcibiskupa vypuzeni slovanští kněži i s ustanoveným od Methoděje nástupcem Gorazdem ze zemí moravských návodem a úsilím zavilého nepřítele svobodné obce moravské, biskupa Vichinga. Při dvoře královském, kamž zběhl zrádný Viching za války Němců proti Moravanům, vnukal Arnulfovi, co by podnikati bylo, aby Morava dostala se v politické i církevní područí franské.

Zatím v říši velkomoravské, měl-li viklající se trůn trvale upevněn býti, bylo třeba přispěti mravní silou, a té mohla jedině stolice apoštolská poskytnouti, k níž se také Mojmír II. prosebně r. 899. obrátil, přednášeje jí osiřelosť církve moravské a žádaje za obnovu hierarchické ústavy v zemi sobě poddané. Papež Jan IX. obnovil arcibiskupství roku téhož a poslal arcibiskupa Jana a biskupy Daniela a Benedikta jako tři ku svěcení biskupů potřebné hodnostáře na Moravu, kteří, potvrdivše samostatnou ústavu církevní v naší zemi, rozdělili ji ve čtyry diecése a tolikéž biskupů posvětili, z nichž jeden povýšen na metropolitu. Vpádem Uhrů zanikla říše velkomoravská, zanikla i paměť posvátného Velehradu, s ním pak arcibiskupství moravsko-pannonského. Než vina, že velkolepé dílo Methodovo, metropole slovanská, za své vzalo, nepadá nikterak na papeže aniž na Maďary, nýbrž spočívá v úkladech a pletichách politických, v dlouhém to a nepřetržitém řetězu soustavně osnovaných piklů starými protivníky Slovanstva.

Moravané volili, jak Kosmas vypravuje, později před časy Šebířovými nového biskupa, ale zvolenému nedostalo se snad ani schválení ani posvěcení, než jen snad dovolení, aby jako arcikněz řídil slovanské duchovenstvo na Moravě a užíval za to některých statků. Biskup ten nazýval prý se Vracen. Také v jistém sporném aktu arcibiskupa mohučského Villigisa zachovala se o moravském biskupu krátká zpráva, pomíjejíc sídla a jména jeho. Zda měl tento biskup sídlo stálé, nic se nepraví; zdá se však, že byl bez stálého sídla, nemaje pro sebe zvláštní diecése. V tomto postavení setrval Vracen nepochybně až do té doby, kdy Moravě dostalo se r. 983. společného biskupa s Čechami. Umřel-li tento biskup okolo r. 983. není známo. Nejstarší kronika církve olomoucké, t. zv. Granum Catalogi Episc. Olom. dokládá výslovně, že Morava za doby sv. Vojtěcha papežem Benediktem VII. s církví pražskou sloučena byla.

R. 895. vévoda Spytihněv provázen všemi vladykami českými spěchal ke králi Arnulfovi do Bavor, kdež stěžovavše si do Svatopluka a do nátisků Čechům činěných, poddali se dobrovolně králi Arnulfovi, žádajíce na něm ochrany říšské. Nezamýšleli snad při tom vladykové čeští, aby krajiny jejich vytrženy byly z poslušenství arcibiskupů moravských a za své vzala liturgie slovanská. Ale noví ochráncové země sami vyložili si krok jejich tak, že Čechové odříkají se církevních svazků s Moravou a o své újmě přidávají se k diecési biskupa řezenského. Důsledkům výkladu takového nemohl konečně ani kníže, ani starostové lidu odpírati ana stolice metropolitní na Velehradě byla osiřela, nepřátelství mezi Čechy a Moravany zaníceno a duchovní potřeby

věřících den ode dne se množily. Kněží slovanští, které sv. Method do Čech vypravil, nemajíce hlavy a světitele, sotva dostačovali ku pracím úřadu svého.

Zda hned téhož r. 895. Čechy byly k Řeznu připojeny neb o něco později, není na jisto postaveno. Že však nějakou dobu před založením pražského biskupství příslušely k Řeznu, a že řezenský biskup měl jakousi právomoc nad církevními záležitostmi v Čechách, vysvítá z toho, že se svolením jeho ostatky sv. Ludmily sv. Václavem přeneseny do Prahy, jakož i že před stavbou chrámu sv. Víta vysláno poselství do Řezna k biskupu jménem Tieto, aby stavba chrámu stala se s jeho schválením a svolením. Svěcením předního kostela za Boleslava potvrzena a utužena byla příslušnost Čech k diecési řezenské i uznávala se potom bez odporu. Vždyť, jak Dudík píše, sotva by byl biskup řezenský r. 939. mohl světiti kostel sv. Víta; že však vskutku svěcení to vykonal, není pochyby, že Čechy příslušely té doby k řezenské diecési.

I všichni ostatní historikové, z nichž čerpáno bylo, shodují se v tom, že Čechy před založením biskupství pražského příslušely k právomoci biskupa řezenského. Jediný Kryštůfek dokazuje, že tomu nikdy tak nebylo třebas prý řezenští biskupové mnohdy na požádání českých vojvod v Čechách některé církevní úkony vykonávali. Ani prý biskup Michal, jenž kostel sv. Víta posvětil, nebyl pánem církevním Čech, neboť, kdyby byl diecésním biskupem, nebyl by se mohl zdráhati kostel ve vlastní diecési vysvětiti, a přece dle Kosmy byl by sotva prý k tomu svolil, kdyby nebyl pamětliv přítele svého sv. Václava již zabitého. Dále, jak praví Kryštůfek, nepotřeboval Boleslav, jenž po úmrtí sv. Václava znovu vyslal poselství do Řezna, aby posvěcen byl kostel, takového žebronění u vlastního diecésního biskupa, nýbrž byl by jej obžaloval u jeho solnohradského metropolity. Z dalšího pak vyvozování Kryštůfkova plyne, že Čechy té doby, ve které dle jiných historiků byly pod právomocí Řezna, vůbec pod žádné biskupství nenáležely, nýbrž každý misionářský biskup mohl po nějakou dobu, ve kterou se v Čechách zdržoval, vykonávati úřad pastýřský.

Přidržujíce se tvrzení historiků dovozujících područí Čech Řeznu v záležitostech církevních, opíráme se také o události zaznamenané až do založení biskupství pražského, jež zdají se mínění naše potvrzovati.

Kníže Vratislav hodlal se za příhodné chvíle vyprostiti z duchovenstva řezenského, pokud po r. 895. připuštěno bylo k některým chrámům v zemi jeho, pomýšleje na znovuzřízení církve slovanské tak, aby sídlo arcipastýře jejího bylo v Čechách. Jevily se však překážky jednak se strany Arnulfovy, jednak se strany apoštolské stolice v Římě, papeže Anastasia III. a Jana X., kteří nechtěli přistoupiti na potvrzení samostatného arcibiskupství v zemích knížectví českého.

Boleslav, vládna po většině zeměmi, jež dříve příslušely k říši velkomoravské a k arcibiskupství velehradskému, poznal, že za oporu jednotné vlády v krajinách tak prostranných, jako byla někdy říše Svatoplukova, hodí se nejlépe řádné církevní ústrojí, jež by na cizině nezáviselo, ale také v ostatním světě křesťanském za právoplatnou církev bylo uznáváno. Pojal

tudíž přání, aby v říši jeho v Praze bylo zřízeno samostatné biskupství s obřadnictvím slovanským, tak aby biskupové pražští kráčeli v šlepějích sv. Methoděje. Neboť dokud církev česká jedině z cizozemska byla živena a posilňována, nemohl se národ bez cizího vlivu obejíti, a rozvoj národu přirozenými cestami se bráti. Na stolici sv. Petra seděl tehdy papež Jan XIII. Boleslav I. vypravil dceru svou Mladu do věčného města, a ta přednesla sv. Otci úmysly otcovy o zřízení vlastního biskupství. Splniti prosby vévodovy papež za dobré neuznával, a tak Boleslav r. 967. zemřel, nedočkav se vyplnění žádosti své.

Nástupce jeho kníže Boleslav II. Pobožný za své přijal záměry otcovy, pokud šlo o úpravu záležitostí církevních. Záhy vypravil poselstvo do Říma, nabádaje sestru svou kněžici Mladu, aby prosby jeho a celého národa českého znovu přednesla papeži Janu XIII. Papež vyslechnuv žádosť knížecí, uvažoval ji v radě kardinálův a uznav tentokráte platnosť důvodů, na nichž žádosť ta spočívala, schválil r. 971. úmysl vévodův, nikoli však zcela, jak si toho Boleslav přál a žádal, nýbrž s výhradou, aby totiž správcové biskupství byli řádu latinského, aby klášter sv. Jiří byl povýšen na opatství, a Mlada stala se jeho abatyší.

Než podle zákonů církevních bylo potřeba žádati o svolení biskupa a stoličné kapituly řezenské, ku kteréž dosud Čechy náležely. Svolení císaře německého k odloučení Čech od Řezna a zřízení zvláštního biskupství v Praze vymohl si Boleslav na sjezdě v Quedlinburce. Jednalo se ještě o přivolení biskupa řezenského. A právě s této strany nastala překážka; sobecká neústupnosť kapituly řezenské za času biskupa Michala nechtěla nikterak připustiti odtržení Čech od Řezna. Báli se, že, jakmile přestanou Češi záviseti v duchovních věcech na nich, nedají se opět tak snadno v podrobenosť jejich přivésti. Mimo to nechtělo se kapitule řezenské oželeti práv a důchodů, jež plynuly z Čech.

Zatím zemřel dosavadní biskup řezenský Michal, a nástupcem jeho vyhlédnut sv. Volfgang, jehož služeb užíval císař v poradách o vymezení a potvrzení nové diecése v říši Boleslavově. Volfgang ochoten byl propustiti Čechy ze závazku jejich k metropoli řezenské. Když však na dotaz svolal kapitolu, odpírali mnozí žádosti biskupově a radili, by panství svého netenčil. Avšak sv. Volfgang jim oznámil, že pro česť Boží a spásu věřících obětuje všechno, a tudíž i perly drahocenné, země české ochotně se zříká, aby leskem vlastního prestolu velekněžského se zastkvěla. Kapitolu pak spokojil rozmnožením obročí ze statků, které císař po smlouvě propůjčil kostelu řezenskému.

Když obětavou povolností sv. Volfganga minula Čechům překážka duchovního spolku s Řeznem, nadešla chvíle, aby stanoveny byly hranice pražské diecése, jež měly dojíti schválení císaře a papeže. R. 973. potvrzen byl císařem Ottou I. list na vymezení pražské diecése. Apoštolského schválení dostalo se listině od sv. Otce Benedikta VI. (r. 972.—974.), dle jiných teprve od Benedikta VII. (r. 974.—983.) Dle výměru diecése pražské náležely k ní Čechy, Morava, horní a Dolní Lužice, Slezsko, Krakovsko, část Slovenska a některý díl Červené Rusi. Nově založené biskupství podřízeno bylo nikoliv

arcibiskupství salcburskému, nýbrž mohučskému; stalo se tak k náhradě za ztrátu biskupství magdeburského povýšeného na arcibiskupství. Svazek ten trval do r. 1344. Kníže Boleslav II. byl by snad raději znal se k Solnohradu, kdež ve spolku s vévody bavorskými mohl větší vůle požívati v záležitostech německé říše; než konečně nevida v tom přímého nebezpečí, když vzdálenému metropolitu bude přikázána diecése pražská, smluvil se s císařem o vrchnopastýřskou příslušnosť. Čechům ponechána svobodná volba biskupa, při níž vyvoliti sobě mohli nejvhodnějšího a nejlepšího ze svých duchovních, hlavně v latinském písmě vzdělaného. O způsobu volby rozhodoval kníže, maje právo buď sám označiti osobu vhodnou, buď dáti schváliti na sněmě zemském osobu, kterou s radou svých věrných navrhl. A že po starém zvyku král jedině uděloval biskupství, povinnen byl duchovní ku hodnosti té zvolený od krále stvrzení přijati. Schvaluje biskupa podával mu císař berlu a poroučel při tom arcibiskupovi, aby zvoleného posvětil na úřad jeho. Metropolita vyslechl pak přísahu poslušenství z úst nového podbiskupí a svěcením povýšil jej za bratra. Císař Otto II. nevyhledával přísahy věrnosti od biskupů, spoléhaje na to, že kněží Bohu oddaní i králi věrni zůstanou. Nad to biskup český nepřijímal pozemského zboží z milosti královy, ale od českého knížete ho očekával.

Prvým biskupem českým zvolen byl učený mnich kláštera sv. Jana Kř. v Magdeburku, příjmím Dětmar, původu saského, jenž meškav v Čechách dokonale se přiučil řeči slovanské. Volba jeho císařem německým schválena, a Dětmar od metropolity mohučského Villigisa na biskupa posvěcen. Nový biskup procházeje krajiny rozsáhlého údělu svého, sloužil duchovním potřebám jejich obyvatel. Kněžstvo rozmnožoval, skládaje ruce na žáky slovanské, a posílaje je do končin své diecése. Třímaje však berlu v krajinách, kdež příčinou dějin potýkal se vliv západu se zálibou východního zřízení, nedočkal se Dětmar dokonalého vítězství oné vzdělanosti, ve které sám byl vzrostl a ku které vésti měl lid sobě svěřený. Ač byl dobrým pastýřem lidu českého, přece nepodařilo se výtečnému duchu jeho vykořeniti všecky bludy a zlozvyky, jež namnoze ještě v lidu českém vládly. Umíraje (r. 982.) naříkal Dětmar hořce, že mlčel ke hříchům svých svěřenců, a bál se soudu Božího. Tato sklíčenosť umírajícího biskupa dojala všechny přítomné, zvláště pak mladého Slavníkovce Vojtěcha, jenž za nedlouho potom z vůle Boží sám byl povolán, aby těžké břímě úřadu biskupského po Dětmarovi převzal.

Druhý biskup pražský sv. Vojtěch, syn Slavníkův, byl členem starožitného a mocného rodu vladyk na Libici po pravém břehu Cidliny nedaleko ústí jejího do Labe. Otec Vojtěchův Slavník slynul nejen bohatstvím, urozeností a velikou mocí, ale i bohabojností, dobročinností, spravedlností a poctivostí. Manželka jeho Střezislava, dcera vzácného rodu slovanského, paní nábožná a šlechetná, vzorně vychovávala své syny, z nichž kromě Vojtěcha je nejznamenitějším nejmladší bratr jeho Radim. Vojtěch narodil se mezi r. 950. a 960.

Ježto na hradě pražském nebylo ještě kostela a školy biskupské, any teprve dály se úmluvy o založení biskupství v říši Boleslavově, odebral se sv. Vojtěch se svým pěstounem Radlou do Magdeburku za příčinou dalšího

vzdělání. Obdržev od tamního arcibiskupa Adalberta jeho jméno, vrátil se po devítiletém pobytu do Čech, kdež mu zatím zemřel otec. Vstoupiv mezi duchovenstvo chrámu sv. Vítského, byl přítomen smrti prvního biskupa pražského, jehož poslední okamžiky staly se mu mocnou povzbuzující památkou po celý život.

Sněm zemský svolaný do Levého Hradce na jaře r. 982. zvolil na uprázdněný stolec biskupský Vojtěcha. Nově zvolený biskup císařem Ottou II. ve Veroně potvrzen a od arcibiskupa mohučského Villigisa posvěcen.

Záhy po svém dosednutí na prestol biskupský podniknul Vojtěch visitaci rozsáhlé své diecése. Vydal se nejprve na Moravu, jak za to mají někteří dějepisci. R. 984. přijel v průvodě někdejšího svého pěstouna Radly na Slovensko. V Ostřihomě navštívil vévodu Geyzu, jenž jej také vydatně podporoval v rozšiřování křesťanství mezi tamními poddanými. I syn Geyzův jest pokřtěn a nazván Štěpán. Z Uher obrátil se muž Boží přes Tatry ke Krakovu.

Po svém návratu do Čech nemálo opory nacházeje ve vévodě Boleslavovi II., neunavně zasazoval se o to, aby pohanské navyklosti, jimž mnozí křesťané dosavad hověli, úplně odstranil. Než tu upřímná snaha apoštolského muže potkala se s mnohostranným odporem. Časem zvrhl se i přátelský poměr mezi Vojtěchem a Boleslavem. Kníže pouštěl se v dobrodružné války se sousedy, a doby válečné nebyly ovšem příznivy pastýřské činnosti biskupově. Bál se tudíž Vojtěch jako jeho předchůdce, aby někdy nebylo mu odpovídati za všecky nepravosti, jichž se mnozí v Čechách dopouštěli. Při tom tanulo pokornému biskupovi též na mysli, že by někdo jiný lépe mohl pásti stádo Kristovo než on sám. Z těch příčin odhodlal se Vojtěch r. 989. odejíti do Říma a složiti úřad biskupský. Když byl marně nabízel právě tou dobou meškajícímu v Praze bratru knížete Strachkvasovi, jenž v klášteře benediktinském dostal jméno Křišťan (Christian), stolec biskupský, úmysl svůj provedl.

Požádav míšeňského biskupa Volkolda, aby věřícím biskupství pražského byl zástupcem jeho, nastoupil téhož roku s mladším bratrem Radimem a pěstounem Radlou cestu do Říma. Papež Jan XV. sprostil jej úřadu biskupského a dovolil mu, kamkoliv by chtěl se obrátiti. Světec pobyv krátkou dobu v klášteře Montekasinském, a u Otců Basiliánů ve Valliluce, vstoupil posléze do benediktinského kláštera sv. Bonifacia a Alexia na Aventinu v Římě.

Zatím zastesklo se jak knížeti tak lidu českému po velepastýři, a čím dále tím více ozývali se hlasové žádající návratu jeho k osiřelému stádci. Pobyv tedy tři léta v Italii, vrátil se Vojtěch k rozkazu papeže Jana XV. do vlasti, pojav s sebou dvanácte mnichů benediktinských.

Dvě léta spravoval Vojtěch diecési svou ku vzdělání a spáse velikého počtu věřících. Bohužel brzy mu opět nastaly trudné zkoušky. Lid český lnul sice ku horlivému pastýři, ale vladykové dávali mu poznovu příčinu ku spravedlivému hněvu. Boleslav Pobožný raněn byv mrtvicí a sotva při životu zachován, svěřil vládu země nezdárnému synu svému Boleslavovi Ryšavému, jenž přidal se slepě ku dávným nepřátelům rodu Slavníkova — Vršovcům.

Nepřátelství mezi oběma rody zjevně a hrozivě propuklo za známé události s ženou cizoložnou, čelíc tenkráte přímo proti biskupu; a tu rozhodl se počátkem r. 995. Vojtěch podruhé odejíti z vlasti. Za nepřítomnosti jeho zastupoval jej snad míšeňský biskup Jiljí.

Když pak podruhé vracel se biskup náš na žádosť Boleslava II. a rozkaz papeže Řehoře V. ku svému stádci, dřív nežli došel hranic českých, zadržela kroky jeho děsná zpráva z domoviny o povraždění jeho bratří na hradě Libici od Vršovců. Čeho se mohl nyní za takových poměrů nadíti v Čechách, kde z dopuštění knížete tak krutě proti jeho rodu se vystupovalo? Odebral se tudíž do Polska ku knížeti Boleslavovi Chrabrému, odkud do Čech vypraveno poselstvo, zda-li ještě žádají si Čechové Vojtěcha míti biskupem. Jizlivá odpověď krajanů jeho přiměla jej k rozhodnutí věnovati se úřadu misionářskému mezi pohany.

I nastoupil apoštolskou cestu v březnu r. 997. s bratrem vždy věrným Radimem a mnichem Benediktem do Prus, kdež 23. dubna téhož roku skonal smrtí mučednickou. Odpočívajíce v posvátném háji pohanském, zvaném polem Romovským, byli přepadeni tlupou pohanů, a kdežto oba průvodcové sv. biskupa toliko svázáni byli, zasazena sv. Vojtěchu smrtelná rána sekyrou a kopími probodnuto jeho tělo. Usmrtivše sv. biskupa uťali mu hlavu a rozsekali jeho tělo. Oba průvodcové sv. Vojtěcha odvedeni jsou do zájetí, za výkupné však později propuštěni.

Když se zpráva o tom donesla Boleslavovi Chrabrému, vykoupil tento tělo sv. mučedníka jako vzácný poklad za vysokou cenu a dal je přenésti do Hnězdna, kdež ve chrámě bl. Panny Marie r. 998. slavně bylo uloženo. Až do r. 1039. odpočívaly posvátné ostatky ony ve Hnězdně, odkud 25. srpna téhož roku převezeno svaté tělo Břetislavem do chrámu sv. Víta v Praze, a v něm chovají se sv. ostatky ty do dnešního dne.

Připomenuvše si stručnými rysy některé události ze života sv. Vojtěcha, pokusíme se oceniti činnosť a význam sv. biskupa našeho pro národ náš.

Sv. Vojtěch byl prvním synem národa českého, jenž povznesen byl k důstojnosti tak vznešené, aby stal se otcem duchovním svých bratří a rodáků. Na prestol církve české dosedl za slavné doby země této, kdy panovník její zasahoval mocnou rukou do osudu krajin sousedních, kdy váhu říše jeho uznávati bylo nástupcům velikého Otty, císařům německým, a kdy vzrůstala naděje, že západní Slované zůstanou trvale spojeni ve dvě velké obce přátelských styků a vzájemné pomoci t. j. v obec českou a polskou.

S největší zajisté zevrubností zkoumal sněm svolaný do Levého Hradce po smrti prvního biskupa Dětmara, kdo by se měl státi vůdcem lidu českého do vlasti věčné. A hlasy sněmovníků soustředily se na učeném synu Slavníkově. Že z mohutného rodu Slavníkova pocházel, bylo se nadíti, že víře a obyčejům křesťanským snadněji i mezi panstvem průchodu zjedná. Maje po otci bohaté dědictví, štědře pomáhal potřebným jako kněz, a tu bylo lze doufati, že stana se biskupem, bude tím horlivějším pomocníkem nuzných. Že byl domácí rodák, Čech, nebylo se obávati, že by byl na ujmu vlasti a národa neb že by hověl záměrům sousedův usilujících o konečné podrobení země české. Mimo to

ušlechtilosť mravů, zbožnosť života, vybroušenosť rozumu a vzdělanosť ducha srovnávaly se s důstojenstvím, ku kterému právě povolán býti měl.

Byv vyvolen k vznešenému úřadu apoštolskému, počal sv. Vojtěch ze vší síly a s celou horlivostí pracovati o rozšíření slávy Boží a ušlechtění lidu. Svědomitosť, příklady sv. biskupův a zřejmé rozkazy Boží podněcovaly jej ustavičně, že sobě oddechu nepřál, aby stana se všecko všem, vše získati mohl Kristu. Kdo zná letopisy oněch věků a spolu ony překážky, s jakými se potkávalo křesťanství v našich vlastech příčinou sousedních Němců, snadno pochopí, že bylo neunavné apoštolské horlivosti a lásky potřebí, mělo-li náboženství Kristovo rychleji zvítěziti nad pozůstalými zbytky pohanstva. Břímě pak, které na sv. biskupa doléhalo, bylo tím větší, čím rozsáhlejší byla tehdáž diecese pražská.

Příkladná činnosť biskupova byla by za jiných okolností vzrůst dala krásnému ovoci, ale u Čechů doby tehdejší potkávala se s prospěchem tak nepatrným, že svatému muži srdce kleslo, když po letech přirovnával výsledek práce ke svým nadějím. A přec k tomu nesla se veškerá jeho snaha, aby lid český se povznesl ze tmy pohanství a oděl se v roucho křesťanství, čímž by se stal schopným a účastným vzdělanosti a osvěty provázející evangelium.

Kníže Boleslav podporoval sv. biskupa všemožně v bohumilém usilování a tak přibývalo i obcí i chrámů křesťanských po všech končinách českých. Není však růže bez trní. I blahodárná činnosť a šlechetná touha po blahu národa setkávala se s těžkostmi a hořem. Srdce českého národa byla sice úrodnou rolí; že však po mnohé věky bludy pohanskými byla přeplněna, netřeba se diviti, že starý a zakořeněný koukol nově nasetou pšenici dusil a hubil. Ano náklonnosť k pohanství zděděnému po předcích na některých místech tak hluboko byla zakořeněna, že čím více přibývalo křesťanství, tím více se vzmáhala nenávisť proti víře, rostla i zášť proti apoštolskému rozšiřovateli jejímu. Bohatým a vznešeným pánům protivila se přísná kázeň mravní, jíž vyžadovalo učení křesťanské; obzvláště posvátného svazku manželského málo bylo váženo. Někteří Čechové obírali se proti církevní zápovědi manželky z příbuzenstva, jiní žili v pohanském mnohoženství. Jiní prodávali křesťanské zajatce Židům a pohanům. U mnohých nešetřeno neděl, zasvěcených svátků a dnů postních. Ano i v duchovenstvu vyskytovali se někteří, již veřejně se ženili, a když je biskup proto káral, nenáviděli ho a utíkali se proti němu k světským velmožům.

Nelze ovšem toho tajiti, že některé zlé zvyky původ nebo posilu měly z ústavy zemské i nemohly tak rychle vykořeněny býti, jak světec o to usiloval; jiným pak i v sousedních zemích často se shovívalo, což nemálo utvrzovalo vinníky v odporu proti přísnému mravokárci. Za doby pokojné a při dobré shodě knížete s biskupem byla by snad se dařila práce biskupova, běh věcí však nastalý zmařil jeho naděje. Dnové válečného brojení nebyli ovšem příznivi tiché činnosti Vojtěchově, duch neukrocený lidu miloval více zlořády, nežli by ctnostného života byl pílil, a mysl bojem vzrušená spíše šla za třeskotem polnic než za hlasem svatého pastýře. To byly příčiny, pro které ač se srdcem zarmouceným, opustil sv. Vojtěch vlasť.

Apoštolská činnosť Vojtěchova nebyla omezena zemí českou, nýbrž vztahovala se na všecky země diecése pražské, ano i v Polsku a v Uhrách mělo jméno Čecha biskupa v potomních dobách vyslovováno býti s úctou a láskou, jaká se pojí se jménem apoštola. Záhy po svém dosednutí na stolici biskupskou podniknul Vojtěch visitaci své rozsáhlé diecése, jak již dříve jsme se zmínili. Vydal se snad nejprve na Moravu r. 984. v průvodě pěstouna svého Radly, odtud na Slovensko. V Ostřihomě navštívil uherského vévodu Geyzu, jenž jej také s ochotou podporoval v rozšiřování křesťanství mezi tamními poddanými. Pomocí Radlovou podařilo se Vojtěchovi v Uhrách obrátiti k víře a pokřestiti velké množství lidu. Také Geyzův syn jest pokřtěn a nazván Štěpán. Tento duchovní syn Vojtěchův dosednuv na trůn, zjednával rozhodné vítězství řádům křesťanským nad nevázanými živly pohanstva v Uhřích a budoval říši ve příčině církevní na papeži závislou, čímž jediné bylo lze pojistiti budoucnosť národa a utěšený rozvoj jeho politický i kulturní. A toho všeho zásluha na předním místě náleží biskupu českému.

Vykonav mnoho v krátkém čase s touž horlivostí apoštolskou obrátil se do Polska, přicházeje nejinak než bratr k bratrům, jako otec k synům svým. Působení jeho v oněch stranách je tak znamenité, že jej lze považovati za skutečného druhého apoštola, jenž v národě polském upevnil víru na příští časy. Pamět velekněžské činnosti Vojtěchovy v Krakově nese kostelík uprostřed města stojící, a vroucí úcta, kterou Polané prokazovali i prokazují druhému biskupu českému jakož i hlas pověstí národních tomu nasvědčuje, že sv. Vojtěch pilen byl úřadu svého i v odlehlých končinách říše české. A tak stalo se, že přičiněním sv. biskupa pražského a mocnou milostí Boží, kteráž provázela kroky jeho v národě polském, i víra utvrzena jest a církev katolická pevně se zakořenila.

Když po svém prvním odchodu do Říma sv. Vojtěch opět do vlasti se navrátil, bylo výslovné uznání práv biskupských a církvi příznivá úprava zákonů zemských prvním ovocem rozhodnosti Vojtěchovy. Kníže Boleslav II., plně totiž vůli biskupovu, stvrdil hned r. 992. v souhlase se zemským sněmem práva biskupa pražského, aby totiž sňatky mezi pokrevními příbuznými proti zákonům církve uzavřené směl za neplatné prohlásiti, jakož aby chrámy na místech příhodných stavěti a o náležitou výživu duchovenstva postarati se mohl.

Podporován jsa knížetem zřídil v Břevnově prozatím dřevěný klášter a chrám sv. Bonifacia, Benedikta a Alexia, do něhož uvedl mnichy z Říma do Čech přivedené. Prvním opatem jeho ustanoven Vojtěchem jeho bývalý pěstoun Radla, jenž vyvolil si jako řeholník jméno Anastasius. Kníže Boleslav získal Benediktiny výborné zemědělce, kteří ukazovali lidu, jak se mají mýtiti lesy, stavěti hospodářské budovy a zřizovati cesty a mosty. Sv. Vojtěch měl v nich zkušené spolupracovníky na vinici Páně, horlivé hlasatele víry a příkladný vzor duchovenstva. Mnichové břevnovští kromě toho pěstovali posvátné vědy, opisovali knihy, vychovávali mládež. Také umění církevní kvetlo v rukou mnichů jakožto dovedných malířů, řezbářů, sochařův a stavitelů. Klášter jejich byl nad to útočištěm osob chudých, opuštěných a nemocných.

Uvedením Benediktinů do Čech dán jest křesťanství nejpevnější základ a klášter břevnovský v dějinách vlastí našich valně proslavený stal se kolébkou mnohých ústavů řeholních, jež druhdy v Čechách, na Moravě, v Polsku a v Uhrách blahodárně působily a na díle až podnes působí.

Lid český vida lásku pastýře svého a péči jeho o dobro časné i věčné vlasti české i všech ostatních zemí, jimž vládl jako biskup, lnul k horlivému biskupovi, jenž by byl jistě setrval ve vlasti ku štěstí národa našeho, kdyby nebylo pradávných nepřátel rodu Slavníkova — nešlechetných Vršovců. Tito vladykové, bažíce po nejvyšší moci a vládě, velice o to usilovali, aby se jim na dvoře knížecím a ve vlasti všecka moc do rukou dostala. Slavníkovci, vynikajíce nad jiné bohatstvím a přízní knížete Boleslava, byli jim na závadu; důstojenství pak Vojtěchovo nemálo moc Slavníkovců posilovalo. To probudilo závisť jejich a rozmnožilo zášť proti pánu na Libici. Mrzké tyto vášně nešlechetných Vršovců byly pramenem mnohých těžkostí a protivenství, kteréž sv. Vojtěchu snášeti bylo. Vršovci znajíce povahu a slabosti lidské, proti kterým onen snažně horlil, hleděli a uměli rozmnožiti nechuť a zvětšiti odpor, jenž se proti apoštolskému počínání a horlení biskupovu objevoval. Štvali vladyky proti němu a naváděli nepořádné kněze k neposlušnosti, aby mu takto úřad jeho ztrpčili a znechutili. Tím brala ovšem víra a mravnosť lidu žalostnou úhonu, neboť za zlým příkladem pánů dali se mnozí z lidu na cestu neposlušnosti vůči biskupovi. — Sv. Vojtěch toho z počátku nedbal; apoštolská láska vznešené duše jeho kojila se nadějí, že vytrvalou horlivostí přemůže a obrátí protivníky. Než ovoce žádoucí svatého úsilí jeho neukazovalo se a nezrálo tak rychle, jak si toho přála srdečná láska po spasení duší.

A ještě horší nadešla doba, když Boleslav Pobožný mrtvicí raněn a sotva při životu zachován byv, nucen byl svěřiti vládu zemskou svému synu Boleslavovi Ryšavému. Poněvadž pak tento panovník rodu Vršovců cele oddán byl, využili Vršovci jeho přízně ve svůj prospěch a ke zkáze Slavníkovců. R. 995. naskytla se jim příležitosť, aby také samému biskupovi nenávisť svou okázale projeviti mohli, čímž donutili jej k druhému odchodu z Čech.

S těžkým srdcem a sklíčeným vydal se sv. Vojtěch znovu na cestu k českým horám. Na dvoře knížecím dotřeli se Vršovci veliké moci. Ano, jak ze všeho vysvítá, nešťastní Vršovci obávajíce se, že návratem biskupovým moc jejich opět ztenčena býti by mohla, usilovně rozdmychovali v lidu nedůvěru k muži Božímu. A kdo neví, kterak nestálá bývá přízeň lidská, jak často se opětuje žalostný onen výjev v Jerusalemě, kde „Hosanna“ i „Ukřižuj ho“ voláno namnoze týmiž ústy? K podobným věcem schylovalo se v Čechách. Vršovci opanovše mysl mladého knížete, omámili i lid jinak sice dobrý, ale neutvrzený u víře křesťanské a mýlený dávnými návyky pohanskými. Majíce vše nastrojeno a ujištěni jsouce netoliko přízní, nýbrž i pomocí mladého knížete, sebrali valně lidu válečného a náhle před sv. Václavem r. 996. přepadli Libici.

O nehodách a těžkostech strojených ve vlasti od řečených nepřátel měl sv. Vojtěch dobrou vědomosť, a tím také dá se vysvětliti velmi snadno váhání na zpáteční cestě. Zatím Vršovci doplnivše v jistém ohledu míru svých

nešlechetností způsobili, že sv. biskup do nešťastné vlasti své téměř ani nemohl a nechtěl se navrátiti.

Odešel do Polska; avšak duch jeho nemohl se rozloučiti s krajany, pročež vysláno jeho přičiněním poselstvo do Čech, zda-li si ještě žádají jej míti biskupem. Jizlivá odpověď krajanů přiměla Vojtěcha k rozhodnutí věnovati se úřadu misionářskému. Přes zimu setrval ve Hnězdně u knížete Boleslava Chrabrého, avšak blahodárná činnosť sv. Vojtěcha neustávala, a ježto nebylo mu dopřáno ve vlasti vésti lid i vladyky povznésti k osvětě křesťanské, věnoval veškeru horlivosť v krátké době pobytu svého zimního bratrskému národu. Odtud i úcta Polanů ke sv. biskupovi, který maličko u nich pobyv, k trvalé vděčnosti zavázal sobě národ na březích Visly.

Vznešená myšlenka vedla kroky sv. Vojtěcha po vlastech českých i polských, a vroucí přání provázelo slova evangelia Kristova, aby oba tito národové slovanští bratry svými utvrzeni a posíleni jsouce ve víře Kristově, mluvou jim známou a vlastní poučeni jsouce o základech života bohabojného a připraveni, aby nastoupili cestu národů vzdělaných a pokročilejších, svou vlastní silou a bez vlivu sousedů německých vyšinuli se z temností pohanských k pravé osvětě světla víry Cyrillo-Methodějské.

Sláva jména biskupa českého měla hlásána býti i v pomořských končinách německých, půda pruská měla dle vůle Boží skropena býti krví mučedníka, aby símě vložené v půdu obrácené části Prusů vzrostlo a užitek přineslo stonásobný.

Byl-li Vojtěch již za svého života jako světec ctěn, získala mu smrť jeho mučednická ještě větší vážnosti u všech národů. Bůh oslavil ho zázraky po smrti zvlášť na jeho hrobě. Císař Otta III. sám r. 1000. vykonal pouť do Hnězdna. K žádosti téhož císaře sepsal Jan Kanaparius, opat téhož kláštera sv. Alexia v Římě, kde sv. Vojtěch přebýval, životopis jeho, jejž r. 1004. sv. Bruno, soudruh někdejší Vojtěchův v Magdeburce, rozšířil. Z úcty k sv. mučedníku byli dva nejmilejší jeho průvodcové povýšeni: bratr jeho Radim stal se arcibiskupem ve Hnězdně, pěstoun Radla povýšen za biskupa Koločského. Týž byv od Sylvestra II. na biskupa posvěcen, donesl od papeže sv. Štěpánu královskou korunu a čestný název apoštolského krále, kteréhož uherští panovníci podnes dědičně užívají. Týž král uherský vystavěl v Ostřihomě arcibiskupský chrám ke cti sv. Vojtěcha, a císař Otto III. chrám v Římě a v Áchách.

Zprávy o mučednické smrti Vojtěchově jakož i o zázracích a poctě, kterou oslavil sluhu svého Pán, došedše do Čech, neminuly se účinkem. Želel kníže zřejmě, že se zbavila česká země apoštolského dobrodince, okrasy nad jiné dražší a vzácnější; avšak více a rychleji než na dvoře knížecím pronikl v samém jádru českého národa hlas probuzeného svědomí, předváděje těžké viny, kterých se proti nejvýtečnějšímu synu země dopustili. Nemálo přispěly k probuzení ohlušeného svědomí události následujících roků. Čechové, kteří neuměli si vážiti krajana tak velikého za živa, smrtí jeho ve zlou vešli pověsť a nevoli sobě u sousedstva vzbudili. Chováním svým proti slavnému rodáku a biskupu svému způsobili si Čechové velkou nepřízeň u všech národů,

v nichž světec ten působil, což uspíšilo za panování ničemného Boleslava III. Ryšavého nemálo pád mocné říše české. Poláci opanovali Halič, Moravu i Slezsko, Uhři zmocnili se Slovenska, tak že nezdárnému knížeti zbyly jediné Čechy. Mimo to nastala v zemi bída a domácí rozbroje vedené na škodu země české. Teprve Břetislavem obnovena jest bývalá moc národa českého.

Čeho nedosáhl sv. Vojtěch v Čechách za svého života, toho docíleno po jeho smrti, když tělo jeho ve Hnězdně vyzdviženo a mělo přeneseno býti do Prahy. Břetislav chopiv se té příležitosti, ohlásil dle rady biskupa Šebíře některá nařízení a zákony pro mravní polepšení lidu českého a vykořenění obyčejů někdy od Vojtěcha zvláště káraných; a tato nařízení přijata a přísahou přítomných stvrzena byla: mnohoženství budiž trestáno vyhnanstvím do Uher; vražedník otce, bratra nebo kněze má býti na rukou a na břiše pálen a ze země vyhnán, aby jako Kain bloudil světem; trhy a kupčení v neděli a ve svátky se zakazuje pod pokutou 300 grošů a pod ztrátou zboží. Krčmař, který by přechovával opilce, měl býti na veřejnou hanbu ke sloupu uvázán, hlava měla mu býti oholena a všecko nádobí a nářadí pozbito.

Tak za oné příležitosti kníže i lid pod přísahou sami se zřekli zvyků pohanských, čímž uznali, jak dobré byly snahy sv. mučedníka, a jak nerozumno bylo odpírati jim, kdyžtě nyní o své ujmě je přijali. (Dokončení.)

Duch siroty.

Kráčí malé pachole
přes záhony, přes pole;
taký nečas panuje,
a ono si notuje.

Vyšel hajný z doubravy,
takto s dítkem rozpráví:
»Taký nečas panuje,
tobě, dítko, k zpěvu je?«

»»Dlouho já jsem plakala,
když mne nouze vyhnala,
když jsem v nářku, vzlykotu
v zimě stála u plotu:
až mne jednou stojící
při kostelní zvonici
mráz muk dalších uchoval,
a Pán Ježíš duši vzal;
pak studená mohyla
žití moje skončila. —
Šedý děd mne pochoval,
pro mne lkal a bědoval,
přioděl mne v šatičky
do studené rakvičky.
Nic již nepotřebuji,
nyní spěji ku nebi.««
»Dítě, nic tě nehněte,
pro nic nelkáš ve světě?«

»»Líto mi jen lučiny,
v níž jsou pestré květiny,
žel mi slunka v západu
večer vodním ve chladu,
píšťaličky proutěné
z doubravěnky zelené!««

Z T. Lenartowicza přel. Fr. Šebestík.

Ludmila.

Duma z písně ukrajinské.

Šumí vody, šumí lesy,
chmurná noc vše zahalila;
nad Dněprem však Ludomila
těžce vzdychá, stěžuje si.
Sličná jsouc jak vnada
jitra májového,
Ludmila lká mladá
pro milého svého:

»Bráně vísku, rodné prahy
před tatarským vojskem divým,
kořisti a krve chtivým,
zahynul můj Václav drahý.
Zhynul Václav, zhynul
v jarním květu žití,
jeho věk již minul . . .
nechci víc již žíti!

Ó, ty sladká naděje, ach,
jak jsi darmo zanikla mi!
Žití mé jen stesk je samý,
zrak můj stále tone v slzách.
V prahy Dněpru šumné
plyňte slz mých zdroje,
s vámi, háje dumné,
sdílím žaly svoje!

Luh i květy v celé kráse,
ač svou lepost časem ztrácí,
když se nová vesna vrací,
jak dřív rozkvétají zase.
Se štěstím tak není;
to již nevrací se,
s jarem vše se mění —
skály nemění se!

Prchly již mi blaha chvíle,
nic již není do světa mi,
anděl můj už odlétá mi,
štěstí mé jen ve mohyle.
Nespatřím již více
mileného svého,
darmo slzy líce
smáčí pro smrt jeho.«

V tom se náhle bouře vznítí, —
vichry zaduly vší silou,
blesk vjel v skály pod Ludmilou,
jež se rázem v Dněpr řítí. —
Přešla bouře dravá,
slunce svítí zase,
dívčina již smavá
s milým shledala se.

Z Bohdana Zaleského přel. Fr. Šebestík.

Vzpomínka.

Na dolině u jezera
šumí hájek, zkvétá niva, —
na modřínu slavík zpívá
od večera do večera.

Tu jsem žila blahé chvíle,
tu kdy na růžích jsem snila,
píseň slavíka mi byla
kolébavkou v snění milé.

Sem vždy šla jsem v ranním šeru,
zda můj slavík stále zpívá,
zda-li stále zkvétá niva
na dolině při jezeru.

Kde dnes růže libovonné!
Poslední, jež pozůstala,
voní dál, ač pozvadala,
na louce i v nivě oné.

Jako vůni zvadlých růží,
tak i štěstí, blahých chvílí
vzpomínky nic nerozptýlí.
Jsou až k hrobu věrnou druží.

Vše mi prchlo, jakby včera;
dosud k uchu zaznívají
zpěvy slavíka, šum v háji,
na dolině — u jezera.

Z Bohdana Zaleského přel. Fr. Šebestík.

Vliv učení a církve Ježíše Krista na vývoj školství zvláště obecného.

Napsal Jan Janík.

(Dokončení.)

Dle zpráv o stavu škol před t. zv. reformací poznáváme, že o duševní vzdělání lidu bylo dosti postaráno, a že i škola obecná zvláště vynalezením knihtiskařství a ušlechtilým působením prvních humanistů velmi získala. Na př. v našich krajinách v XVI. stol., kdy i u nás humanismus půdy teprve nabyl a knihtiskařství zdomácnělo, vlivem jejich netoliko školy po válkách husitských zaniklé opět se zřizovaly a rozmnožovaly, ale i vyučování se usnadnilo a zušlechtilo, protože školy, aspoň městské, stojíce pod vrchní správou rektora university pražské, spravovány byly lidmi akademicky vzdělanými. Na stupeň, na němž stála škola před t. zv. reformací vyšinula se teprve v našem století, ano škola tehdejší v mnohém, zvláště momentem vychovávacím, školu nynější předčí, ačkoli nelze upříti, že škola před reformací na druhé straně, zvláště v momentu vzdělávacím, škole nynější se nevyrovná.

Kdekoli však pronikla t. zv. reformace do vrstev lidu, současně přinesla úpadek vzdělání, a ovšem také školy. Kazatelé reformovaní, jak Jan Molanus, učitel v Bremách, dosvědčuje, metali s kazatelen „perpetua maledictionum fulmina“ nedbajíce, že i dítky jsou přítomny a vsávají do mladých svých duší tento jed plnými doušky. Rovněž i ve školách „vyučování náboženské“, jak praví Döllinger (Die Reformation I. d. st. 408. a násl.), „bylo polemicky přibarveno“. „Útočilo se“, jak v témž spisu Döllinger podotýká, „na autoritu, a to mládeži v tom věku, kterému důvěrné přilnutí k vyšší autoritě jest přirozenou potřebou.“

Četné zachovaly se nám z té doby spisy pro mládež pojednávající o vraždách, krveprolití, popravách a zločinech všeho druhu, kterými mládež je čtoucí k otupělosti a surovosti vedena byla. Účinky brzy se dostavily. Učitelé té doby, kteří vážně na výchovu mládeže pohlíželi, stěžují si, že mládež jest zpustlá a neposlušná, učitelé však že ji svádějí a mezi ní bludy své rozšířiti se snaží. Na mnohých místech třenice pro víru mezi kazateli a učiteli vnášeny byly do školy, a učitel hleděl žáky získati pro své učení. Jaký vliv mělo na mládež, když slyšela ve škole jiné učení než v kostele, může si každý pomysliti. Odtud ta nevážnosť k učitelům a kazatelům, odtud ta nevázanosť a surovosť mládeže. Učitelů nikdo si nevážil, ano mnozí kazatelé reformovaní veřejně horlili proti všemu vzdělání a podřízené učitele, jak mohli utiskovali, jak stěžuje si rektor Adam Siber z Freubergu: „Solent fere plerique in ludimagistros tyrannidem exercere.“ Není tudíž divu, že málo bylo těch, kteří se věnovali stavu učitelskému a že „od té doby“, jak praví Ruhkopf (Geschichte des deutschen Schulwesens I. 340.) „pohlíželi na stav učitelský jako na očistec, kterým, jak mohli doufati, brzy projdou do ráje dobrého farářského místa.“ A Luther sám naříká: „Denně se dítky rodí a povyrůstají mezi námi, a bohužel není nikoho, kdo by se ubohého mladého lidu ujal a ho řídil; nechává se jíti jak chce.“ K těmto zlům přidružila se nedbalá

návštěva škol a zánik škol dosavadních. Hlavní příčinou prvního jest, že rodičové odvolávajíce se na Luthera, nenáviděli všeho vyššího vzdělání a proto dítky své bez návštěvy školy k řemeslům přidržovali. Nebylo také těch zbožných fundací, z kterých vydržovány byly schopné a pilné, ale chudé dítky, kterým proto škola zůstala vůbec zavřena. Nové fundace zakládány nebyly, protože učení Lutherovo o neprospěšnosti dobrých skutků na lid tak působilo, že, jak sám Luther (Sämmtliche Werke 43./64.) dosvědčuje, „nikdo nechtěl dáti ani haléře.“ Příčiny zániku četných škol byly mnohé. Když na místo kněží nastoupili obecní úředníci — kazatelé, zanikly všechny školy kněžími řízené a vydržované. Rovněž zrušením klášterů padl mocný a dovedný pracovník na poli vychovatelském, kterého světští učitelé nikdy nemohli nahraditi. Namítá se sice, že ze saekularisovaných statků zřízeno bylo hojně škol nových. Ale tento přírůstek škol jest jen zdánlivý; zanikly totiž všecky školy ze statků církevních vydržované, a to byly nejen školy vyšší, ale mnoho škol obecných, ano daleko více, než nově bylo zřízeno. Ostatně školy ze statků církvi pobraných zřízené obyčejně měly krátký život. Ze statků církevních bral, kdo a jak mohl, a na školu za nedlouho nezbylo nic.

Z těchto příčin jeví se ještě za živobytí reformatorů žalostný rozklad a úpad škol a vychování mládeže, tak že Stöckl (Lehrbuch der Geschichte der Pädagogik § 218.) vším právem tvrdí, „že o škole v pravém slova smyslu nebylo řeči“. Připadá nám to, jakoby reformatoři uvrhli školu tisíc let zpět, jakoby zbořili, co církev za tisíc let ve školství zbudovala, aby pak sami mohli ze základů budovati. Luther i Melanchton trpce si naříkají, a onen svaluje vinu toho na ďábla, který prý pod papežstvím svoje sítě rozprostíral zřizováním klášterů a škol, „tak že nebylo možno, aby mu některý chlapec unikl beze zvláštního zázraku Božího,“ (tedy před reformací, jak podotýká Janssen II. 299. skoro žádný chlapec nepostrádal školního vyučování,) nyní ale, protože jeho sítě slovem Božím byly prozrazeny, ani „nechce připustiti učiti se.“

Poněvadž reformatoři nevěděli si rady, povolali na pomoc moc světskou, ačkoli i oni školu považovali za ústav církevní; a proto jen ze stísněných poměrů tehdejších můžeme si vysvětliti, že odevzdali školu státu. Luther tak učinil ve spisu: Radním pánům všech měst německých, aby křesťanské školy zřizovali a vydržovali.“ Kellner (Skizzen) o tomto spisu dí: „Již titul tohoto provolání dokazuje, že reformace byla zároveň emancipací škol. Luther dobře cítil, že jeho budoucí církev nebude míti ani duchovních ani hmotných prostředků, aby sama školy zakládala a vydržovala, a proto hledal pomoci u radních pánů t. j. u vlády světské.“ Tím přisoudil právo na školu státu a stát milerád právo to přijal, a je vykonávati počal, a to nejen v krajinách protestantských, ale i v krajinách katolických.

I v krajinách katolických patrným byl vliv reformace na školu. Kněží a kláštery odvracely pozornosť od školy, starajíce se více o to, aby věřící chráněni byli před bludy ve víře. Lid a pánové o školu se nestarali, protože jejich mysl zabývala se myšlénkami reformatorů, kterým buď přáli, nebo od nich se odvraceli, a více se zajímali o zprávy o nových událostech,

než o vzdělání a výchovu svých dítek. Není tudíž divu, že i v krajinách katolických školy poklesly.

Proto ujal se slavný koncil Tridentský výchovy mládeže, přijal myšlénku farních škol a důtklivě kladl na srdce jak biskupům tak také farářům, aby poskytli dítkám důkladného vzdělání hlavně v katolickém náboženství, a to v jazyku mateřském, aby starali se o křesťanskou výchovu a vzdělání mládeže, aby se nevyplnilo ono hrozné slovo: Dítky žádají chleba, a nikdo jim ho neláme. Dekrety koncilu Tridentského byly pak na koncilech provinciálních prohlášeny a poměrům krajin přispůsobeny a doplněny. Celá řada koncilů provinciálních zabývala se otázkou školskou, a vydána byla mnohá nařízení, která dokazují, jak velice záleželo církvi na tom, aby dorost její byl dobře a křesťansky vychován. Tak na př. prov. koncily: Cambreyský, Salcburský, Vratislavský, Kostnický, Augsburský, Metský, Milánské a mnoho jiných. Na koncilech bylo uloženo farářům starati se o to, aby ve farních místech, a pokud možno také v jiných vesnicích, zřízeny byly školy, v nichž by mravní a křesťanští učitelové dítky křesťansky vychovávali a vzdělávali. Na některých koncilech i tresty jsou ustanoveny na kněze, kteří by těchto nařízení nedbali. Také v každém klášteře měla býti škola pro mládež. Za učitele měli bráni býti jen lidé způsobilí, kteří by jak dle víry, tak dle mravů vzorem byli dítkám, k nim laskavě se chovali a jim potřebné vědomosti k životu časnému i věčnému vštěpovali. Plat učitelům budiž přikázán z příjmů kostelních, a kde by to nestačilo, přispívejtež bohatí křesťané, zvláště patroni kostela, obec a rodiče dítek školu navštěvujících.

Z malých těchto ukázek vidíme, že církev, co bylo v její moci učinila, aby výchovu a vzdělání mládeže povznesla. A skutečně, kde nařízení její se prováděla, tam nový život rozproudil se ve školství a nesl ovoce utěšené. Pěkný obrázek toho skýtá nám působení sv. Karla Borromejského, kardinála a arcibiskupa milánského, který byl nejen velkým světcem a dobrodincem, ale i velikým křesťanským paedagogem. Kard S. Antoniano (viz u Kellera: Des heiligen Karl Borromäus Satzungen und Regeln) líčí jeho působnosť takto: „Založil nesčetné vyšší a nižší školy a ústavy vychovávací pro všecky stavy a potřeby občanské společnosti a dal jim řád a pravidla (Costituzioni e Regole della compagnia e scuole della dottrina christiana), která svou průhledností a důkladností, jakou vše až do nejmenších podrobností spořádáno a ustanoveno jest, a svou hlubokou moudrostí, která z nich odevšad září, ještě dnes obdiv každého vzbuzují.“ A Dieringer podotýká: „Myslíme, kdo ví jak daleko jsme, když máme . . . obecné školy, měšťanské, střední, opakovací školy, učitelské ústavy atd. a to vše již r. 1570. můžeme nalézti v řádu a pravidlech arcibiskupa milánského.“ Sv. arcibiskup viděl také ovoce svého namáhání, když mládež před tím spustlá, divoká a zanedbaná, v dobrém bohumilém životě prospívala.

Školy katolické byly by se po ranách reformací jim zasazených brzy zotavily, kdyby byly mohly pokojně na dráze svého rozvoje pokračovati. Avšak reformace přinesla sebou nepokoje a války dlouholeté. Byla to v krajinách našich válka 30letá, ve Francii pak bouře hugenotské, které školství uvrhly

na pokraj záhuby. Po bouřích hugenotských stav škol ve Francii byl žalostný. Mládež, hlavně mužská, spustlá, školy bez řádu, bez učitelů a bez žáků. O výchovu a vyučování děvčat bylo lépe postaráno četnými kongregacemi, z nichž mnohé měly několik tisíc jeptišek (na př. Uršulinky, zal. r. 1537. od sv. Angely Merici, řád Navštívení Panny Marie zřízen r. 1610. sv. Fr. Saleským). Podobné poměry byly i v jiných zemích evropských. Mnozí mužové snažili se i vychování mládeže mužské opraviti, zakládajíce kongregace na způsob kongregací ženských. Málo však pokusů těchto se zdařilo a dosud se udrželo. Mezi nimi jako tři zářivé hvězdy lesknou se tři duchovní řádové i u nás známí, totiž Jesuitů (zal. sv. Ignácem z Loyoly), Piaristů (zal. sv. Josefem Kalasanským r. 1597.) a Bratří křesťanských škol (zal. bl. Janem de la Salle). První dva řády v dějinách vychovatelství vůbec mají význam veliký, neboť rozšířily se rychle po Evropě a takové slávy a zásluh si získaly, že po mnoho věků mužové vzdělaní hlavně z ústavů jejich vycházeli. Piaristé uvedeni k nám r. 1631., a Jesuité r. 1555. měli i u nás mnoho ústavů četně navštěvovaných (na př. pražské ústavy Jesuitů ku konci XVI. stol. měly přes 1000 žáků a také fakulta jejich v Olomouci četně byla navštěvována); ano i pánové protestantští, znajíce výbornou jejich dovednosť vychovatelskou, svěřovali jim často své syny. Že také jako theoretičtí spisovatelé paedagogičtí požívali slavného jména, již z toho můžeme poznati, že sám Komenský dílo, které mu zjednalo světové jméno, totiž Janua linguarum sepsal, ovšem dokonaleji, dle vzoru Jesuity španělského. Bohužel méně všímaly si oba řády výchovy a vyučování základního, prvopočátečného, jsouce za to mistry v dalším, vyšším vzdělání mládeže. Proto působnost a zásluhy jejich o vývoj školy obecné jsou jen prostřední. Bezprostředních zásluh o školu obecnou získal si bl. Jan de la Salle (viz Knecht: Der ehrwürdige J. B. de la Salle und das Institut der Brüder der christlichen Schulen), jejž můžeme nazvati vlastním tvůrcem školy obecné, a jehož zásluhy o školu nynější pokolení materialistické ani pochopiti a uznati nechce. Pozoruje bídu duševní i hmotnou nižších tříd ve Francii poznal, že jedním z hlavních pramenů smutných poměrů je zanedbané vychování a vzdělání chudších tříd. Nebylo škol, nebylo schopných učitelů, ano povolání učitelské pokládáno za nečestné řemeslo. Aby těmto zvráceným poměrům odpomohl, vzdal se z lásky k Bohu a mládeži bohatého a výnosného postavení, rozdal jmění své chudým a stal se opovrženým učitelem. Asi r. 1684. založil duchovní společnosť „Bratří křesťanských škol.“, kteří jen výchově a vzdělání mládeže měli se věnovati. Bratry si vychoval a vzdělal sám a zůstavil i budoucím odkaz vzácný: „Knihy pravidel“ a jiné spisy, z nichž bratří čerpati mohou vzdělání i nadšení pro nesnadný svůj úkol. Byltě vychovatelem theoretickým i praktickým a vše, co bratřím odporučuje, napřed důkladně prozkoumal. Aby zachoval bratry škole obecné a učil je pokoře, zakázal jim učiti se latině, ačkoli proto bratřím přezdíváno „nevědomců“. Všechno vyučování mělo spočívati na základě řeči mateřské. Jak záslužným a potřebným bylo jeho dílo, můžeme již z toho souditi, že při smrti bl. zakladatele r. 1719. měli bratři 23 domů řádových s 274 bratry, 122 tříd a 9885 chovanců. Jeho dílo trvá dosud a všude, kam pronikne, potkává se

se zdarem a oblibou u těch, kteří přejí pravé výchově a vzdělání mládeže, s nenávistí však nepřátel církve katolické.

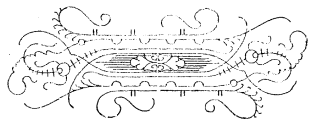
Bl. Jan de la Salle zřizoval školy a ústavy pro všecky odbory vzdělávací jako: školy obecné, obchodní, večerní, průmyslové a reálné, pensionáty, sirotčince, polepšovny, ústavy učitelské a jiné. K nám, bohužel, dílo tak blahodárné dosud nebylo přeneseno, a teprve v době nejnovější jest naděje, že se tak stane.

Zmínil jsem se šířeji o bl. Janu de la Salle-ovi proto, že v jeho působení nejjasněji lze pozorovati, co zmohla a pmůže křesťanská láska na poli vychovatelském, protože paedagogové jinověrci všude jsou velebeni, avšak o velikánu paedagogu katolickém svět neví, a konečně proto že na výsledku prací jeho bratří nejlépe lze ukázati, jak by působila ona tak kaceřovaná škola konfessionální.

V Čechách a na Moravě utrpěla škola válkou 30letou ránu, jako snad nikde. Když za arcibiskupa pražského Bedřicha hr. Valdštýna r. 1676. konsistoř pražská rozeslala dotaz na faráře o stavu škol, odevšad přicházely stesky, že škol je málo, a kde jsou, že učitelé jsou neschopni, obyčejní řemeslníci, že nedostatečně jsou placeni, že školní budova je chatrná chaloupka, že mládež ji navštěvuje jen v zimě a to nepořádně atd. Ku konci 17. století byly sice školy již při každé faře, ano skoro v každé vesnici, ale celkový stav nebyl lepší. Takový stav potrval až do polovice 18. století. Tu teprvé mužové lidumilní s žalostí pozorovali pokleslosť výchovy mládeže a přemýšleli, jak by se tomu asi odpomohlo. A koho vidíme v první řadě usilovati o opravy? Byli to vynikající údové církve sv., zvláště kněží a biskupové katoličtí. V sousedním Německu vidíme vzácnou trojici katolíků šlechetných: kardinála Fürstenberga, Overberga a kněžnu Gallitzinovu. V Rakousku r. 1769. podal biskup solnohradský Leop. hr. Firmian císařovně Marii Theresii memorandum o potřebné opravě školství, kterážto na zákadě promemorií Firmianových uložila nejvyššímu kancléři Rud. hr. Chotkovi, aby vyšetřil stav škol a postaral se o nápravu. Kdo v tomto důležitém úkolu nejvíce byl činným, bylo zase katolické duchovenstvo. V čele jeho po 6 let stál opat zaháňský Jan Felbiger, povolaný r. 1774. Marií Theresií, aby školství rakouské opravil. Plán jeho (Allgemeiner Schulplan), jenž opravňoval k naději na nový rozkvět našeho školství, téhož roku od císařovny byl schválen, usiloval o to, aby vychováni byly řádní a přiměřeně vzdělaní učitelé, aby vyučovalo se předmětům potřebným, aby vedeny byly katalogy, aby žáci pilně školu navštěvovali, aby zřizovány byly školy normální (pro vzdělání učitelů), hlavní a triviální atd. Oprav jeho s nadšením se chápali biskupové a kněží, zavádějíce je ve svých diecesích a farnostech (kard. Migazzi, v Linci Ant. Gall, jenž zavedl methodu sokratickou, v Solnohradě Colloredo, v Čechách litoměřický Valdštýn). R. 1787. bylo v Čechách dle úředního výkazu asi 2100 škol a na Moravě a ve Slezsku přes 700 škol, většinou dle nového plánu zřízených. Z Čech širším kruhům známa jest činnost paedagogická zvláště Kindermanna, faráře v Kaplicích, později biskupa v Litoměřicích, který zdokonalil školství ve své diecési, bohužel však namnoze na škodu národnosti české, a dominikán Aleš Pařízek,

který první sepsal pokyny a rady učitelům škol obecných jazykem českým. Oba působili k tomu, aby návrhy Felbigrovy ve skutek byly uvedeny. A jak starali se mnozí duchovní, o nichž všeobecné dějiny školství nevypravují, aby opravili a povznesli školy jich dozoru svěřené, o tom mohly by nám vypravovati staré kroniky farní, obecní a školní mnoho a mnoho. (Viz zajímavý obrázek v I. ročníku Vychovatele: „Dějiny farní školy v Nechvalicích.“) Ale veřejnosť o nich neví, protože působili skrytě, v obvodu malém.

Základ tedy k rozvoji školství rakouského byl položen a to muži církve katolické. Avšak nepokojné doby po revoluci francouzské zastavily rozvoj školství rakouského, až r. 1805. vydáním „Politische Verfassung“ upraveno školství, a od té doby lze datovati organisaci školy nynější. Avšak tu nebyla již škola ústavem církevním, ačkoli farář byl dozorcem místním, vikář okresním a některý kanovník diecésním, nýbrž byl to ústav státní a duchovní, protože se k tomu svým vzděláním a postavením nejlépe hodili, byli úředníky státními. Přece však byla církev vážným činitelem v rozhodování o věcech školských, a nepozbyla svého vlivu na školu až zákonem ze dne 25. května 1868. Princip, který jsme již u reformace pozorovali, totiž: „škola patří státu“, byl proveden, zavedena škola kommunální, bezkonfessionální, náboženské protivy ve škole se mají vyrovnati, jinými slovy: dítky církvi se odcizují. Škola jest státním monopolem a pro stát. Nepřátelé církve katolické, zvláště liberálové, mají stále na školu namířeno a chtějí se ji úplně zmocniti, zbavíce církev všeho vlivu na školu. Paedagogické zásady Rousseauovy, které Stöckl (l. c. 510.) nazývá „evangelium revoluce“, mají býti ještě více než dosud prováděny v theorii i praxi, princip křesťanský z vychovávání má býti vyloučen a nahražen zásadami přirozeného náboženství; na místo náboženství má nastoupiti materialismus a naturalismus. V těch státech, kde nepřátelům církve plán se podařil, ustoupila církev násilí, avšak nevzdala se nikdy svého práva na školu a hledí, aby nahradila jinak, co ztratila školou státní, zřizujíc školy katolické, zvláště školy řádové, a udělujíc vyučování náboženské mimo školu na př. v kostelích jako ve Francii. Z jedné strany je utiskována a tupena, s druhé strany právě školou svojí získala si úcty, vděčnosti a lásky národů, kteří doufají, že jen ona může zastaviti duševní i hmotný rozklad společnosti lidské. Ta síla vychovatelská, kterou církev katolická již 19 století ukazuje, jest v ní dosud a bude v ní, dokud církev trvati bude. Církev školou svojí obrodí národy, jako obrodila školou kříže národy pohanské. Dejž Bůh, aby brzy nastaly ty doby, kdy uzná svět historické a přirozené právo církve na školu a jí školu odevzdá.



Z „Májových písní".

(Pokračování.[1])

Věnováno K. F.

I. Ráno v lese.

V posvátném šeru lesa stojím,
bylo to právě v podlétě,
hlas zvonku nes se mezi chvojím
tak jako úsměv dítěte.

A sosny hlavy staré kloní,
z jich větví šumí »Ave« v dol,
a štěstím kvítí slzy roní,
že den nastává kolemkol.

A z houští ptáče ještě v snění
už pěje, píseň notuje . . .
Má duše letí v zbožném chvění
tam k Tobě, Bože, putuje!

II.

Když noc se v ráno odívá,
přemilo dlíti v lese,
kde ještě v sosen šedinách
lehounká mlha pne se.

Vše jako v říši pohádek
v démantů moře splývá,
a z něho rubín jahody
se štěstím pousmívá.

A z křoví ptáčků švitorných
se nese plno hlásků,
že Bůh zas den jim rozsvítí
a s ním i k zpěvu lásku.

A s mlhou stále výš a výš
až k nebi píseň letí . . .
za krátko na to slunka ret
se líbá s každou snětí!

III.

Kde jsou blahé časy,
kdy má mysl mladá
se včeličkou hravou
luk prolétla lada?

Kde jsou blahé časy,
kdy jsem s ptákem zpíval
a do temných hvozdů
se štěstím se díval?

Zmizely mně hvozdy,
píseň dozvučela,
však vzpomínka na ně
nechce jíti z čela.

Nechce jíti z hlavy,
duch si dále zpívá
a v ty temné hvozdy
též se stále dívá.

IV.

Již zítra máj . . .
S radostí v hrudi
své krásy zas
si háj probudí.

Vše jímá slasť!
Lesnímu kvítí
démantů jas
se v očích třpytí.

A slavíček
své jarní dumy
přezpěvuje
a ladí struny.

Jen v potoku
to divně buší . . .
za vzdechem vzdech
jak v hříšné duši.

Fr. Kořínek.

[1]) Viz »Museum« roč. XXX. (tiskem XI.) str. 239.

„Sečtiž počet šelmy, neboť jest to počet člověka: a počet její 666".

Zjevení sv. Jana 13, 18.

(Studie exegetická.)

Napsal JOSEF FILIPI (H. K. + 39.)

Slova tato náležejí mezi ona místa Písma svatého, kde vykladatelům ponechána volná cesta, a kde rozum lidský pevný bod marně hledá; a přece těžko nalézti jiné, jež bylo tolikrát a tak různě vykládáno: neboť již od II. stol. vykladatelé přemnozí pokoušejí se vyložiti a doplniti proroctví, jež tak neurčitě podal sv. Jan. A v tom právě leží příčina neshod a různých mínění, že totiž rozsah těchto slov jest příliš veliký. Již při prvních slovech: „Sečtiž počet šelmy, neboť jest to počet člověka" nastává otázka: Na koho se slova ta vztahují, na člověka či na šelmu? Odpovědi jsou rozličné. Většina vykladatelů kloní se k prvnímu, vztahujíce to na samého Antikrista, takže Cornelius a Lapide [1]) napsal: „Apud omnes certum est, bestiam hanc fore Antichristum." Tato slova však jest třeba omeziti. Neboť jiní, na př. Calmet, [2]) váhají něco určitého tvrditi, ježto jest prý pochybno, zdali slova nadepsaná znamenají Antikrista, či předchůdce jeho, nebo docela neznaboha každého vůbec; a J. P. Migne určitě vyznává, že slova ona Antikrista neznamenají, odvolávaje se při tom na souvislosť s předešlými verši. [3])

Naproti těmto sv. Hippolit tvrdí zase, že toto jméno jest jméno zvířete, nebo démona některého.

Tvrzení podobná pro nedostatek důvodů malý mají význam.

Ještě sluší připomenouti mínění některých, dle nichž sv. Jan myslil celý určitý druh lidí, nikoli však určitého, jediného člověka. [4])

Z těchto mínění třeba přidržeti se toho, které slova ona vykládá o člověku jediném, při čemž jméno člověka toho bude zároveň jménem zvířete, a pozná se z toho, že „počet jeho jest 666" (χ'ξ'ς').

Známo zajisté jest, že možno užiti písmen abecedy jakožto číslic. Řekové a Hebreové užívali celé abecedy; Římané jen několika písmen. [5]) Podle tohoto způsobu psaní můžeme vypočítati jméno naznačené sv. Janem tím, že nahradíme jeho jednotlivá písmena číslicemi, jichž součet se rovná 666.

---

[1]) Cornelius a Lapide † 1631. Comentar. in Apocal. cap. XIII.

[2]) Prolegomena et Dissert. in omnes et singulos S. Sc. libros authore R. P. D. Aug. Calmet O. S. B. Tomus IV. Art. III. pag. 225.

[3]) Scripturae Sacrae cursus completus edidit J. P. Migne. Tomus 25 pag. 1131 et sq.: »s. Joannes hic non dat signum ex quo postremi huius mundi fideles poterunt iam natum ac sibi vicinum Antichristum cognoscere, ac proinde ex iam cit. Apoc. loco nequaquam sequitur Antichristum fore hominem in cuius nomine numerales litterae faciunt 666. Cum igitur ut ante diximus, per bestiam intelligitur Roma pagana, manifestum est, quod a s. Joan. hic designetur aliquis ex illis imperatoribus ethnicis, qui ultimam persecutionem contra Ecclesiam moverunt, in cuius nomine numerales litterae faciunt 666.«

[4]) Georgius Rosenmüller: Scholia in N. T. Tomus V. pag. 712 sq.: »Forsitan rectius hominem indicat hic numerus vel hominum quoddam genus.«

[5]) Valerius Probus: »C centum significat quia prima littera eius numeri est. D quingenta, quia ut nonnulis placuit, c d susequatur; vel ut aliis, quia inter hoc et M, quod mille significat quinque litterae intercedant.«

Číslo toto nazývá se „triplex senarius numerus“, z té příčiny, že šestého dne stvořen byl člověk, kdežto zase 7. „septenarius numerus“ k Bohu směřuje.[1]) Proto vymyšlena byla různá jména, jichž součet = 666, a která zároveň značí buď Antikrista, buď člověka jiného podle mínění jednotlivců z různých jazyků: řeckého, latinského a hebrejského. Viegas jich uvádí již 15. Postupem času vzrostl počet těchto jmen dle svědectví Maszlova[2]) na 60. Nejčetnější jsou řecká, z nichž na prvém místě sluší uvésti sv. Ireneem vynalezená nebo aspoň od něho zaznamenána tři jména Τειταν, Λατεινος a Εὐανθας.[3]) Sv. Jan totiž dle výkladu jeho slova nadepsaná pronesl o Antikristovi, a tím myslil buď vládu římskou vůbec, buď člověka jediného, jenž se bude nazývat buď Τειταν buď Εὐανθας. Každé z těchto slov obsahuje v sobě počet 666. Neboť dle užívání řecké alfabety:

α	β	γ	δ	ε	ς	ζ	η	ϑ	ι	κ	λ	μ	ν
1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	20	30	40	50

ξ	ο	π	ρ	σ	τ	υ	ξ	χ	ψ	ω
60	70	80	100	200	300	400	500	600	700	800.

Tedy

λ =	30	T =	300	E =	5
α =	1	ε =	5	υ =	400
τ =	300	ι =	10	α =	1
ε =	5	τ =	300	ν =	50
ι =	10	α =	1	ϑ =	9
ν =	50	ν =	50	α =	1
ο =	70		666	ς =	200
ς =	200				666
	666				

Proti těmto jménům však vystupují mnozí jiní, dokazujíce nemožnosť a nesprávnosť této hypotheky na př. Bengelius, jejž cituje G. Rosenmüller,[4]) obrací se proti Λατεινος a Τειταν z důvodu grammatického, poněvadž prý jsou tato slova nesprávně tvořena. Neboť řecké ει, následuje-li samohláska, v latině proměňuje se v *i*, nikoliv však obráceně. Naproti tomu zase Erichhornius dokazuje správnosť slov těchto pravidlem, že latinské *i* před *n* do řečtiny přechází v ει.[5])

---

[1]) Cornelius a Lap. l. c.: »Dicitur senarius numerus hominis, quia sexto die mundi creatus est homo.« Symbolický jeho význam záleží v tom »ut notetur triplex diaboli, qui Antichristo praesidebit, transgressio et praevaricatio, aeque ac damnatio. Prima est, quando iudicatus in coelo sententiam damnationis accepit. Secunda, quando in serpente, per quem hominem deceperat, maledictione mulctatus est. Tertia, quando in Antichristo mundum seducens deturbabitur in Tartara, quando nimirum Dominus Jesus interficiet eum Spiritu oris sui et destruet illustratione adventus sui.«

[2]) Franz X. Maszl: Erklärung der heiligen Schriften des N. T. Band 13, p. 113.

[3]) 2. sv. Ireneus: Adversus haereses l. III. c. 3.

[4]) G. Rosenmüller l. c. Recte monet Bengelius λατεινος cum ε sumi non debnisse. εἰ Graecum subsequente consona Latini quidem per i exprimunt, ut εἰκων icon. Sed i Latinum graece non transit in ει neque λατεινος analogiam habet; non enim scribitur ἀκυλεινος κ. τ. λ. sed ἀκυλινος, ἀλβινος, ἀντονινος etc. Eiusdem numeri 666 gratia fecere τειταν ex τιταν, παπεισκος ex παπισκος, ἀρνουμε ex ἀρνουμαι.

[5]) G. Rosenmüller l. c.: »Erichhornius . . . dubitationem Bengelii aliorumque ita removere studet, ut dicat Graecos non munquam certe in vocabulis latinis mutasse i longum ante n in ei veluti Σαβεινος παυλεινος.

Jména, jež na toto místo byla vztahována, a obsahují zároveň 666, nejdůležitější jsou asi následující.

1. ἀποςατης; uvádí Maszl;[1]) značí Juliana Apostatu, a to proto, že dle mínění jeho a Migne-ho sv. Jan myslil císaře římské, jakožto nositele panství římského, světového a zároveň pronásledovatele církve Kristovy.

2. Grotius číslo 666 nalezl ve slově Οὐλπιος, čímž jest míněn Trajan, který se dříve než dosedl na trůn, jmenoval Ulpius.

3. Alcazar uvádí: ἡ ἀλαζονιη βιου.[2]) Tím naráží se na zpustlosť mravů v římské říši tehdy panující. Toto jméno odsuzuje Cornelius a Lapide z té příčiny, že říše římská se tak nikdy nejmenovala, a tedy že Řím zde myšlen není.[3]) Jméno Antikristovo však bude jméno vlastní a jím také bude nazýván.

4. Rupert a Haimo v Genserikovi, králi Vandalů, spatřují předchůdce Antikristova, neboť jeho jméno γγνσερικος = 666.

5. Aureolus Lyranus, Cedrenus, Zonaras, Clitoraeus, Genebrardus, Florimundus Romondrus, Hentenus a j. za Antikrista považovali Mohameda. První čtyři mylně se domnívali, že zemřel r. 666. Jejich domněnku vyvrátil již učený kard. Baronius. Jméno Mohamed řecky psané: Μαομετις obsahuje rovněž 666.

6. U Rosenmüllera nalézá se zmínka o dvou jménech, připomenutém již παπεισκος a dále βενεδικτος, což prý se vztahuje na papeže Benedikta IX.[4])

7. Jména jiná hledána byla v průpovědi některé nebo slově, vyjadřujícím povahu Antikristovu, způsob bojování a pod. Toho druhu jména nalézáme u sv. Hippolyta „De consummatione saeculi“, Primasia, Roberta Bellarmina S. J. († 1621.), učeného kard., na př. ἀρνουμε utvořené z ἀρνουμαι, neboť Antikrist bude nutiti lidstvo, aby se odřeklo Krista, u Tichonia Anselma a Richarda: αντεμνος (αντιμος), poněvadž Antikrist bude bezectný, bude proti cti bojovati; o slově ἀντεμνος podotýká Calmet, že „proprie nihil significat.“ Aretas zmínku činí ještě o jménu ὁ νικητης. U Calmeta: λαμπετης svítící, κακος ὁδηγος, vůdce zlý, skrovné ceny, ἀληθης βλαβερος, poněvadž mnohým uškodí παλαι βασκανος = dlouho nenáviděný. Konečně Florimondus: ἀμνος ἀδικος, beránek nevinný.

Toto postačiž o jménech řeckých.

Jmen latinských není tak mnoho, avšak jsou pro některé z nich pádnější důvody, a více o nich psáno. První, o němž toto místo vykládáno bylo, byl Diocletian, který podobně jako Trajan, dříve než nastoupil na trůn, jmenoval se Diocles. Jsa imperatorem jmenoval se tedy vlastně Diocles Augustus. Vyjmeme-li z jeho jména písmena, jimiž značí se číslice a sice DICLVVV, obdržíme číslo 666.

---

[1]) F. X. Maszl l. c.: ἀποστατης vel ἀποςατης = 1 + 80 + 70 + 6 + 1 + 300 + 8 + 200 = 666.

[2]) Cornelius a Lapide l. c.: Alcazar vztahuje jméno zvířete na Řím a praví: Huius nomen est superbia vitae . . . Hoc nomen gesserunt Romani Imperatores et persecutores primo in manu, superbiam hanc contra humiles Christianos ostendendo et per plagas ac mortes exequendo, secundo de eodem gloriando et se iactando. Na to odpovídá Calmet: »Hoc nomen sibi non assumpsit nec praetulit Romanum Imperium esto rem ipsam praetulerit.

[3]) »Apud omnes certum est bestiam hanc fore Antichristum non Romanum Imperium.«

[4]) G. Rosenmüller: In iis maxime insigne est βενεδικτος non solum in codice Augustano, qui alia aliis superaddit nomina, sed etiam in ed. Sybburgiana, quo nomine notatur Benedictos IX.

Druhým jest již zmíněný Julian Apostata. Jméno jeho sečítáno bylo buď dle způsobu řeckého (ἀποςατης), buď dle způsobu, jak jej udává de la Chetardie.

C. F. Julianus Caesar Athaeus: IϽCLVVVI. anebo zkráceně: C. F. Julianus Caes. Aug., kteréhožto nápisu užíváno bylo na mincích a pomnících jeho doby.

Koho z těchto dvou císařů měl na mysli sv. Jan? Fr. X Maszl kloní se k Diocletianovi a dokazuje pravděpodobnosť svého mínění tím, že odvolává se na souvislosť verše uvedeného s předešlými. Zvíře, o němž píše sv. Jan, dostalo ránu smrtelnou, kolísá mezi životem a smrtí, ale přece se pozdraví. Toto pak přirovnává k Diocletianu, jenž vzdává se trůnu a zase znovu vlády se chápe. Jeho zvířecí zloba a nenávisť proti křesťanům smrtelně jest raněna od Constantina a k životu zase povzbuzena za Juliana Apostaty. — Toto pravděpodobné mínění J. P. Migne uvádí za jedině správné. Dokázav, že v kap. 13. zjev. není řeč o Antikristu, nýbrž o moci římské „Roma pagana“ pronásledující krutě církev Kristovu, vztahuje poslední verše této kapitoly na některého z nositelů moci římské, totiž imperatora, nepřítele Kristova, jehož jméno obsahuje zároveň i počet 666. Uváděna jsou dvě: Julian Apostata a Diocletian.[1]) Jedině správný výklad, praví dále, jest ten, který praví, že slovy Písma sv. byl míněn Diocletian. Neboť

1. Těžko rozhodnouti, je-li správno psáti ἀποςατης či ἀποστατης. Kromě toho, píšeme-li slovo toto velikými písmenami, nenalézáme v alfabetě značku pro στ jako v malých písmenách a pak by ovšem součet jména nebyl 666 nýbrž 1160.

2. Jméno sv. Janem naznačené jest jméno člověka, jímž i sám sebe bude jmenovati: Apostata však bylo pro Juliana hanlivým názvem, a z jeho přívrženců žádný jej tak nenazýval.

3. Jméno zvířete-člověka budou přívrženci nositi na rukou a čelích jakožto znamení. Z toho rovněž nic u Juliana nenalézáme.

4. Počet jména 666 třeba vztahovati na zvíře první, jemuž svěřena byla „plaga mortis“, po němž teprve ukázala se šelma druhá: Diocletian a Julian. [2])

5. Nasvědčuje tomu také to, že Diocletian se jmenuje prvním hlavním „inter 7. imperatores seu bestiae capita.“

Námitku, že šelmě, jejíž počet = 666, se celý svět klaněl, což se naplnilo za Juliana, který vzkřísil filosofii mystickou, vyvrací takto:

Lichosť této námitky jest zřejma, pozorujeme-li, že podobný proud v myšlení vládl již za Diocletiana, jehož Julian jen napodoboval. Mimo to ve verši 17. se praví, „aby žádný nemohl kupovati ani prodávati než kdo má znamení, neb jméno šelmy nebo počet jména jejího.“ Vyplnění tohoto proroctví stalo se jen za Diocletiana a Maximia, kdy bylo zakázáno něco kupovati a

---

[1]) J. P. Migne l. c.: »Et licet, non sit certum, quisnam determinate designentur, tamen communiter admitti solet, quod vel sit Julianus Apost. vel Diocletianus.

[2]) ibd.: »Certum est, quod Julianus Ap. non sit prior illa bestia, quandoquidem istam bestiam reviviscere fecerit.«

prodávati dříve než by se obětovalo bohům. Tento zákaz byl tak přísný, že se vztahoval i na čerpání vody.[1])

Rovněž malé váhy jest námitka následující: Diocles[2]) jako vládce jmenoval se Diocletian Augustus a to byl jeho úřední titul. Součet však tohoto jména jest 672 a proto slova sv. Jana o Diocletianovi vykládati se nemohou.

Na to odpovídá Migne toto:

Diocles a Diocletian neliší se vespolek podstatně, jest to vlastně jedno a totéž, neboť Diocletian jest jen zlatinisovanější Diocles.

Proti těm dále, kteří tvrdí, že jest nutno počet udaný v řeckém jazyku hledati, poněvadž sv. Jan psal také řecky, hájí svůj náhled takto: Ačkoliv sv. Jan řecky psal, přece proroctví předcházející se na Řím vztahují a na něm skutečně se vyplnila. A byť i na nápisech veřejných v obyčejném životě na penězích a j. užívalo se řečtiny, přece úřední řeč v Římě byla latinská a jména Caesarů nikterak nebrala na sebe ráz řecký, nýbrž vždy latinská zůstávala.

Tak obhajuje Migne svá mínění.

Ostatní jména latinská sem patřící jsou menší důležitosti, tak na př. Haimo, Anselmus Laudunensis. Rupertus praví, že Antikrist o sobě bude říkati „ego sum lux“, tedy z toho jméno jeho „dic lux“. Jak zde vypočítali počet 666, jest patrno, neboť všechna písmena tohoto jména jsou znaky čísel.

Pro úplnosť ještě třeba zmíniti se o náhledech Lutherových, Kalvinových a jejich stoupenců některých. Koho ti mají za Antikrista? Není nesnadno to uhodnouti. Majíce ve zvyku všechno překroutiti, zohavili i toto místo. Tak Luther a Kalvin místo toto vykládají o Bonifaci III. „quia is primus Papae universalis nomen a Phoca Imper. accepit sub annum DC.“ Drzosť tohoto tvrzení ukazuje se v pravém světle uvážíme-li 1. že v textu výslovně se připomíná číslo 666 (χ′ξ′ς′) „in eo latet vis et mysterium“, 2. že počet tento (ne tedy 600), značí člověka, ne čas; 3. již před Bonifacem papežové římští se tak nazývali.

Frant. V. Vlach, stoupenec Kalvinův, zvaný „doctor Jenensis“ odvolává se na sv. Irenea, který, jak výše řečeno bylo, za Antikristovo jméno uvádí λατεινος. Podle Vlacha však sv. Ireneus nemyslil tím římskou vládu, nýbrž papeže.[3])

Filip Plesaeus zmiňuje se o nápisu papeže Pavla V., jenž zní „Paulo V. Vice Deo“ a obsahuje zároveň i 666 (VLVVICD); z toho uzavírá, že míněným Antikristem jest Pavel V.[4])

Déle u jejich výmyslů se zdržovati bylo by zbytečno. Zvláštní však a pozoruhodný jest výsledek, jehož nabudeme, zkoumáme-li jejich vlastní jména.

---

[1]) Vener. Beda: In Hymno passionis s. Justini M.: »Non illis emendi quidquam aut vendendi copia, nec ipsam haurire aquam, dabatur licentia, antequam thurificarent detestandis idolis.«

[2]) S. Laetantius de morte persecutonum cap. 19. »hoc nomen deposita purpura reassumpsit.«

[3]) Mniun: Entdeckung, was unter der Zahl des Thieres in der Offenbarung Johannis XIII.. 18. vorgestellt wird.

[4]) Filip Plesaeus: Mysterium Plesaeani cap. 3,

Počítejme v jménu: Luther Doctor Saxoniae: LVDCXI = 666, nebo Martin Lauter[1]), dle způsobu řeckého:

a	b	c	d	e	f	g	h	i	k	l	m
1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	20	30

n	o	p	q	r	s	t	u	v	x	y	z
40	50	60	70	80	90	100	200	300	400	500	600,

tedy:

30 + 1 + 80 + 100 + 9 + 40 + 20 + 1 + 200 + 100 + 5 + 80 = 666.
Jeho souložnice se jmenovala Catharina von Bora[2]) = 3 + 1 + 100 + 8 + 1 + 80 + 9 + 40 + 1 + 200 + 50 + 40 + 2 + 50 + 80 + 1 = 666.

Rovněž jméno: Calvinus Depravator = CLVIVDV = 666 a konečně i λουθεραν α jež připomíná Florimundus Romondus, sečteno dává počet udaný.

Ještě zmínka budiž učiněna o jménech hebrejských. U Calmeta[3]) a Roberta Bellarmina[4]) nalézá se רומיית (značící vládu římskou) = 200 + 6 + 40 + 10 + 10 + 400 = 666.

Gilbert Genebrardus (Lib. ult Chronolog.) připomíná hebrejsky psané jméno Lutherovo לוחר = 60 + 6 + 400 + 200 = 666. Též: David Chitrau דביד כיחריון, jak podotýká Robert Bellarmin, obsahuje počet 666, neboť: 4 + 2 + 10 + 4 + 20 + 10 + 400 + 200 + 10 + 6 = 666.

Uvedených zde asi 30 jmen dostačí k poznání, jaké smýšlení panovalo v této věci. Nastává otázka: které z těchto jmen jest pravé? které z nich značí ono zvíře-člověka? Odpověď na to není věcí lehkou, považíme-li, že jen několik málo vykladatelů, jak patrno zde něco určitého tvrdí; většina jich vyhýbá se odpovědi určité, jen s pravdě podobností mínění svá pronášejíce. Již sv. Ireneus rozpakuje se v této věci rozhodovati, ježto dle slov jeho vždy zůstane hádankou, z kolika písmen jméno Antikristovo bude složeno. Podobně Calmet a m. j.

Nemenší obtíž působí otázka, z které řeči bude Antikristovi či vůbec předpověděnému tomu tvoru jméno dáno, z řecké či latinské, nebo docela hebrejské? Z uvedených jediný Migne jasné mínění o tom pronáší. Jsou tedy správná slova, jež o tomto místě pronesl P. J. Slezina: „Multi multa nomina excogitarunt quae hunc numerum adaequate continerent; sed re semper incerta; cum incertum sit, quot et qualibus, hebraicis an graecis litteris nomen Antichristi constabit.“ [5])

Není tedy pranic divno, že mnozí vidouce tuto roztříštěnosť názorů, o šťastném výsledku pochybovali, ba docela jiní vůbec za nemožné vydávali, otázku tuto rozluštiti. Tak F. Maszl na konci své úvahy vyslovuje se v ten smysl, že Apoštol Páně chtěl jen vrstevníky Antikristovy na něho upozorniti.

---

[1]) Wilhelm Lindanus: Lib. 3. Dubitantii.

[2]) Josef Král: Jeden ovčinec a jeden pastýř.

[3]) A. Calmet l. c.: Quem, (sc. numerum) quidam in quibusdam nominibus Hebraice Graece et Latine translatis invenere. Hebraice v. g. Elion, Adonai, Jehova, Hakkadoš, nempe Altissimus, Dominus, Deus Sanctus, seu Abinu Hakkadoš Appipi, noster s. Pater Papa, seu Romiit, Romana.

[4]) Streitschriften über die Kampfpunkte des christlichen Glaubens von Robert Bellarmin Card. S. J., übersetzt von V. F. Gumposch. 3. Band.

[5]) Commentarium in N. T. a P. Joanne Slezina S. J. Tomus IV. pag. 556.

Před dobou touto žádný jména jeho se nedoví;[1]) a těmito slovy potvrzuje, co již dávno před ním zase sv. Irenaeus napsal; jsou to slova hodná uvážení: „Jistého nic tvrditi nechci; nebo kdyby již nyní jméno Antikristovo mělo v známosť uvedeno býti, byl by je zajisté vyjevil ten, jenž tajné zjevení viděl.“ [2])

Chtěje ukončiti opakuji jen slova, jež napsal rovněž o tomto místě G. Rosenmüller: „Indicium sit penes lectores.“

Má-li míti církev či stát rozhodující moc ve škole národní?

Napsal FRANTIŠEK PELAN.

(Dokončení.)

Státním monopolem školským rozumíme úplnou, od nikoho, ani od rodičů ani od církve neodvislou nadvládu státu nad školou. Jím jediný stát má právo zakládati školy, ústavy jiným založené musí se odevzdati ve státní správu, stát je spravuje a řídí, určuje jim směr atd. Státem nucená návštěva jest moc, již stát si osobuje nad rodiči; jí jsou rodiče nuceni posílati svoje dítky do veřejných vychovávacích ústavů ne tak proto, by dostáli svým povinnostem vychovatelským, nýbrž proto, že tak žádá veřejný prospěch státu. Účelem obou jmenovaných principů jest v prvé řadě blaho státu, v druhé vnější blaho poddaných. Dříve však, než k nim blíže přistoupíme, bychom je podrobněji posoudili, musíme poněkud obšírněji poznati křesťanskou nauku o státě, z níž pak jasně vynikne též celý poměr státu ku škole a k církvi.

Máme-li poznati, kdy, za jakých podmínek a jakým způsobem má stát právo a snad i povinnosť zasahovati v obor působnosti školství, třeba dříve všeobecně definovati podstaty státu a jeho moci. Stát, jenž založen jest na nepravých neb i škodlivých zásadách, nemůže vésti ku správnému cíli a tak nutně, spíše nebo později musí zaniknouti. Toť pravda stvrzená dostatečně historií. Stát musí tedy založen býti na pevném a správném základě, jímž jest náboženství pravé, specielně náboženství křesťanské; náš stát musí spočívati na principech křesťanských. Jest tento požadavek snad neoprávněný? Nikterak; jest všeobecnou zásadou státníků, že stát jest pro lid, nikoli však lid pro stát, t. j. lidé zde nejsou proto, by tvořili stát, nýbrž stát jest proto, by chránil zájmy všeho lidu a proto těmto zájmům musí se stát přispůsobiti, je respektovati, dle nich uspořádati svůj cíl. Nejvyšším zájmem a konečným cílem lidstva jest věčná blaženosť v Bohu; proto k této blaženosti jako k poslednímu cíli musí se odnášeti všechna činnosť státu. Tím již postaven jest stát vůbec na základ náboženský a náš stát, jenž musí se říditi zásadami lidu křesťanského, na

[1]) Franz Maszl l. c.: »Dieser Name vor der Ankunft des Antichrist nicht errathen werden kann.«

[2]) S. Irenaeus l. c.

základ křesťanský. Proto i se stanoviska křesťanského musíme pohlížeti na náš stát, jeho práva a povinnosti.

Uvedu tu proto tři muže, již se naukou o státu důkladně zabývali a v podstatu její dokonale vnikli. Mohou nám tedy býti autoritou jednak svou znalostí věcí, jednak svým správným, křesťanským stanoviskem. Jsou to: Viktor Cathrein S. J., Dr. Albert Stöckl a Albert M. Weisz O. Pr.

Viktor Cathrein učí o vzniku státu a jeho moci v tento smysl:[1]) Stát jest mladší než lidstvo; byla jednou doba, kdy státu nebylo. Jak vznikl stát, kdo mu dal život, kdo moc? Stát sám stvořiti se nemohl jednoduše proto, poněvadž ho nebylo, dle zásady agere sequitur esse; nemohl tudíž i žádné moci, žádného práva si dáti. Když však počal existovati, již právo měl; odkud? Stát má svůj vznik i své právo ze zákona přirozeného, jenž vložen jest v srdce lidská, vůlí bytosti nejvznešenější, Boha, nejvyššího a věčného zákonodárce. Stát vznikl z vůle lidu, pokud tato repraesentuje vůli Boží, a tudíž touto vůlí jest i obmezen. Není všemohoucím, nýbrž musí poddán býti zákonům Božským. Účel státu byl a jest vždy stejný a jediný: blaho poddaných. Státní moc nesmí naprosto nic činiti, co by tomuto společnému blahu odporovalo. Touto zásadou hlavně musí se říditi státní zákonodárství, neboť nutným požadavkem zákona jest, by odpovídal náboženství, přirozené spravedlnosti či mravnímu zákonu a směřoval ku všeobecnému blahu. Státní moc musí chrániti svoje poddané, a to jednotlivce, rodiny, obce, celé země atd. Má však též povinnosť samu sebe chrániti, zachovati, odvrácením buď přímých nebezpečí (nepřátelských, revolučních snah), buď nepřímých (tím že netrpí útoků na náboženství, chrání veřejnou mravnosť). Toť stručný obsah jedné části Cathreinovy nauky o státě.

Souhlasné zásady o státu a jeho právu podává Dr. Albert Stöckl.[2]) Tento zavrhuje státní systém, dle něhož jediným a posledním cílem státu jest ochrana práva, t. j. kde stát jest zbaven vší positivní působnosti a omezen jen na službu hlídače práva, by každý poddaný mohl úplně volně a svobodně si počínati (stát pouze právní); dále odsuzuje systém státu absolutního, jenž jest sám sobě cílem, všechno si osobuje, neuznávaje žádného vyššího, božského řádu, a státu socialistického, ideálu budoucnosti, který osobiti si chce všechny obory lidského života, hlavně však obor národohospodářský, kde má býti nejvyšším neobmezeným pánem tím, že všechen majetek převezme ve svou moc.

Dle Stöckla stát jest sespolečnění více rodin, mající za účel založiti a podporovati veřejné časné blaho v této společnosti. Tuto definici třeba blíže rozebrati a jednotlivé její body stručně odůvodniti. Účelem státu jest blaho poddaných. Člověk již svou přirozeností touží po blaženosti, tak velí mu přirozený zákon. By této blaženosti již zde na světě skutečně dosáhl, musí užívati správných prostředků, z nichž nejmocnějším jest sdružiti se ve společnosť. Jednotlivec, sám na sebe jsa odkázán, daleko by nedošel, nýbrž byl by zničen mocí silnější. Též rodiny a obce samy

[1]) V. Cathrein S. J.: Die Aufgaben der Staatsgewalt und ihre Grenzen. Str. 50 a dále. (Podány jsou ovšem zásady tyto jen kuse, pokud totiž vztahují se k našemu důkazu.)

[2]) Dr. Albert Stöckl: Lehrbuch der Philosophie. III. díl, str. 377. a násl.

o sobě jsou příliš slaby. Proto spojují se ve společnosť větší, stát, jehož pak účelem jest založiti a podporovati veřejné blaho všech rodin, obcí atd. Jest tedy stát z jedné strany ústavem lidským, poněvadž povstal ze spojení rodin lidských, a z druhé strany ústavem božským, neboť jeho původ hledati dlužno v lidské přirozenosti, jež má původ svůj v Bohu, tvůrci přirozeného řádu.

Přímým a bezprostředním účelem státu není a nemůže býti soukromé blaho jednotlivcovo. Toto jest osobní věcí jednoho každého, a proto nemůže tu stát působiti svými prostředky; každý jest svého štěstí strůjcem. Přímým a bezprostředním účelem státu jest blaho veřejné, salus publica; v občanské společnosti musí takový stav sociální panovati, jenž umožňuje všem dosáhnouti jisté míry časného blaha; časné blaho musí býti rozhodujícím měřítkem pro všechna nařízení státní moci, k němu musí všechno směřovati. I soukromé blaho jednotlivce jest účelem státu, ale pouze nepřímo a prostředečně, pokud jest podmínkou blaha veřejného. Avšak ani veřejné ani soukromé blaho není jediným a absolutním cílem státu, stát má ještě jiný a to mnohem vyšší cíl, totiž věčné blaho svých poddaných, k němuž se má časné blaho tak jako prostředek k cíli.

Tomuto dvojímu cíli státu odpovídá i dvojí jeho povinnosť či úloha. První úlohou jest zachování sociálního řádu, neboť veřejné blaho jest podmíněno správným a uspořádaným řádem sociálním, a druhou úlohou jest ochrana náboženství a mravnosti. Nedostál-li by stát této druhé svojí úloze, minul by se úplně svým cílem, nestaral by se ani o časné ani o věčné blaho svých poddaných. Již shora jsme řekli, že spíše město se vystaví ve vzduchu než se založí společnosť bez náboženství. Proto jest třeba, by stát postavil se na správné stanovisko jak k náboženství tak k mravnosti.

1. K náboženství: Stát nemá práva zasahovati do jeho vnitřních záležitostí, na př. předkládati nové články víry, dávati předpisy o kultu náboženském, dohlížeti na soukromý život a působení jednotlivcův atd. Musí však náboženství u veřejnosti chrániti, musí chrániti a podporovati veřejné náboženské výkony, kult náboženský. Tato veřejná ochrana náboženství jest v zájmu samého státu; stát, jak jsme ukázali, jest institucí prostředečně božskou, a autorita státní jest odvisla od autority božské. Proto, kdo neuznává autority Boha, neuzná ani autority státu, a tudíž nebude se cítiti zavázán ani moci státní poslouchati; a takový stát pak nutně zanikne. Ochrana náboženství jest však též podstatnou podmínkou vnějšího blaha; náboženství jest největším duševním dobrem, bez něhož se člověk obejíti nemůže, neboť na něm spočívá dosažení časného i věčného cíle, časného i věčného blaha. Jest tudíž nutným požadavkem též veřejného blaha, by v jeho zájmu náboženství a veřejné náboženské výkony byly chráněny a podporovány mocí státní. Jest to útokem na veřejné blaho a na existenci státu, když vláda trpí útoky na pravdy náboženské řádu přirozeného, na jsoucnosť Boha, na věčnou odměnu, nebo když na stolice učitelské dosazuje muže, již zjevně hlásají nevěru. Takovým jednáním již těžce provinila by se vláda proti náboženství přirozenému, čím více tedy hájiti musí náboženství nadpřirozeného!

2. Podobně se má i s mravností. I tu není věcí státu v mravnosti vychovávati, chrániti mravnosti soukromé nebo vydávati zákony k ní směřující. Jest však jeho povinností chrániti a podporovati mravnosť veřejnou a energicky vystupovati proti vší nemravnosti. Zahnízdí-li se v národě mravní korrupce, tu zmizí i ty ctnosti, jež nutny jsou ku zachování veřejného řádu, jako jsou spravedlnosť, věrnosť, a stát jest ku své úloze neschopným, poněvadž národ nemravný nedá se ovládati právě tak jako národ beznáboženský. Veřejná mravnosť jest však též nutnou podmínkou veřejného blaha, a proto zmizí-li mravnosť, veta jest i po blahu národa. Jest tudíž svatou povinností státu, by mravní korrupci svých poddaných vším možným způsobem zamezil.

Uvedeme ještě jednu autoritu, z níž vybereme v hlavních rysech ty zásady, jež těsněji souvisí s našim pojednáním. Weisz[1]) učí, že práva a povinnosti státu musejí zakládati se na spravedlnosti, jež záleží v tom, že každý, kdo něco obdrží, musí za to něco dáti. A vždy dar a oplacení daru musí si dle možnosti odpovídati, když ne mathematicky, tož aspoň poměrně; kde jest očividná nerovnosť v braní a dávání, tam jest nespravedlnosť. Tato zásada musí platiti i ve státu: poddaní přenášejí naň část svých práv, stát je přijímá a proto musí dar tento oplatiti. Jakým způsobem? Musí starati se o časné blaho svých poddaných; nežádá se od státu, by poddané své šťastnými učinil, nýbrž jen aby toto blaho podporoval. Jest však ještě jiné blaho, věčné a prostředky k němu vedoucí jako pravda, víra, mravy, čistota srdce, jež cenou svou daleko převyšují věci pozemské. Musí tedy starati se stát i o věčné blaho národa a o prostředky k němu dopomáhající. Stát neučiní nikoho věčně blaženým, on musí jen podporovati a chrániti, co k věčné blaženosti směřuje. Tohoto rozdílu jest přesně dbáti též při vzdělání poddaných. Stát musí se o ně zajímati, ale jen potud, pokud je chce podporovati, nebo pokud ho potřebuje ku provedení svých podstatných povinností. Výlučně si vzdělání osobovati může tak málo jako soukromé právo jednotlivcovo; pokud jednotlivý občan sám si dovede svého práva hájiti, nemá a nesmí stát do něho se vkládati. Musí tedy i v oboru vzdělání svých poddaných činnosť svoji omezovati jen na vnější úlohy, ne však chtíti předpisovati ony úlohy ideální a čistě duševní, jako náboženství, vědění, vychování. To přesahuje jeho práva i povinnosti, zde působnosť není ve správném poměru s onou částí práv, již na stát přenesli jeho občané a proto taková vláda byla by úplně nespravedlivou.

Podali jsme tři různé autority, ale jeden a týž názor o státě a jeho moci, názor křesťanský. Na tomto pevném a správném základě můžeme dále postupovati stanovíce poměr státu k církvi a škole.

Stát křesťanský musí bráti náležitý ohled na církev, což jasně plyne z řečeného; sám má starati se o obor svých práv a povinností, ale nesmí se míchati či snad dokonce rušivě zasahovati v působnosť církve. K čemu směřuje moc církevní a k čemu státní, možno dobře rozsouditi dle jejich původu a

[1]) Fr. Albert M. Weisz: Apologie des Christenthums. IV. díl, str. 923. a dále.

ještě lépe dle účelu, jehož se domáhají, poněvadž činnosť každé bytosti musí býti úměrna cíli, k němuž spěje. Stát má původ svůj a své moci přímo od lidu, nepřímo od Boha, církev přímo a bezprostředně od Boha. Prvou úlohou a bližším cílem státu jest časné, vnější blaho poddaných a vzdálenějším teprv blaho věčné, kdežto církev celou svou činností pracuje bezprostředně ku věčnému blahu věřících, ku cíli nadpřirozenému a potud jen ku cíli přirozenému, pokud stará se o vnitřní blaho člověkovo. Moc toho neb onoho státu omezena jest jen na určitý díl světa, na určitý počet lidí, trvá nějaký čas, církev však založena jest pro lidstvo všech zemí, všech věků. To jsou základní rozdíly moci státní a církevní, jež zaroveň dokazují, jak církev vyniká nad státem.

Povinnosti církve a státu jsou buď společné, buď různé. O něco starati se musí církev, oč stará se zároveň stát, aneb povinnosti jejich se nestýkají; tak nestará se stát o vnitřní úmysl člověka, kdežto zákony církevní v prvé řadě k intenci přihlížejí. V obor společných povinností mimo jiné náleží vzdělání poddaných a věřících. V tom všichni se shodují, že vzdělanosť jest zájmem i církve i státu. Ale jakým způsobem o vzdělání lidu musí oba jmenovaní činitelé se starati a kam až sahá moc jednoho každého z nich, o tom jsou různé a namnoze i špatné zásady. — Když církev jest vyššího řádu než stát, a oba nejsou dva ústavy nestýkající se, neb snad úplně se vylučující ve své působnosti, nýbrž jsou zařízení těsně v sebe zasahující, protože jsou společného původu, totiž od Boha, mají společné občany a věřící a společný cíl — věčnou blaženosť, nutně z toho plyne pojem podřaděnosti státu zařízení vyššímu, mocnějšímu, trvalejšímu — církvi. Stát v těch povinnostech jež má s církví společny, musí se říditi církví, ji respektovati a chrániti. Tím nesnižuje se stát, ale jistěji a bezpečněji pracuje ku svému a svých poddaných prospěchu. Důvodů zvláštních tu uváděti není třeba, podávají jich dostatečně již zmíněné zásady učencův křesťanských. Tím méně se tu může mluviti o panovačnosti církve. Tato musí žádati a se starati, by její nauka všude pronikla jako kvas, nejen jednotlivce a rodinu, nýbrž i zemi, celý stát. Vždyť jejím prvým účelem jest věčné spasení duší, ne pozemské panství, a k tomu cíli nesmí se jí prostředků odpírati.

Vzdělání jest společnou úlohou církve a státu; rozumíme vzděláním vyučování spojené s vychováním, proto je přidělujeme oběma činitelům. Pravým vzdělancem jest jistě jen ten, jenž vyniká nejen znalostí mnoha oborů lidského poznání, ale i kdo zná dobře svůj původ, svůj cíl, kdo zná prostředky jistě a správně k cíli vedoucí a svědomitě jich používá, čili kdo nábožensky mravně žije. Proti tomuto našemu požadavku o vzdělání nedá se nic rozumného namítati; člověk nevzdělává se výhradně proto, by jen mnoho věděl, nýbrž by svého vědění nějakým způsobem užil, buď ku svému vlastnímu prospěchu neb ku prospěchu svých bližních. Čím tedy většího a vyššího prospěchu svým věděním se domáhá, tím větší má ono pro člověka cenu; největší bude míti tehdy, když jest prostředkem ku dosažení dobra nejvyššího, cíle nadpřirozeného. Kde jsou tedy meze moci církevní a moci státní ve vzdělání? V tom poslouží nám zásady o státě křesťanském. Stát má založiti a podporovati vnější blaho svých poddaných: chrániti svých poddaných, svého

území proti vnějším i vnitřním nepřátelům, býti ochráncem stávajícího řádu, práva a spravedlnosti, zakládati potřebné veřejné ústavy (sem patří též školy), o ně se starati, je hmotně podporovati atd. atd. Již tu jest těch povinností tolik, že stěží jen stát někdy jím dostojí; v přítomné době jistě ještě o něm nemůžeme říci, že vykonal svou úlohu. Což teprv když si přisvojuje ještě jiná práva, jež mu nikterak nepřísluší a jež přesahují jeho moc! Dále má stát podporovati náboženství a mravnosť, pokud jest to v jeho zájmu a moci, čili podporovati církev, chrániti její autority, hájiti náboženských veřejných výkonů, šetřiti veřejné mravnosti, svými zákony ve škole, v obci, státě vystupovati energicky proti mravní korrupci atd. Pravíme všude u veřejnosti; směšným by bylo chtíti od státu, by vyšetřoval zda někdo něco rouhavého sám u sebe nemyslil, nemluvil, nebo by trestal úplně soukromou nemravnosť; na místě však jest trestati veřejné zločiny podobného druhu. I tu jest rozsáhlé pole působnosti pro stát. Nemůže tudíž býti žádné řeči o otroctví, když mu přisuzujeme moc ve všem vnějším společenském zařízení, vylučujíce ho z oboru duševního, k němuž popředně náleží nábožensko-mravní výchova duše dítěte ve škole. Církev stará se o věčnou spásu; k tomu směřuje její moc zákonodárná, jež dotýká se nitra jednotlivce, moc správní, jež ukazuje cestu, jíž se lidstvo z vůle boží bráti musí, a moc soudní či trestní, jež soudí činy nejen vnější, ale i vnitřní. Tento trojí úřad vykonávati jest lidstvo vychovávati a proto, jelikož vyučování jest podmínkou vychování, k němuž svou přirozeností náleží, proto vyučování i výchova spadá v moc církve a povinností státu jest tohoto vztahu chrániti a opatrovati svým zákonodárstvím. Vnější řízení školy přináleží státu, vnitřní církvi; toť konečný výsledek!

Jest tedy oprávněn monopol, jejž si stát osobuje nad školstvím, jest oprávněna státem nucená návštěva školy? První musíme rozhodně zamítnouti, poněvadž jím klade se škola do nepravých rukou. Ustanoviti stát za rozhodčí orgán v nabožensko-mravní výchově, v duševním dobru jednotlivce, toť přece zjevný nerozum! K čemu by to vedlo, prospěje se tím jednotlivci nebo státu? Přátelé monopolu školského hlásají, proto že náleží škola státu, poněvadž odtud vycházejí budoucí jeho občané a stát má právo vycvičiti je ve svých zásadách. Důvod tento jest úplně nesprávný; již Aristoteles učí, že ne vše, co státu jest potřebným, podléhá též úplně jeho moci. Jsou mnohé věci státu potřebné, na př. náboženství a mravnosť, bez nichž by stát zahynul, a přece nebude nikdo tvrditi, že náboženství a mravnosť podléhá státu, že je může prohlásiti za svůj monopol. Požadavek tento jest též nedůsledným; tři jsou hlavní činitelé, jež na národy mají veliký vliv, na jejich smýšlení, rozvoj neb úpadek: divadlo, tisk a škola. Kdyby stát chtěl býti důsledným, musel by všechny tři vzíti ve svou moc, prohlásiti je všechny za svůj monopol aneb žádný. Stát se však nestará ani o divadlo ani o tisk (netvrdíme tím, že k tomu má právo); jaká v nich volnosť a neobmezená svoboda! A přec jsou ještě mocnějšími ve vychově a vyučování, hlavně za našich dob, než národní škola. Školský monopol jest proti rozumu, proti spravedlnosti a svědomí; ruší přirozená

práva individua, svatá práva rodiny a božské právo církve; odporuje všeobecnému prospěchu, jest v rozporu s vůlí rodičů. Z těchto důvodů naprosto odsuzujeme státní školský monopol.

O tom, zda stát též má právo nutiti svými zákony ku návštěvě škol, jest dvojí různé mínění. Prvé je státu zásadně připisuje, druhé zas upírá. Práva historického pro nucenou návštěvu není, ve starověku (mimo státu spartského) nebylo o ní ani zmínky; ve středověku napomínala sice církev rodiče, by starali se o časné i věčné blaho svých dítek, poukazovala na prospěch výchovy ve škole, ale nutiti rodiče, by dítky své do škol posílali, bylo jí neznámo. Toto zřízení jest z doby pozdější a má svůj původ v Německu, kde jeho důsledné provádění jest nejcitelnější. Též ze stanoviska přirozeného a křesťanského jest nucená návštěva školy neoprávněna, neboť tu moc světská ukládá člověku závazky toho druhu, k nimž nikterak práva nemá. Povinnosť rodičů dítky své vychovávati není povinností v tom smyslu, že by jí pouze a jedině ve škole dostáti musili, nýbrž záleží v tom, by dítek svých neponechali bez nejnutnějších potřeb k mravnímu životu, čili jinými slovy: rodičové posílají své dítky do školy ne proto, poněvadž jim tak velí stát, nýbrž proto, že tak káže vnitřní mravní zákon. Z toho následuje, že kdyby rodičové těchto prostředků jiným způsobem dětem dovedli zaopatřiti, úplně by dostáli svoji úloze. Proto vystupujeme proti všeobecnému principu, jímž stát nabývá práva soustavně prováděti nucenou návštěvu škol na úkor svobody rodičů. — Připouštíme však, že může moc světská za určitých podmínek a okolností donutiti rodiče, by svoje dítky do školy posílali; to hlavně tehdy, když moc světská vystupuje jako chranitelka práva a veřejného vnějšího blaha, což za našich dob jest potřebou velice častou. Buď se stane, že rodiče sami nejsou s to, aby svoje dítky řádně vychovali, buď náboženké, občanské a sociální poměry tak se utvářejí, že by dítko bez methodického vyučování, jak je škola podává, ani vychováno býti nemohlo. Pozorujme jen nynější poměry, jak neutěšeny jsou a jak třeba statně a vytrvale jim čeliti. Nynější nevěra, nájezdy a křivdy, jimž křesťanství jest vystaveno, bludy, jež šíří se ve všech vrstvách, vyšších i nižších, vyžadují důkladného soustavného vzdělání náboženského, by mládež silnou věrou ozbrojila se proti šířící se nákaze. Toto podává škola, ovšem že náboženská, a proto mohou býti rodiče nějakým způsobem donucováni, do ní svoje dítky posílati. Téhož požaduje zájem života občanského; v přítomné době každý jednotlivec bez nejpotřebnějších vědomostí elementárních, jež nejspolehlivěji možno si osvojiti ve škole, totiž čtení psaní, počítání, byl by úplně ztracen. Totéž platí o poměrech sociálních; co stane se z dítek moderního proletariátu bez soustavné výchovy školní? Od rodičů doufati nemůžeme ničeho, do kostela ani rodiče ani dítky nepřijdou; kdo tedy jiný bude vychovávati než škola, jejíž návštěva jest státem nucena? V těchto hypothetických, poměry časovými podmíněných případech možno tedy připustiti neb snad i dožadovati se nucené návštěvy školní, jež však nikdy nesmí se státi rodičům břemenem; platí-li kde umírněnosť, jest jí tu zapotřebí měrou nejvyšší.

Proti nadvládě státu ve škole stavíme my svůj hlavní požadavek:

svobodu vyučování. Touto svobodou rozumíme realisování dříve pronesených zásad: stát nesmí považovati školu výhradně za svůj ústav, nebuďtež v područí státu uváděny školy, jež jsou od jiného založeny, ale buďtež státním na roveň postaveny. Ať správně se vymezí práva církve a státu na školu, práva státu ať se ponechají státu, práva církve ať se vrátí církvi; tak opět k platnosti přivedena bude škola náboženská. Rodičům má se ponechati svobodná volba školy, by dle svého svědomí mohli postarati se o svoje dítky; odstraněny býti musejí ony nespravedlivé centralistické zákony, jež pražádného zřetele nemají na smýšlení svých poddaných, všechno chtějí naraziti na jedinou formu — moderní stát. Jest snad tento náš požadavek proti rozumu, proti vzdělání? Nikterak; tak bylo již u starých pohanských národů, Řeků, Římanů, a přece věda slavila svoje triumfy; neuškodí tedy ani státům moderním. Či může někdo tvrditi o Anglii, neb Spojených státech severní Ameriky, že pokulhávají svou vzdělaností za ostatními státy? A přece hlavní jejich zásadou jest svoboda vyučování. Jest proti spravedlnosti? Když si několik rodin nevěreckých založí svoji školu, ať jest třeba vedena duchem nevěreckým, tam nesahá působnosť církve (jiná však jest, dovolí-li, aneb může-li to dovoliti stát, jehož povinností jest starati se o své bytí a časné blaho poddaných, k čemuž absolutně nutným jest náboženství). Podobně, když si několik katolických rodin založí školu, má tato po právu působiti v duchu katolickém. Či hrozí snad ze svobodných škol státu nebezpečí, proti němuž on jest bezmocným? I tu může býti úplně upokojen. Co se tkne škol katolických, ty dobře vědí, co jest jejich povinností; katolická výchova jest výchovou lásky a poslušnosti, ku spravedlivé, Bohem ustanovené vrchnosti, ne nenávisti a vzpoury. Jiné školy (což však konečně dalo by se připustiti u škol katolických) může stát kontrolovati jak učitele tak způsob výchovy a vyučování.

Ještě zbývalo by zodpověditi otázku, kdo tak vroucně si přeje moderní státní školy, zda náš lid, či jen naše učitelstvo, jež za každé příležitosti prohlašuje, že nedá ani v nejmenším ničeho dopustiti na svou (?) školu, neb i jiné společnosti; to však vedlo by nás již na jiné pole, o němž tuto nechceme se šířiti. Jen to ještě jednou dlužno důrazně připomenouti, že systém tento pochází od nepřátel církve katolické!

* * *

Pojednali jsme o právu existence školy konfessijní — náboženské a školy státní — beznáboženské. Pro první svědčí právo historické, původ a cíl školy, její paedagogické stanovisko i sama nauka o moci křesťanského státu. Stát má jen všude chrániti, podporovati, po případě též dohlížeti; proto nesprávným jest jeho školský monopol, neoprávněny jsou zákony, jež zasahují ve vnitřní život školy, nesprávný jest princip státem nucené návštěvy školní. Výchova a vyučování církve směřuje k srdci dítěte, výchova státu omezuje se na zevnějšek, cílem působnosti církve jest Bůh, působnosti státu jest stát;

motivem jednání lidského v prvém případu jest prospěch věčný, v druhém prospěch časný. Proto i výsledek školy státní daleko zůstane za výsledkem školy náboženské. Nynějších společenských poměrů nenapraví nikdy a nikdy škola beznáboženská, a přec jest to z velké části i účelem školy. Nežádáme od školy zázraků, škola nemůže všeho napraviti, co pokaženo, ale máme právo žádati, by svého značného vlivu užila způsobem důsledným. Škola nesmí býti propagandou náboženské lhostejnosti, nevěry, politických stran; její povinností jest příprava pro dobrý, spořádaný, nábožensko-mravný život nejmladší generace. K tomuto názoru dospěje a dospěti jednou musí i stát, to jest jisto, ale nejisto jest, po jaké snad pohromě své i celé společnosti. Končím slovy španělského filosofa Don Cortesa, jež jsem již hned na počátku uvedl: „Jsou možny pouze dva principy vyučovací soustavy: pohanský a křesťanký. Obnovení soustavy pohanské přivedlo nás na pokraj zkázy, před níž zachová nás pouze obnovení soustavy křesťanského vyučování.“

Použito: Dr. Ant. Skočdopole: Obecná či národní škola. — Fr. Pohunek: Náboženské a mravní vychování a vyučování na šk. ob. — Dr. Alb. Stöckl: Massgebende Principien im Bezug der Schule. — C. Mair: Die Freiheit des Unterrichtes. — Idem Die confessionelle Schule.

Chronologie roku církevního.

Píše Adolf Rýček.

Čtvero suchých dnů a slavení svatebního veselí

závisí na určitých nedělích a proto o této stati později pojednáme.

O devatenáctiletém cyclu Luny a o zlatém čísle.

Devatenáctiletý cyclus není dosti jasně v misálu určen; zní totiž: devatenáctiletý cyclus čísla zlatého jest opakování počtu devatenácti let, od prvého počínajíc až do devatenáctého, po jehož uplynutí opět se k jednotce vracíme. Prof. Kopallik ve své brožurce podává nám dvě definice, totiž napřed definuje co jest onen cyclus vůbec, pak co jest zlaté číslo.

Dle něho jest devatenáctiletý cyclus doba, obsahující devatenáct let, po jejímž uplynutí rozličné fáse Luny na tytéž dny měsíce (ne týdne!) připadnou. Na př.: Letos, v r. 1897 připadl úplněk na 17. duben; za devatenáct let = v r. 1916. opět bude 17. dubna úplněk; než nepravíme, že za 19 let opět úplněk připadne na sobotu, jako letos, nýbrž že opět 17. dubna bude úplněk na den v týdnu nehledíce.

Tento zjev, že po uplynutí 19 let tytéž fase Luny připadnou na tytéž dny měsíce, byl starým národům dávno znám. Tak shledali astronomové chaldejští, že 242 drakonitických oběhů Luny[1]) skoro rovná se 223 lunacím.

[1]) Drakonitický oběh Luny trvá = 27·28122 dne.

Objevem tímto zevrubněji zabýval se athénský astronom Methon, jemuž se poštěstilo r. 435. př. Kr. nalézti, že po 235 lunacích tytéž fáse Luny připadnou, jako spíše. 235 lunací rovná se době 19 roků slunečních; neboť
235kráte (29 dnů + 12 h + 44 m + 3 sek[1]) = 6939 dnům + 16 h + 31 m + 45 sek
19kráte (365 dnům + 5 h + 48 m + 48 sek) = 6939 dnům + 14 h + 27 m + 12 sek
rozdíl jest o 2 h + 4 m + 33 sek

Soustavu Methonovu hleděli praktické potřebě přispůsobiti Kalippus a Hipparch, prodlouživše sluneční rok na $365^1/_4$ dne, a tím zároveň rozdíl onen o půl hodiny zmenšiti, nebo
19kráte (365 dn + 6 h) = 6939 dn + 18 h.
Rozdíl jest o 1 h + 28 m + 15 sek.

Než i tato oprava není úplně dokonalou, nebo, byť chyba velmi nepatrna byla, přece po době 16 × 19 let vzroste na jeden den.[2])

Toto zlo snažili se mnozí astronomové křesťanští, z nichž sluší jmenovati, nehledě ke škole alexandrinské a římské, Eusebia, Isidora Hispal. a Dionysia Exig. Byť i jiné soustavy správnějšími byly, přece církev katolická nepřijala jich, ale oblíbila si systém Methonův, opravený a znovu zavedený od Eusebia.

Proč však církev vůbec přijala devatenáctiletý cyclus do svého kalendáře? Odpověď jest na snadě. Kalendář Juliův nevšímal si zcela oběhů Luny, jen přijal rozdělení roku na 12 měsíců, z nichž jeden trvá asi tak dlouho, jako jedna lunace. Ale církevní kalendář nemohl se obejíti bez Luny, poněvadž na jejím úplňku závisí slavnosť velkonoční. Proto také již v prvních stoletích církve astronomové křesťanští pracovali úsilovně o sestavení tabulky svátků velkonočních pro určitou řadu let, po jejichž uplynutí Velikonoce opět na týž den připadnouti měly, jako dříve. Než taká tabulka se lehce sestrojiti nedala (úplně správná a stálá není dosud!), což bylo příčinou, že slavnosť velkonoční ne všude o jednom dni se slavila.

Nemalý spor vedla o tento předmět škola alexandrinská s římskou, a ač tato formálně zvítězila, přece oné dlužno vítězství přičísti.

II. Číslo ono, které udává, kolikátým rokem jest daný rok v devatenáctiletém cyclu, slove „číslo zlaté“. Proč právě zove se zlatým, nelze přesně udati. Mnozí chronologové se domnívají, že proto sluje „zlatým“, protože ve středověku zlatou barvou psáno bylo. Jiní jdou dále, až k samému Methonu. Athenští občané prý ze samé radosti, že jejich rodák tak znamenitý objev učinil, psávali letopočty zlatými číslicemi ve svých chrámích od té doby.

Vypočtení zlatého čísla jest velmi jednoduché. Z předešlé úvahy víme, že onen cyclus trvá 19 let. Chceme-li zvěděti zlaté číslo nějakého letopočtu, třeba nám jen onen letopočet děliti devatenácti a zbytek udává zlaté číslo. Než tento výpočet nesrovnává se s oním zlatým číslem, které jest v misálu udáno. Na př.: Zlaté číslo r. 1897. mělo býti 16; nebo 1897 : 19 = 99;
187
16

[1]) Hartmann, Repertorium rituum str. 18.

[2]) 16 × 19 = 304; zevrubněji vypočteno teprve po 310 let.

v misálu však udáno jest 17. Tento rozdíl lze si tím vysvětliti, že astronomové křesťanští hleděli vše, pokud možno, začíti s rokem Narození Kr. P. A tedy počátkem cyclu devatenáctiletého ustanovili prvý rok před Kristem. Má-li se tedy náš výpočet srovnávati s misálem, jest nám k letopočtu 1 přičísti a součet děliti 19; na př. máme zlaté číslo najíti pro rok 1897. Tedy k danému letopočtu připočteme jedničku = 1898 a dělíme 19. Zbytek = 17.

Že právě zbytek udává zlaté číslo a ne podíl, jest zřejmo; neptáme se, kolik cyclů od prvého roku př. Kr. k danému letopočtu uplynulo, nýbrž ptáme se, kolikátým rokem devatenáctiletého cyclu jest daný letopočet; odpověď na otázku naši udává zbytek. Jest-li zbytek roven nulle, jest zlaté číslo 19. Zlaté číslo (Numerus aureus) obyčejně píše se číslicemi římskými.

V misálu jest udán jiný, sice pohodlný, ale nad míru zdlouhavý způsob, jímž lze najíti zlaté číslo. Jest tam sestavena tato tabulka:

6.	7.	8.	9.	10.	11.	12.	13.	14.	15.
16.	17.	18.	19.	1.	2.	3.	4.	5.	

Rok kalendářní opravy 1582 má zlaté číslo 6.

[1582 + 1 = 1583; 1583 : 19 = 83]
63
6

Proto také tabulka 6 započíná; následující rok má zlaté číslo 7; r. 1584 má zlaté číslo 8 atd., r. 1600 má zlaté číslo 5, a následující 1601 má 7. Abychom vypočetli zlaté číslo tohoto roku, jest nám tolikráte tabulkou přejíti, až přijdeme od r. 1582 k našemu roku. U které číslice se konečně zastavíme (v našem případě u 17), ta udává zlaté číslo. V mnohých brevířích a misálech jest náš prvý způsob udán: modus brevis cognoscendi numerum aureum cuiusque anni.

Aby dějepiscům atd. zmenšena byla práce s hledáním zlatého čísla, sestaveny jsou za tím účelem tabulky.

Důležitosť zlatého čísla poznáme určujíce terminy pro slavnosť velkonoční.

O nedělním písmenu (littera dominicalis).

Laskavý čtenář odpustí, že nedostál jsem svému slovu, slíbiv, že říditi se přesně budu dle misálu. Že jsem stať o epaktách ponechal si až na konec a raději volím napřed pojednati o písmenu nedělním, mám mnohé příčiny. Předně: účel epakt je udati slavnosť velkonoční, k čemuž nevyhnutelně potřebí jest nedělního písmena. Pak chci onu stať z chronologie nejdůležitější nepřetržitě pojednati; konečně tento pořad zachovávají i jiní chronologové.

Na počátku svého pojednání častěji zmínili jsme se, že rok sluneční má 365 dnů, čili 52 týdnů a 1 den. Známo rovně nám ze zkušenosti, že skončíme-li rok uprostřed týdnu, nezačneme novým rokem nový týden, nýbrž pokračujeme v započatém týdnu. Na př.: minulý rok 1896. skončil se ve čtvrtek, letošní r. 1897. počal pátkem; tedy nepočali jsme nový rok nedělí, nýbrž po-

kračovali jsme tam, kde jsme starý rok ukončili. Z toho vidno, že týden se nemění ani při měně roku, nerci-li při měně měsíců. Druhý důsledek tohoto zjevu jest, poněvadž rok má 52 týdnů a 1 den, že nový rok připadne vždy o jeden den v týdnu později, než právě skončený rok započal. Na př. r. 1894. počal pondělím a též pondělím skončil; r. 1895. začal v úterý a úterý bylo jeho posledním dnem; r. 1896. začal ve středu. Rok však přestupný má 52 týdnů a 2 dny, tedy pokročíme v týdnu o 2 dny dále. Na př. minulý rok začal ve středu, skončil ve čtvrtek, tento rok začali jsme v pátek; tudíž postoupili jsme o 2 dny v týdnu ku předu. Rovně známo jest nám, že je-li nový rok na př. v pátek, jest i 8. leden, 15. leden, 22. leden rovně pátkem; podobně je-li 2. leden sobota, jest i 9. leden, 16. leden atd., tedy posice ostatních dnů v roku dle řady týdnové závisí na dnu nového roku.

Zajistě mnohému tane na mysli otázka, za kolik pak roků týž den měsíce (1., 8., 15. leden atd.) na týž den týdnu připadne, a vůbec kdy se ta řada celá opět bude opakovati. Na oko zdá se, že asi za 5 nebo 6 roků. Než zmýlili bychom se. Celá řada aby se opakovala, k tomu třeba 28 let. Číslo 28 jest součinem ze 4 a 7. Týden má totiž 7 dnů, a v té periodě jsou též přestupné roky, tedy každý čtvrtý rok o 2 dny dále pokročíme. Má-li se nějaká řada opakovati, závisí na variaci jejích činitelů.

Dobu pak onu (28 letou), po jejímž uplynutí tytéž dny měsíců slunečních připadnou opět na týž den v týdnu zoveme cyclem slunečním (cyclus solaris).

Jest zvykem, považovati 9. rok př. Kr. za prvý takového cyclu. Proč zvolen právě onen rok za počátečný, nemohl jsem nikde nalézti důvodů. Snad proto, že v r. 9. př. Kr. upravil Augustus definitivně sluneční kalendář (viz § 1.)

Máme-li najíti, kolikátým jest daný rok v slunečním cyclu, počínáme si podobně, jako určujíce zlaté číslo. K danému letopočtu připočteme 9 a součet dělíme 28. Zbytek udává nám hledaný rok. Na př. kterým rokem jest v slunečním cyclu r. 1897.?

$$1897 + 9 = 1906; \quad 1906 : 28 = 68$$
$$226$$
$$\mathbf{2}$$

Ač církevní kalendář mnoho převzal ze židovského, přece označení dnů dle písmen abecedních nepřijal ihned, nýbrž teprve ve středověku. Dříve buďto se užívalo jednoduchého označení týdnového dle pohanského kalendáře; později však stěžejním bodem byla neděle, jako slavnosť vzkříšení Páně, ostatní dni byly ozvukem této slavnosti: fer. II., fer. III. etc.

Po Dionysiu Ex. stalo se zvykem dny jmenovati dle prvních sedmi písmen římské abecedy. A sice první leden a všechny dny od něho o týden vzdáleny zovou se A; druhý leden a všechny o týden později následující, tedy 9. leden, 16. leden mají písmenu B, třetí leden C. Pro celý rok platí tato tabulka:

Měsíc	A	B	C	D	E	F	G	Měsíc	A	B	C	D	E	F	G
Leden								Červenec							1
	1	2	3	4	5	6	7		2	3	4	5	6	7	8
	8	9	10	11	12	13	14		9	10	11	12	13	14	15
	15	16	17	18	19	20	21		16	17	18	19	20	21	22
	22	23	24	25	26	27	28		23	24	25	26	27	28	29
	29	30	31						30	31					
Únor				1	2	3	4	Srpen			1	2	3	4	5
	5	6	7	8	9	10	11		6	7	8	9	10	11	12
	12	13	14	15	16	17	18		13	14	15	16	17	18	19
	19	20	21	22	23	24	25		20	21	22	23	24	25	26
	26	27	28						27	28	29	30	31		
Březen				1	2	3	4	Září						1	2
	5	6	7	8	9	10	11		3	4	5	6	7	8	9
	12	13	14	15	16	17	18		10	11	12	13	14	15	16
	19	20	21	22	23	24	25		17	18	19	20	21	22	23
	26	27	28	29	30	31			24	25	26	27	28	29	30
Duben							1	Říjen	1	2	3	4	5	6	7
	2	3	4	5	6	7	8		8	9	10	11	12	13	14
	9	10	11	12	13	14	15		15	16	17	18	19	20	21
	16	17	18	19	20	21	22		22	23	24	25	26	27	28
	23	24	25	26	27	28	29		29	30	31				
	30														
Květen		1	2	3	4	5	6	Listopad				1	2	3	4
	7	8	9	10	11	12	13		5	6	7	8	9	10	11
	14	15	16	17	18	19	20		12	13	14	15	16	17	18
	21	22	23	24	25	26	27		19	20	21	22	23	24	25
	28	29	30	31					26	27	28	29	30		
Červen					1	2	3	Prosinec						1	2
	4	5	6	7	8	9	10		3	4	5	6	7	8	9
	11	12	13	14	15	16	17		10	11	12	13	14	15	16
	18	19	20	21	22	23	24		17	18	19	20	21	22	23
	25	26	27	28	29	30			24	25	26	27	28	29	30
									31						

Tato tabulka platí pro každý rok a nikdy se nemění. Aby písmě připadající na prvý den každého měsíce lépe se zapamatovala, sestaveno toto dvojverší:

Astra **D**abit **D**ominus **G**ratisque **B**eabit **E**genos
Gratia **C**hristicolae **F**eret **A**urea **D**ona **F**ideli.

Zajímavý případ nastane v přestupném roce. Laskavý čtenář vidí na tabulce, že jsme úplně zapomněli na 29. únor. A přece řekli jsme, že ta tabulka se nemění. Co si tedy počneme v přestupném roce? Aby žádná změna nenastala, pomůžeme si tím způsobem, že dvěma dnům dáme jednu a tutéž písmenu. Za dva stejně znějící dny zvoleny jsou 24. a 25. únor. Dvacátého čtvrtého února jest písmě F; v roce přestupném dostane i 25. únor písmě F. Tím povstane malá změna od 25. února počínající až do 1. března excl. První březen má zase svoje původní písmě D.

Pro dny od 24./II.—1./III. platí v roce přestupném tato tabulka:

F	F	G	A	B	C	D
24.	25.	26.	27.	28.	29. únor	1. březen

Zdálo by se, že jsme zase vše uvedli v pořádek, než druhou, jinou povstalou změnu odstraniti nemůžeme.

Ač jednotliví dnové *měsíců slunečních* budou míti i na dále jednu a tutéž písmenu, a nebude tudíž rozdílu mezi rokem obyčejným a přestupným v ohledu tomto, přece jednotliví dnové *v týdnu* obdrží v roce přestupném jiné písmě. Na př.: Nový rok mající písmě A připadne na pátek; jest tedy i osmý, patnáctý leden pátek, též i 19. únor; kdyby byl rok obyčejný, platila by tato tabulka pro dny od 19. února do 1. března v našem příkladě:

19.	20.	21.	22.	23.	24.	25.	26.	27.	28. únor	1. březen
A	B	C	D	E	F	G	A	B	C	D
Pát.	Sob.	Ned.	Pon.	Út.	Stř.	Čtvrt.	Pát.	Sob.	Ned.	Pon.

Jest-li rok přestupný, tím, že 24. a 25. únor mají stejné písmě (F), připadne na jednotlivé dny v týdnu jiné písmě, než před 24. únorem bylo; pro rok přestupný jest tato tabulka:

19.	20.	21.	22.	23.	24.	25.	26.	27.	28.	29. únor	1. březen
A	B	C	D	E	F	F	G	A	B	C	D
Pát.	Sob.	Ned.	Pon.	Út.	Stř.	Čtvrt.	Pát.	Sob.	Ned.	Pon.	Út.

Vidíme, že spíše, na př. v neděli 21. února, bylo písmě C, po přestupném dni nemá následující neděle, jako v roce obyčejném, opět písmě C, nýbrž písmě B; a proto i ostatní dny mají jiné písmě.

Má-li některá neděle, na př. písmě B, mají v jednom obyčejném roce všechny neděle taktéž písmě B. A ono písmě, které připadne na první neděli po Novém roce, a tudíž i na všechny ostatní neděle obyčejného roku, slove *písmě nedělní (littera dominicalis).*

V roce přestupném jsou 2 lit. dom.; jedna platí pro neděle od 1. ledna do 25. února, druhá od 25. února do 31. prosince.

Na počátku tohoto odstavce pravili jsme, že jest třeba 28 let, aby tytéž dny měsíce připadly na tytéž dny v týdnu; proto po 28 letech budou míti neděle, tedy i ostatní dny v týdnu tutéž literu.

Jak astronomové a chronologové tvrdí, byl 1. leden roku 9. před Kr. v pondělí a zároveň onen rok byl přestupným.

Byl-li tedy první leden v pondělí a měl lit. A, byla neděle (vlastně dies solis 7. ledna, a ten měl písmě G; bylo tudíž G lit. dom. až do 25. února a pak bylo F. Poněvadž r. 9. skončil v úterý, byl první leden 8. r. před Kr. ve středu a neděle byla 5. ledna mající lit. dom. E pro celý rok. Kdybychom podobně pokračovali, vyvinuli bychom tuto tabulku:

Cyclus solaris	Lit. Dom.	Cyclus solaris	Lit. Dom.	Cyclus solaris	Lit. Dom.	Cyclus solaris	Lit. Dom.
I.	G F	VIII.	E	XV.	C	XXII.	A
II.	E	IX.	D C	XVI.	B	XXIII.	G
III.	D	X.	B	XVII.	A G	XXIV.	F
IV.	C	XI.	A	XVIII.	F	XXV.	E D
V.	B A	XII.	G	XIX.	E	XXVI.	C
VI.	G	XIII.	F E	XX.	D	XXVII.	B
VII.	F	XIV.	D	XXI.	C B	XXVIII.	A
						I.	G F

Chceme-li najíti lit. Dom. pro dobu od Narození Kr. P. až do roku 1582., jest třeba nalézti cycl. sol. onoho roku, a pak k němu patřící lit. Dom. Na př. máme nalézti lit. Dom. pro rok 885.

$$885 + 9 = 894; \quad 894 : 28 = 3$$
$$54$$
$$\mathbf{26}$$

Cyclu 26 odpovídá C.

Lit. Dom. r. 885. byla tedy C.

Prof. Kopallik dokazuje vývin této tabulky ze dvou činitelů: 1. sluneční cyclus povstal r. 9. př. Kr.; 2. první den křesťanské aery byla sobota, a proto pro ten rok byla lit. Dom. B.

Prvního činitele můžeme jako platného připustiti, ale nikterak druhého.

Písmena nedělní jsou dílem středověku, tedy doby, kdy rok Narození Kristova se přesně dokázati nemohl; ba ještě dodnes je o tom spor, tudíž něco nestálého, pochybného nemá býti základem pro něco pevného.

Po druhé: počátek cyclu slunečního, jakož i lit. Dom. jest úplně libovolný, a mohli bychom zrovna tak dobře v r. 9. po Kr. začíti, jak jsme v r. 9. př. Kr. započali. Tedy opět první rok naší aery ničeho nerozhoduje.

Naopak tabulce té vtisknuta je pečet umělosti, libovůle, na zevnější příčině úplně nezávislé; vždyť počíná v roce opravy kalendářní ustanovené od Augusta; pak zvolen taký rok, aby všechny písmeny v jedné řadě se vyvinuly: G, F, E, D, C, B, A. Kdybychom jiným rokem počali, na př. D, zněla by řada D, C, B, A, a teď by nová počala G, F, E. A pak věru divno, jeden rok z prostřed cyclu vytrhnouti a učiniti jej kamenem úhelným? Konečně: kdyby rok Narození Kr. dle Kopallika byl pro tu tabulku tak rozhodujícím, proč chronologové (ježto žádných obtíží nebylo), nezvolili jej za rok počátečný i pro lit. Dom. i pro cyclus sluneční?

V roce opravy 1582. byl 4. říjen, mající lit. D, čtvrtek; hned na to následoval pátek jako 15. říjen (viz § 2) s lit. A. Tedy byla v sobotu 16. října lit. B a 17. října byla neděle s lit. C; stalo se C lit. Dom. pro zbytek roku 1582. od 17. října do 31. prosince. Tím též ona tabulka pozbyla platnosti, ne však docela. Upotřebiti jí můžeme přece tím způsobem, že na místě 10, neb 11, 12 vynechaných dnů, tolik též liter připočteme. V našem století jest nám již 12 písmen, v nastávajícím 13 připočísti.

Na př. která lit. Dom. jest pro rok 1897.?

A) Dle starého způsobu:

1897 + 9 = 1906; 1906 : 28 = 68
226
2 = Cycl. sol.

II. cycl. má lit. E.

B) Dle nového způsobu:

lit. E mají Rusové; my však musíme jí 12 liter přidati, nebo jsme o 12 dni v kalendáři napřed; tedy

E + F + G + A + B + C + D + E + F + G + A + B + C.

C jest lit. Dom. pro tento rok.

Abychom nemusili ustavičně připočítávati, upraveny jsou již tabulky.

To vše předeslavše, snadně porozumíme tabulce, umístněné v brevíři pod nápisem: „Tabella Litterarum Dominicalium ab Idibus Octobris anni correctionis 1582. (detractis prius decem diebus) usque ad annum 1700 exclusive.“

Ona tabulka v brevíři není nic jiného, než-li naše původní tabulka, ale o 10 písmen se od ní odchylující.

Co pak dále stojí, jakož i v druhém odstavci „Alia tabella Litterarum Dom.“ jest pouze na příkladech objasněné naše pojednání. (Dokončení.)

Drahé srdce.

Stříbrem již rozkvetla hlava mé máti,
vráskami zdrsněla ta zlatá tvář,
hlas její tichý tak, stáří dech krátí,
přece však v líci se chví blaha zář.

Skloněna k zemi jak vrby kmen k toku,
v chůzi již chvěje se svadlý jak list,
pevnou však lásku zříš v modravém oku,
a že i v srdci je, můžeš tam číst.

Z křišťálů nejčistších to srdce zlaté
dražší je duši mé nad všecky statky.
Či snad skvost cennější ve světě znáte
nad lásku mateřskou, nad srdce matky?

Letní večer.

Zdlouhavě plíží se stíny skal lesů
hebounkým kobercem zelené nivy,
ustal sbor stromů již v radostném plesu
šepot svůj tlumí teď v bolný ton snivý.

Slunko tvář ruměnnou z objetí strání
do klína hor skrývá v závoji zlatém,
marně se tmě úsměv paprsků brání,
poslední polibek slét' na zem s chvatem.

Posledně zatančil v korunách stromů
paprsek zlatitý, stíral jich slzy:
„Zanechte lkaní již, věřte jen tomu,
že se zoř růžová navrátí brzy!“

Zatančil, zaskočil a zmizel v šeru . . .
Stichl luk koberec, usnuly háje,
žvatlal však potůček neumlk' věru,
ale dál bublaje spřádá své báje.

Lehounký větérek čechrá kštic lesa
šeptá jí pohádku o hvězdné říši
a vůni opojnou na křídlech nesa
k spánku vše ukládá, hovory tiší.

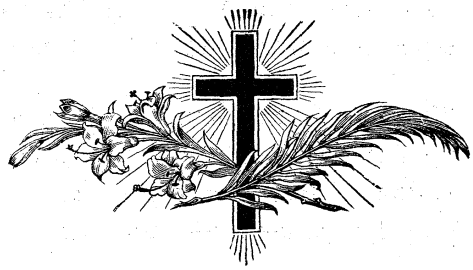
Příze mlh jemná jak setkaná divem
zem v plášť svůj bělavý, pochmurný halí,
líbá ji, tiskne v pohnutí tklivém,
synek jak máti svou vrátiv se z dáli.

Radostí proud perel z očí se řine,
zapadly v kalíšky, skropily květy,
lístek kde, k němu hned perla se vine,
ach, jak jsou krásné ty démantů světy!

Vyplula luna výš nad závoj šera,
stříbro teď rozlila zroseným dolem
kolouchů hle! tam čtveráctví sterá
laň střeží pátravě zírajíc kolem . . .

MILOSLAV JAVORNÍK.

Čerstvé rovy.



Věru tklivě se nás dotýká, kdykoli jest nám oddíl tento vyplňovati. A nyní tím bolestněji jest to, že tu podáváme zprávu o úmrtí kollegy všem milého p. **Františka Janečka**, bohoslovce IV. r. v Brně, jenž dne 5. května t. r. rozloučil se s tímto světem. Necítil se sice drahý náš zemřelý již po delší dobu úplně zdravým, a proto hledal zotavení v domově, ležícím v krajině utěšené. Než ani sám netušil, že již nemoc tak se zahlodala ve zdraví jeho, a v krátké době sklátí nadějný jeho život v chladný hrob. Věru nadějným byl život jeho: jeho píle a přičinlivosť, jimiž po celý svůj život se skvěl, jeho zápal a nadšení, s jakým se věnoval pracím a povinnostem svým, jeho horlivosť, s jakou se chápal všeho, co bylo dobré a krásné; vše to již poukazovalo na to, že dle všech sil svých, s celým horoucím srdcem svým chopí se práce na vinici Páně, na niž se těšil až do posledních dob svých. Než jakkoli horoucí touhy jeho se k tomu nesly, ač blízek byl již cíle svého, přece s toutéž odevzdaností do vůle Boží, jež zářila v celém jeho životě, přijal z rukou Božích to ustanovení, přinesl tu oběť.

Doprovodili jsme Tě, drahý příteli, k hrobu, se srdcem těžkým se s Tebou loučíce. Bolestnou je, drahý příteli, ztráta Tvoje, bolestnou je i vzpomínka na ni; přijmi ji jakožto důkaz přátelství upřímného, jež nikdy v zapomenutí nevejde. V modlitbách svých Tě vždy pamětliv budu nyní jako jsem dříve za Tebe Bohu se modlil.

R. I. P.

Za † Fr. Janečkem.

Zvonily konvalinky, zpívaly sedmikrásy,
jásaly prvosenky, voněly fial květy,
lilie rozkvétaly, narcisů plály řasy,
života nové zažehly vzněty . . .

Žíti chtěl's, bratře milý — ideje velké byly,
vznešené — dostupoval's tužeb svých tajné říše,
paprsky Věčna Slunce již již se v ruce lily —
nepřáno však jim zvedat je výše . . .

Uvadlo sice tělo, pohřbeno v zemi chladnou,
duše však zaletěla ve sféry Světla záře —
v onen luh, nevinnosti květy kde neuvadnou —
Sám kde Ti Kristus zdělal oltáře . . .

Zvonily konvalinky, zpívaly sedmikrásy,
jásaly prvosenky, voněly fial květy,
lilie rozkvétaly, narcisů plály řasy,
před námi vrby smuteční sněti . . .

Mil.

Sjezd bohoslovců českomoravských bude se roku letošího konati zase na Velehradě počátkem srpna; program a dobu jeho oznámíme v čísle budoucím.

Ostatní zprávy pro nedostatek místa odkládáme; uveřejněny budou v čísle budoucím.

MUSEUM.

Časopis bohoslovců českomoravských.

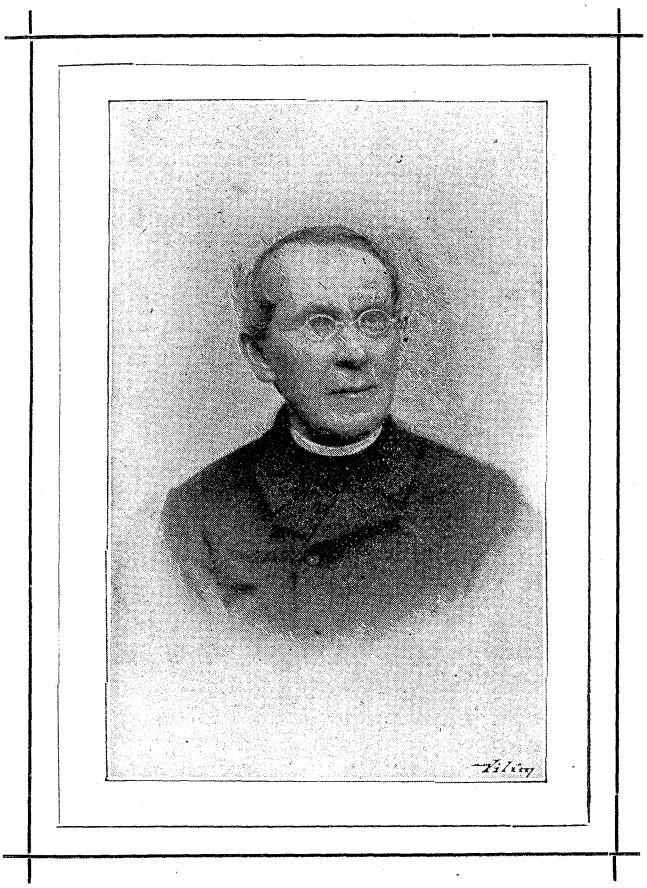
Ročník 31. 1. července 1897. Sešit 5.

Fr. Pravda.

Příspěvek k oslavě jeho osmdesátých narozenin.

Podává Hubert Beránek.

„Jest věcí přirozenou, že obdivujíce se dokonalým výtvorům všeliké práce lidské toužíme i poznati a seznámiti se s původcem samých výtvorů nás bavících, nám milých a příjemných. — Život umělcův od nejútlejšího



František Pravda.

mládí do nejmenších podrobností ode drahných dob jest zajímavou četbou, a delší kratší biografie vždy již tvoří oblíbenou část studia literarního.“[1]) Tak praví slovutný Leandr Čech, a pravdivá slova jeho platí tím spíše o muži, jehož zásluh s povděkem vzpomněl ve dnech nedávno uplynulých veškerý

[1]) Leandr Čech: Karolina Světlá. Kritická studie str. 3.

literární svět český, netoliko katolický, nýbrž i onen, jehož středem jest spolek „Máj“. Mužem tím jest oslavenec náš, kněz jubilant-spisovatel Vojtěch Hlinka-Frant. Pravda, jemuž také naše literární jednota tímto skládá svůj skromný hold. Zasluhuje ho Fr. Pravda plnou měrou, neboť v něm oslavujeme v těchto dnech jeden z oněch zjevů literárních, jejichž první vystoupení a začátky literární činností sahají do idylických těch dob předbřeznových, jednu z oněch ctihodných postav, kterých nynější pokolení ani pochopiti nemůže — jejich totiž nadšení pro lyru zlatostrunnou a vytrvalosť v práci. Dnes čtou se životopisy těchto veteránů jako pohádky a zanechávají v duši, které jen trochu toho tepla zbylo zaleklý stesk jako ohlas báchorky, již nám vyprávěla za mládí babička . . . . .

Mladší naše kritika krčí sice často nad těmito starými spisovateli rameny. Ovšem nelze popříti, že dnes jsme dále, mnohem dále; kdo však položil ty základy, kdo razil nové ty směry, osamocen, lopotně zápase již se samou formou? „Pracovali jsme poctivě a horlivě, ale s mnohými překážkami a velkými obtížemi. Zachovávali jsme ducha národního, šetřili dosavadních základů, budili vědomí české, starali se o pokrok, pokud nám to bylo možno“, vyznává sám Pravda ve svých Vzpomínkách,[1]) a co praví o sobě, to platí též o jiných jeho souvěkovcích.

Než není mým úkolem kriticky rozebírati a obhajovati spisy našeho jubilanta — nemajíť toho na štěstí zapotřebí, jak svědčí jejich obliba v lidu našem — nýbrž podati několik črt z bohatých běhů jeho života, okolí ve kterém žil, a které na něho působilo a přispěti takto k pochopení a ocenění jeho literarní činnosti a jeho významu pro naše písemnictví.

Fr. Pravda narodil se dne 17. dubna 1817 v malé vesnici Nekrasíně u Jindř. Hradce, jakožto syn zámožného rolníka; mnozí členové rodu jeho dočkali se starých let. Dědeček zemřel ve věku 92 let, matka 71, otec 83 let, syn pak jeho, náš Pravda slaví dnes vzácné jubileum v plné síle a svěžesti. Od rodičů dostalo se mu přísně náboženského vychování; působením otce, jenž byl známým písmákem, probuzen v mladém hochu smysl pro vědění. Nějaký čas chodil do školy do nového Ettinku, brzo však dostal se k matčinu strýci, který byl sládkem v zámku u Žďáru; zde pokračovalo Hlinkovo vzdělání od r. 1826. za vedení faráře spisovatele Matěje Sychry, který si hocha již tehdy velmi oblíbil. Matěj Josef Sychra (1776—1830) chtěje povznésti a vzdělati lid a přispěti k jeho národnímu uvědomění, jal se psáti rozličné povídky a příběhy, ve kterých dobré i špatné a směšné stránky ze života našeho lidu vyličoval. Hlavní jeho sbírka je trojdílný „Povídatel“ nebo sbírka rozmanitých pamětihodných příběhů, povídaček, důvtipných nápadů a průpovědí, k poučení a obveselení. „Povídatel“ měl čeliti proti neušlechtilé četbě, která v lidu působením rozličných jarmarečníků se vzmáhala. Sám praví o tom ve Hromádkových „Literárních přílohách k cís. král. Vídeňským novinám“: „Máme sice v mateřském jazyku znamenitou zásobu v nábožných a zvláště modlitebních knihách; spisů však, jenž by k vyjasnění truchlivé mysli a k nevinnému obveselení, spolu však i k nenucenému naučení přispěli,

[1]) Vlasť 1890/91. Vzpomínky Fr. Pravdy str. 917.

málo posud, jak povědomo počítáme.“[1]) A dále o těch jarmarečních knížkách: „neb sotva jedna z desíti — jedna, čeho k vzdělání a prospěšnému naučení v sobě obsahuje, ba bohužel mdlého rozumu čtenářovi (a těch jest zhruba) vrtochů v hlavě nadělá, nové pověry s předsudky v něm vhnízdí, takže od toho nezáživného — ba škodlivého jídla lačnější povstane, nežli k němu přisedl.“ Takové tedy byly snahy faráře, k němuž nyní Hlinka chodil do školy; že měly vliv na útvar jeho cítění a snažení, rozumí se při vnímavé duši hochově samo sebou. Však již roku 1829. dal ho strýc jeho do Svitav, ku své tchyni, vdově po lékaři; zde měl se Hlinka zdokonaliti v němčině a po roce udělati zkoušku za třetí třídu a vstoupiti do gymnasia. Ve Svitavách dostal se Hlinka opět do dobrých rukou: katecheta Hackenberger působil na hocha výborně ve směru Sychrově.

Nyní nastala doba, kdy se měl Hlinka rozhodnouti pro studie anebo pro jiný stav. Mladého Hlinku samého studie mnoho nevábily, jej lákala příroda, s níž srostlo jeho srdce; proto pomýšlel věnovati se myslivectví. Však rodiče rozhodli jinak a r. 1830. odebral se Hlinka na gymnasium do Jindřichova Hradce; náklonnosť k pušce, již zdědil po otci, ho brzy opustila, Hlinka ve studiích vždy lépe pokračoval, takže v poesii a rhetorice byl již druhým, ale náklonnosť ku přírodě neopustila ho nikdy. Za dob svých studií jak gymnasijních tak později filosofických bydlel vždy u nějakého řemeslníka, u řemenáře, bednáře, mydláře nebo ševce; zde mezi prostým lidem se pohybuje poznal dobře jeho způsob života, jeho radosti i žalosti, čímž se vysvětluje jeho dokonalá znalosť života nižších tříd maloměstských, která v povídkách Hlinkových se jeví.

I jako student gymnasijní navštěvoval často Moravu, která se mu stala druhou vlastí neméně drahou než Čechy. Chodil totiž na prázdniny často ku svému strýci sládku, jenž zatím usadil se v Jihlavě. Povahu dobrého strýce i své tety vylíčil Hlinka ve své povídce „Sládek a jeho chovanec“. Studentské prázdniny trávíval jako jiní studenti, hrál na housle, při čemž mnohdy chasa tančila, i v domácí kapele jednou vypomáhal, navštěvoval své přátele, z nichž nejvíce přilnul k Hrdličkovi; přátelství jejich trvalo až do smrti Hrdličkovy (zemřel jsa okresním hejtmanem v Jindřichově Hradci). Chodil prostě, rád si zašel mezi sousedy, lovil ryby, ani práce v hospodářství se neštítil, vypomáhaje otci.

Skončiv studia gymnasijní v Jindřichově Hradci, měl si Hlinka vyvoliti, kde chce studovati filosofii, která obsahovala tehdy logiku a fysiku; fakulty filosofické byly tehdá v Čechách čtyři; v Praze na universitě, v Budějovicích, v Plzni a Litomyšli. Budějovice mu sice byly nejbližší, avšak do Prahy ho vábila sláva tamnější fakulty a svoboda větší, jíž tam studenti požívali. Po nějakém rozmýšlení se strany rodičů zvítězila konečně Praha, kamž odebral se r. 1836.

V Praze nastaly pro Hlinku zlé časy. Z domova nemohl býti dostatečně podporován, odebral se do Prahy s nadějí, že obdrží kondice jako na gymnasiu, avšak zklamal se. Byl tedy nucen uskrovniti se jako kollega jeho Morávek. Najali si skromný byt u ševce Houdka ve Štěpánské ulici, obědvali za malý

[1]) Dr. Fr. Bačkovský: Zevrubné dějiny českého písemnictví doby nové I. str. 165./6.

peníz v pokoutních hospůdkách, anebo kuchařili sami. Chtěli-li sobě udělati nějaké vyražení, anebo poslechnouti v divadle na poslední galerii nějaký kus, padl oběd. Nicméně byl Hlinka dobré mysli a studoval velmi svědomitě, a vzpomínky na léta studentská i v pozdějším věku nepozbývaly pro něj půvabu. Nakreslil sám povahu svou a studentské sny a ideály v povídce „Matka studentů"; student Libor je prý Hlinka sám. Takto pak ho tam vylíčil: „Libor je nesmělý, malomluvný, štítí se i desítileté Anny, a jen když ji cvičí, rozpráví s ní, vykládá, zkouší, opravuje staré, dává jí nové úlohy. Činí to poctivě, a když povinnosť svou naplnil, odstoupí, skryje se, pracuje, co sám má uloženo. Nejraději je o samotě, chodí s knihou, učí se víc než se žádá, slouží všem, a nikdo nemá příčiny stýskati si naň. Ačkoliv je první ve škole, přece mu to nezávidí žádný spolužák, zasloužil si to a jest miláček všech, i professorů."[1]) — A na jiném místě: „Nicméně chuďas snášel nouzi, málo kdy se najedl do syta, k obědu neměl nikdy víc než suchý chléb a vodu, snídaní a večeři si kupovali s Dobroškem a tento z většího dílu platil. Nepřicházelo to Janovi (Libor) za těžko, nenaříkal si, nikomu se nesvěřil, že trpí nouzi. Ba ani Klement o tom nevěděl. Chodil po městě, když byl čas k jídlu; vrátil se jakoby se byl nasytil někde v hostinci, zatím ale nepřišlo mu do žaludku nic jiného leč tvrdý krajic chleba tetina. Nebylo na něm znáti zármutku, byl vesel jak obyčejně, byl tichý a skromný, nikomu nepřekážel, nehledal společnosť, nýbrž sedal při knihách, přemýšlel, zapisoval si, staral se jen o učení. Pronikl do všech věcí, jež se mu přednášely, tak ostře, že znal zrno, nejen skořápku, rozuměl jim, dovtípil se, stavěl dále na základě, co obdržel ve škole. Zmocnil se všeho duchem, nejen pamětí, co pojal, bylo jeho; jedno souviselo s druhým; každou chvíli z toho mohl vydati účet."[2])

Ejhle obraz hmotného i duševního života jeho v dobách filosofických studií v Praze! Zde otevřel se mu bohatý zdroj vědění, po němž práhla duše jeho, a Hlinka ho svědomitě používal chodě do všech možných přednášek universitních, jež byly volny, kromě svých povinných předmětů. Dr. Padlesak přednášel náboženství, Jandera známý mathematiku, Exner filosofii, Müller filologii, Presl přírodopis, Hessler fysiku. Přírodopis a dějepis byly tehdy ještě popelkou — nepovinným předmětem. Nejvíce vábila Hlinku Herbartovská filosofie u Exnera, jak aesthetika u Müllera (rovněž předmět nepovinný), jenž vynikaje universálním vzděláním a lahodným přednesem, stal se brzy miláčkem netoliko studentstva, nýbrž i širšího obecenstva. Rovněž se zálibou chodil k Exnerovi poslouchat dějiny filosofie, ke Spirkovi do přednášek o řeči a literatuře italské, ano i hospodářských přednášek nezanedbával, jež míval Lumbe, o kterém zlí jazykové tvrdili, že nerozezná žita od ovsa a ječmene od pšenice. Bohatá knihovna universitní rovněž mu byla volna k použití. Tak četná a tak bohatá zřídla vědy mu byla přístupna, a přece Hlinka tak trpce si stěžuje na tehdejší svůj život. Slov jeho, jež tak pronikavě dokazují důležitosť spolků a jednot studentských, nemohu pominouti mlčením. Praví:

[1]) Sebrané spisy Fr. Pravdy v Nár. bibl. IV. 70.

[2]) ibd. str. 75.

„Vedl jsem, bohužel, smutný život. Nikdo mne nevedl, mně neradil. Nebylo spolků veřejných, spolků studentských, v nichž by se byly vyšší zájmy a snahy pěstovaly. Neměl jsem příležitosť seznámiti se s někým, kdo by mi byl ukázal cestu ku vzdělání mimo školu.“[1])

Vystudovav za dvě léta filosofii, odhodlal se Hlinka věnovati se službě církve, vstoupiti do theologie. Bylť se přesvědčil za dvouletého svého pobytu v Praze, že by nejednal moudře, kdyby si zvolil jiný stav. Do kláštera však jíti nechtěl, ač snadno se mohl dostati k Benediktinům prostřednictvím přítele svého Morávka. Chtěl zůstati v Praze a zde studovati theologii. Právě toho roku (1838) zemřel však arcibiskup pražský Ankwicz de Škarbek-Poslavice, konsistoř pak cizích alumnů nepřijímala, leč jako externisty. To se mu nelíbilo, a proto zadal do Vídně, ač mu to Dr. Padlesak zrazoval, řka, že sám jsa Němec rád se vrátil do Čech, tím více že zkusí Hlinka jsa Čechem. Avšak Hlinka na jeho slova nedbal a rozhodl se pro Vídeň. Že tam bylo vše německé a že na celý život se odsuzuje žíti mezi cizím lidem mimo vlasť, — to mu nevadilo. Bylo mu tehdy jedno — v Čechách nebo v Němcích: národní vědomí bylo u Hlinky, mladíka tehdy již 21letého velmi slabé — neřku-li žádné. Studoval německy, česky sice mluvil, ale neuměl psáti, a láska k českému jazyku a národu byly jemu jako většině spolužáků neznámými cnostmi. Když opouštěl Hradec, kde duch jeho mnoho pokladů si nashromáždil, nebyl si toho ještě ani vědom, že by měl býti Čechem. Ve vzpomínkách svých na studia gymnasijní[2]) želí toho ještě po letech: „Je mi až posud líto, že jsme neměli žádného českého poznání a vědomí, a mnozí ho již nikdy nenabyli, že ani později nenaskytla se jim k tomu příležitosť. — V Hradci jsme se učili jen německy, nikdo se nám nezmínil o vlasti a národu, s námi česky nepromluvil, totiž ve škole, nám neřekl, že jsme Češi, a my ani od jiných se to nedověděli.“ V Hradci se tedy neučili a nenaučili vážiti si české řeči a národnosti, zůstali netečni, lhostejni, srdce jejich zůstala chladna pro národní zájmy; o vlasteneckých dějinách a svých slavných mužích mnoho neslyšeli a tak zůstávali dlouho mimo probouzející se k národnímu životu společnosť. Tak bylo v Hradci a tak zůstalo i dále na studiích filosofických v Praze. Nelze se tedy diviti, že tak chladně odebíral se Hlinka r. 1838. do Vídně.

Ve vídeňském alumnátě přijímali mnoho z jiných zemí, poněvadž měli svých studentů nedostatek. Avšak pražští filosofové, k nimž i Hlinka tedy náležel, neměli dobré pověsti: byli považováni za nespolehlivé a sofisty; byli dáváni na rok jako na zkoušku do konviktu; s Hlinkou jich tam bydlelo dvanáct. Kromě nich byli tam též Maďaři z koleje Pazmánea, kteří maďarsky ostentativně mluvili, svobodně a nenuceně si počínali, a Poláci, kteří se tu vzdělávali pro své haličské diecése. Zde stala se velká změna s mladým Hlinkou, a to právě působením Poláků. Ti totiž velice se Čechům divili, že opouštějí svou vlasť a chtějí zůstati v cizině. Mezi nimi zvláště jistý Wengrzynowicz,

---

[1]) Vlasť na uv. m. str. 83.

[2]) Vzpomínky Františka Pravdy na studie gymnasijní str. 33. (vydala literarní jednota v Jindřichově Hradci 1887).

tichý to a mírný člověk, velice přilnul ku Hlinkovi, často s ním chodil a rozmlouval. Rozmluvy ty působily na Hlinku velice. Vytýkalť mu Wengrzynowicz, že Čechové chodí do ciziny, zde zapírají svou národnosť a přece jsou tu v nenávisti a opovržení. Lépe zajisté žíti ve vlasti, kde se snad též uživí, mezi vlastním lidem, těšiti se z jeho lásky, pracovati k jeho dobru, služby své zasvětiti vlasti a národu. Takového obsahu byly řeči, jež s Hlinkou vedl Wengrzynowicz; jejich důtklivosť a pravdivosť, jíž nebylo lze odpírati, — aspoň ne vážně — působily hlubokým dojmem na jeho duši, kde dosud nerozezvučela se struna lásky k vlasti. Řeči ty přivedli Hlinku na jiné myšlénky; počal o těch věcech přemýšleti a poznávaje truchlivý svůj stav stával se zádumčivým, nespokojeným, nic ho ve Vídni již netěšilo, ani zamilované studium ho již tak mnoho nevábilo. Praví sám o tehdejší své náladě: „Mne to táhlo nazpátek do Čech. Vše mne hnětlo, pobuřovalo mezi Němci, ani učení mne nevábilo, učil jsem se beze zájmu, beze zápalu, jen abych uměl, zkoušky udělal, a již pořád jsem se staral, abych mohl vrátiti se do Prahy a v semináři tam ve studiu theologie pokračovati.“ [1]) Přání jeho brzy se vyplnilo: prostřednictvím Dr. Padlesaka byl přijat do II. ročníku bohosloví v Praze. Tak vracel se Hlinka do vlasti změněný ve svém smýšlení: Vídeň ho vrátila národu, vrátivši mu vědomí národní.

Tíseň, která ho ve Vídni svírala, svalila se nyní jako těžký kámen s jeho hrudi; Hlinka poznal nyní teprve jak drahá mu vlasť, jak člověka baží. Nyní teprv cítil, jak chladná a bezcitná jest cizina. Přišel však netoliko k poznání, že jest Čechem, nýbrž též k poznání, že mu schází české vzdělání a že se musí cvičiti česky psáti. V Praze měl k tomu již dosti příležitosti, seminář byl sice německý — ač tam bylo dvě třetiny Čechů, avšak mnozí byli již probudilí, uvědomělí vlastenci; mezi nimi vynikal zvláště Kolrus, jenž znal dobře český pravopis a s radostí Hlinkovi pomáhal. Aby se zdokonalil, chodil též do přednášek Koubkových o jazyku a literatuře české; Koubek přednášel velmi zábavně, byl všestranně vzdělán, vynikal pěkným přednesem, ale Hlinka velkého užitku z jeho přednášek neměl, poněvadž mu scházely základy.

Duch, který vanul v pražském semináři byl stísněný, jak to tehdejší neutěšené poměry v národě českém vůbec sebou přinášely.[2]) Avšak vedle tohoto dusného života proudil v semináři pražském jiný ještě duch svěží, volný, prahnoucí po vědění, bádavý, hloubavý, jenž nespokojoval se tím, co se mu přednášelo, nýbrž přemýšlel o tom dále a snažil se dosíci vyššího a hlubšího poznání. Neholdovali mu sice všichni: jsouť duše hluboké jako propasti lesní a jsou duše mělké, všední jako kalužiny žabí; ony citlivy jsou ke každému novému ruchu ve vědě, snaží se nahlédnouti v tvář sfingy života, urovnati a uceliti svůj názor světový, uklidniti nepokojné srdce; tyto nemajíce širšího rozhledu nežli žáby v kalužině chlubiti se mohou skrovnými potřebami duševními a přecházejí přes jeviště života se spokojeným do prázdna upřeným zrakem „nevědouce proč tu jsou, ani proč se světa jdou.“ Tak jako nyní, tak bylo i tehdy. Duše znepokojené toužící po pravdě hledaly a našly upokojení u prof. Schneidra, žáka to tehdy slovutného Bolzana.

[1]) Vlasť 1890/91 str. 175. — [2]) Vlasť 1890/91. Vzpomínky str. 262.

Schneidra považovali jedni za svobodomyslníka, druzí za nejpřísnějšího jesuitu, Hlinka však praví, že to byl moudrý, poctivý kněz, který uměl mluviti k rozumu i srdci. U bohoslovců byl velmi oblíben, zvláště u českých; sám jsa Němec schvaloval a podporoval snahy našeho národa. Byl to muž velmi vzdělaný, přímý a pravdomluvný; na jeho slovo dali posluchači mnoho. K němu přicházeli bohoslovci konajíce v jeho bytě schůze, ve kterých rokováno o rozličných otázkách, hlavně však náboženských. Hlinka náležel k nejpilnějším navštěvovatelům Schneidrovým. Každý čtvrtek, kdy od 10—12 hodin byl svobodný východ, spěchal s četnými kollegy k milému všem Schneidrovi.

Společenský život v alumnátě byl většinou německý, představení mluvili německy, německy se konaly modlitby, rozjímání, německé byly zábavy, kde se řečnilo, mluvilo, zpívalo. Jinak se však Čechům probouzejícím se nepřekáželo. Okolí Hlinkovo bylo různorodé, jak v takové směsi lidí se všech stran sebraných ani jinak býti nemůže. Že nescházely v semináři občas hlučné švandy, dá se mysliti. Hlinka však se obyčejně nesúčastnil, choval se zdrženlivě, vyhýbavě, z nějakého zákoutí vše dobře pozoroval; proto obdržel jméno „stilles Haus“, „tichý dům“. V takovém okolí trávil Hlinka svá léta bohoslovecká od r. 1838—1842., kdy byl vysvěcen na kněze. Primici slavil v Praze, poněvadž doma mu bránily poměry, a to v kostele Panny Marie v chorobinci na Karlově.

Po vysvěcení odebral se Hlinka do svého rodiště, kde zůstal až do svatodušních svátků r. 1843. vypomáhaje v duchovní správě v Jarošově. Tehdy byl poslán do Kvílic na místo Štulcovo, na místo posvěcené později slavným Třebízským; Kvílice jakož i jejich okolí proslavené historickými romány Třebízského vlídně přijaly mladého nadšence, který s obavou blížil se ku své prvé štaci. Příchod svůj do Kvílic a svůj pobyt v nich popsal Hlinka v povídce „Moje láska“ [1]), jak ho pan farář denně vyčkával, jak s ním poprvé navštívil školu: „ještě vidím ty rozkošné hlavy, kteréžto na mne tenkrát upřeným zrakem patřily a kteréž i já si prohlížel vina je v duchu k srdci“, vypravuje Hlinka sám o sobě v téže povídce „Moje láska“. Brzy oblíbil si Kvílice, sám byl rovněž milován, zvláště od školní mládeže. Ve škole rozvinul Hlinka zvláště požehnanou činnosť; stal se miláčkem mládeže. Za něho chodil kde kdo do školy, poněvadž všem slíbil, kdo školy ani jednou bez příčiny nezanedbají, že odměněni budou hrami a zábavami, které on jim uspořádá. Tak se také stalo. Hochům dal udělati dřevěné pušky a šavle, aby si mohli hráti na vojáky, pořídil jim i buben a prapor, děvčatům opatřil obruče. Když je takto připravil, pořádal s nimi výlety, učil je hrám, deklamacím a zpěvům. „S potěšením a pravou útěchou“, praví Hlinka, „vzpomínám na ty hodiny, jež jsem ve Kvílicích strávil ve škole. Byly to hodiny snad nejblaženější mého života. Děti mi přirostly k srdci, byl jsem jejich otec, jejich přítel, jejich miláček. I mimo školu shromažďovaly se okolo mne, chodily za mnou, doprovázely mne a přicházely mi vstříc, když jsem se dvakrát za týden o polednách vracel ze školy filiální.“

---

[1]) Fr. Pravdy sebrané povídky pro lid. VIII. str. 382 násl.

Kvílice ještě s jiné stránky měly znamenitý vliv na Hlinku, míním tu působení Peruckého faráře Daneše, u něhož jako dříve Štulc, tak nyní Hlinka učili se sloužiti církvi, vlasti a národu. Zvláště mnohé pokyny paedagogické z Peruce mu mnoho prospěly. Co zavedl Daneš na Peruci, to zavedl Hlinka ve Kvílicích a Karel Tupý (Boleslav Jablonský) v Radonicích, kde byl kaplanem. Obřady církevní konali stejně, horlivě konali křesť. cvičení, v opakovacích hodinách poučovali lid o věcech náboženských i světských, kupovali kde kterou knihu českou a půjčovali lidu. Na faře Perucké pracovalo se také ve vědě; bylo tu hojnosť pomůcek a přístrojů pro přírodopis, silozpyt, lučbu; od faráře Daneše a jeho kaplanů byl Hlinka uveden též do botaniky, fysiky a chemie. Starší kaplan Vondra, praktický muž, sám dělal rozličné přístroje, mladší byl nadšeným sběratelem motýlů a brouků, za cizího brouka prý dal spíše 20 zl. než za nový kabát 10 zl. Každý čtvrtek scházeli se na této faře Hlinka, Jablonský a jiní přátelé, Daneš hosti bavil a poučoval, po obědě pořádaly se vycházky do okolí, při kterých se rozmlouvalo o věcech přírodních i literárních. Zvláště bavily Hlinku rozmluvy Tupého s Danešem o naší literatuře, neboť zvláště Tupý byl znalcem literatury výborným. Ve Kvílicích stal se Hlinka též členem Matice české, zásluhou Schmidingerovou. Odtud též mnoho si dopisoval se Štulcem, jemuž jednou vylíčil v listě kus života na vsi; Štulcovi se líčení velice líbilo, ukázal je hraběti Lvu Thunovi, se kterým byl dobře znám, a oba soudili, že z Hlinky bude povídkař.

Tak žil a působil Hlinka ve Kvílicích, na svém prvním působišti a když po třech letech odcházel z Kvílic na Štulcovo místo za spirituala do ústavu pro slepce u sv. Rafaela v Praze, plakali staří i mladí a vyprovázejíce ho daleko za ves, loučili se bolestně.

V Praze žil Hlinka v čilém styku se svými četnými přáteli, s Frenclem, Štulcem, Náhlovským, Slavíčkem a jinými. Však zdraví jeho v Praze nesvědčilo; již v druhém roce svého pobytu upadl v horečku velmi nebezpečnou. Vyváznuv z nebezpečí odebral se na zotavenou do Peruce, kde u milých přátel dobře jsa opatrován a na zdravém vzduchu nabyl bývalého zdraví. Do Prahy však se již nevrátil; přijalť místo vychovatele u barona Sturmfedera v Hrádku u Sušice. Dostal se tam doporučen byv chotí řiditele svého ústavu pro slepé rozenou hrab. Vratislavovou. Byla to paní vysoce vzdělaná, v jejímž domě v Praze scházívala se na večerních dýcháncích společnosť umělců a literátů, mezi něž i Hlinka docházel. Večery ty velmi se Hlinkovi zamlouvaly a velmi mu prospěly, poněvadž přišel do styku s vyšší společností. Paní ředitelová, dlíc na letním bytu ve Hlavňovicích u Sušice, seznámila se tam s rodinou bar. Sturmfedera, který potřeboval vychovatele pro svého syna a dceru, neboť dosavádní vychovatel se neosvědčil. Navržen byl Hlinka a představiv se, zalíbil se všem.

Rodina bar. Sturmfedera nebyla četná: patřily k ní kromě barona, jenž pocházel z Würtemberska a na Hrádek se byl přiženil, jeho choti se synem 14tiletým a dcerou dvanáctiletou tři sestry baronovy, starší již dámy. Syn nevynikal příliš nadáním. Dámy však byly velmi vzdělané, horlivé katoličky. Pocházely rovněž z Německa a vychovatelem jejich byl Sailer, potomní biskup

Rezenský; rodině jejich zůstal vždy nakloněn i potom; jako prof. theologie trávíval prázdniny své na jejich statku Oppenweiler a také jako biskup udržoval s nimi korrespondenci. Však netoliko vzděláním vynikaly baronky Sturmfederovy, nýbrž i šlechetnou povahou, měly však panské předsudky a neuměly zacházeti s lidem. Dopisovaly si často se svými příbuznými v říši, velmi horlivými katolíky, a pilně zabývaly se literaturou katolickou, zvláště belletrií, kupovaly hojnosť knih a o thematech v nich probíraných s Hlinkou rády hovořily. Baron sám byl v náboženských věcech liberál, plnil sice svědomitě povinnosti náboženské, avšak pouze z ohledu na svou choť, které to před svatbou slíbil. Jeho živlem byla filosofie, mnoho četl, odebíral mnoho knih a časopisů vědeckých, ke kterým i Hlinka měl přístup. Co se týče národního jeho smýšlení, tu před r. 1848. přál Čechům, vážil si jejich dějin a mužů (proto dal synovi jméno Otokar), jakmile však počali domáhati se svých práv, odvrátil se od nich, stal jejich nepřítelem, centralistou. Zvláště na Riegra a Palackého zle se jednou ve společnosti Hlinkově sápal, z čehož měl s ním Hlinka nemilý výstup; později však nikdy se to neopakovalo. Baron staral se s okolními statkáři o německé zájmy, Hlinka přál Čechům, avšak jeden druhému nepřekáželi.

Jako vychovatel se Hlinka velice na Hrádku osvědčil. Poněvadž chovanec jeho nebyl příliš bystrého ducha, snažil se Hlinka vše mu podati názorně, k čemuž obrazů, modelů, nástrojů a přístrojů rozličných měl v zámku dosti. K vůli rovnováze těla a ducha neopomenul cvičiti tělesné schopnosti chovancovy, konaje ruční práce, čímž blahodárně působil na jeho vývoj. — Hrádek stal se trvalým bydlištěm Hlinkovým. Jako vychovatel ztrávil tam deset let, nyní tam žije z pense, kterou si vysloužil.

V malém jednopatrovém domku jako v Tuskulu nějakém žije náš milovaný povídkář. Vstoupíte do domku, a již na chodbě příjemně se vás dotkne vůně celého háje květin, jež jsou tu rozestaveny a svědčí o zálibě domácího pána pro dítky Flořiny. Na stěnách chodby mapy, plány a přehledy historické, skříně s knihami pro lid. Truhlářská stolice, pilníky, dláta, hoblíky a jiné nářadí pocházejí z doby, kdy pečoval nejen o duševní, nýbrž i tělesný vývoj svého chovance. Z této chodby vstupujete do vlastního obylí Hlinkova: skládá se ze čtyr pokojů. První zařízen jest jako dobře opatřený fysický kabinet, druhý jest pokoj hostinský s obrazy krojů slovanských, třetí pokoj jest malý salon, v něm sbírky motýlů, brouků, skvělá knihovna, obrazy a fotografie; čtvrtý pokoj jest pracovnou Hlinkovou; zde rodí se ty rozkošné povídky z kraje. Za domem ještě zahrádečka jako dlaň, a jsme s prohlídkou hotovi. Zde klidně tráví jeseň svého života; za dřívějších dob podnikal odtud občas cesty po zemích českých; obyvatelé zámečtí milují ho dosud: baronka Hertlingová, vnučka to barona Sturmfedera, a zvláště její děti nad míru si váží milého stařečka.

Promluvivše o životě Vojtěcha Hlinky, všimněme si nyní jeho činnosti literární. Abychom pak si byli vědomi jeho významu a postavení v literatuře naší, jest nám předeslati několik slov o stavu novellistiky české před Hlinkou. Novellistika česká nebyla o mnoho později probuzena k životu než básnictví

ku konci minulého století, avšak zůstala daleko za ním. Bylať považována za něco nižšího, byla pouze pro obveselení mysli, vyšších zájmů literárních v ní nehledali, a proto nadanější spisovatelé jí zanedbávali, věnujíce se raději veršování a prosu popouštějíce mužům významu podřízenějšího. Nejednali ovšem dobře, hovíce duchu mody tehdejší doby, a mnohý byl by lépe učinil a větší slávy si zasloužil i zapomenutí tak brzkého se uvaroval, kdyby místo sáhodlouhých epopeí tutéž látku velmi zajímavou, avšak pod pouty verše úpící zpracoval v pěkných dějepisných románech. — Do roku 1820. jest v literatuře novellistické u nás veliká chudoba. Bylať pěstována hlavně novellistika prostonárodní, smíšenina to bájek, pohádek, anekdot, v jakém duchu, svědčí již nápisy děl: Antonína Josefa Zimy „Ukrutný Jan Pieriere aneb jak nešťastné může býti děvče skrz lásku“ z r. 1787., Prokopa Šedivého povídky „Mazan a Onyra, amerikánský příběh, kterýž se stal, když čtvrtý díl světa Amerika nalezena byla a Španielové a Angličané z žádosti nabytí velikého bohatství Indiány na křesťanskou víru obraceli“, „Krásná Olivie aneb Strašidlo u bílé věže“ a podobného rázu romány.[1])

Ani zasloužilý jinak o probuzení vědomí národního Kramerius nepsal jinak; ač již jeho povídky na vyšší úrovni jsou, byl přece ještě silně v područí choutek čtenářstva. Příčinu tu sám udává v předmluvě k Šedivého „Českým Amazonkám“, kde mimo jiné praví: „. . . neboť nebude-li (obecný lid) nikdy nic jiného čísti, než co proň mdlý člověka mozek za dnů nevědomosti smyslil, a nezavrhne-li hloupých povidaček o Finetě, Bruncvíkovi, Meluzíně, Hillfridovi, Popelce, Eilenspiglovi a jiných více — ježto zhola ani k naučení ani k nejmenšímu mysli vyražení nesloužejí, — jisto jest že nelze k čtení pěknějších a k čtení potěšitedlnějších historií průchodu učiniti.“[2])

Vlastní novellistika, ta totiž, která měla na zřeteli vyšší cíle, zastoupena je před rokem 1820. překlady: Chateaubriandovou Atalou, přeloženou Jungmannem, Florianovým Numou Pompiliem přeloženým Janem Nejedlým, Zieglerovým překladem Fenelonova Telemacha; vedle těchto překladů uvésti můžeme pouze několik krátkých povídek ve „Hlasateli“ Nejedlého, Sychrova zmíněného již dříve „Povídatele“, Vojtěcha Nejedlého povídku „Ladislav a jeho dítky“ a Jos. Lindy „Záře nad pohanstvem“.

Po r. 1820. původní povídka a román šťastněji byly vzdělávány. Zde vystupují známá již jména Jana Jindřicha Marka (Jan z Hvězdy), Klicpery (Točník, Věnceslava), Prokopa Chocholouška, Jana Erazima Vocela, Máchy (pov. Křivoklat, Cikáni) a Tyla. Nepracovali všichni tito muži, jež jsme právě uvedli, se stejným štěstím a úspěchem, avšak v tom se shodují, že všichni více méně vzdělávali povídku a román historický. Lidová povídka kromě prací Němcové a částečně též Ehrenbergrových ležela ladem. A v tom tkví přední význam Fr. Pravdy pro belletrii naši, že on se zdarem jal se pěstovati t. zv. povídky z kraje. Z lidu vyšel, pro lid psal, a lid ho pochopil. Ve všeobecné záplavě romantismu zachoval si Hlinka zdravý smysl pro potřeby lidu; on věděl co lid bude zajímat, co bude rád čísti; proto jal se

[1]) Sr. Dr. Frant. Bačkovského Zevrubné dějiny českého písemnictví doby nové I. str. 153.
[2]) Dr. Bačkovský na uv. m. str. 155./6.

psáti povídky z jeho života; jimi stal se miláčkem lidu v Čechách, jako u nás na Moravě Kosmák.

Literární činnosť započal Hlinka na domluvy Štulcovy; když totiž Štulc založil Blahověsť, vybídl Hlinku, aby mu nějakou prací přispěl. Bylo to r. 1847., kdy Hlinka pořídil pro Blahověsť překlady „Služba za službu“, „Odměna dobročinnosti“ a „Sv. Basilius a Řehoř Naz. v mládenectví“, kteréžto překlady všechny byly uveřejněny v Blahověsti. První původní práce Hlinkova byla „Dvě svatby na jednou“, kterou začal již r. 1847. v Praze, avšak nemohl dokončiti, poněvadž uprostřed práce zachvácen byl nemocí; dokončena byla teprve koncem téhož roku. Povídka ta má tu zajímavosť v sobě, že od ní, totiž od jedné z osob v ní jednajících dostal Hlinka své literární jméno Fr. Pravda. Obsahem povídky té jest vypravování kaplana Fr. Pravdy o dvou svatbách, které najednou se slavily, a jak jedno manželství bylo šťastné, druhé nešťastné. Od té doby po velkou řadu let zásoboval povídkami svými, kterých jest přes 150, četné časopisy a kalendáře katolické jako jsou Poutník, Dědictví Maličkých, Zlaté lístky, Zlaté klasy, Blahověsť, Moravan, Besedník Opavský, Lumír atd. Jediná Blahověsť uveřejnila asi čtyřicet povídek Pravdových, kromě dvaceti jeho prací jiných. Povídek jeho jsou tři řady: Sebrané povídky pro lid, kterých vyšly v Kobrově Národní bibliotéce 4 svazky, pak Povídky z kraje, kterých vyšlo rovněž u Kobra 12 svazků a Povídky a divadla pro děti.

Ve všech svých povídkách pokusil se Pravda zobraziti nám český venkov „kněz, učitel, rolník, řemeslník, čeledín, služka, výminkář, manželé, mladí lidé i děti shledají tu typy sobě sourodé, mohou si vybrati něco pro svoji vnitřní obnovu.“[1]) Byl to pokus nový: „Povídky z kraje — praví Fr. Pravda, — totiž z lidu daly podnět k novému směru literárnímu, byly první toho druhu, a to snad si smím vyložiti za zásluhu, třebas mnoho k dokonalosti jim scházelo. Že byly z lidu, lid jim rozuměl, je rád četl, měl co čísti a naučil se čísti, a když se rozšiřovaly v kalendářích, i tam se dostaly, kam jiné knihy ještě se nezanášely“ (Vlasť 1890/91. Vzpomínky str. 916).

Jihočeský venkov líčí tedy ve svých povídkách, a to tak, jak ve skutečnosti jest — realisticky. Nevnáší do něho jiného kulturního prostředí než jaké v něm skutečně jest. Nevyhledával typů po způsobu romantiků své doby, nýbrž kreslil tak, jak se mu život lidu jevil bezprostředně.

Spisy svými doplňoval Pravda svou paedagogickou činnosť: jako byl vychovatelem v užším svém působišti, tak nezapřel v sobě rozeného paedagoga ani ve svých povídkách. Mají tedy povídky Pravdovy jistou tendenci ušlechtiti a vzdělati. Vytýkati se jim to nesmí, ani jim to na škodu nikterak není; vytýkají však mnozí některým povídkám přílišné zabíhání v moralisování. Pravda sám si toho byl vědom a hájil se proti té výtce, do které si též jeho nakladatel Pospíšil stěžoval, takto: „Podávati nauky proti nemravu a nenábožnosti, jak píšete, ovšem nikdy nepřestanu, chci podávati nauky i proti nerozumu, ale nebudu jich do čtenářů cpáti, děj musí býti takový a musí ho

[1]) Vojt. Koláč: František Pravda. Několik slov při příležitosti osmdesátiletého jubilea slovutného spisovatele a kněze. V Praze 1897.

býti tolik, aby se z něho samy vyvinuly. Že by se to nesrovnávalo se zábavou, v tom musím odporovati a pravím, že zábava bez tohoto záměru za nic nestojí, a že právě v tom záleží cena spisu, když poučující a zušlechťující a spolu zábavný jest, a když jedno nepřekáží druhému. Ať si potom čtenář hledá co chce, i ten i onen své najde.“[1])

Pocházeje z venkova a žije na venkově postřehl Pravda výborně i nejmenší podrobnosti povahy lidové, poznal dobře jeho přednosti a vady; i umínil si povídkami svými vady i přednosti lidu před oči položiti a ukázati, jak ony ho hyzdí, tyto ho šlechtí a mu prospívají. Lid líčí ve svých povídkách tak, jakým vskutku jest — beze všeho idealisování anebo lichocení, které shledáváme u mnohých spisovatelů v jejich vesnických povídkách a románech.

Plán povídek jeho je jasný, průzračný, protože většinou jsou krátké, episodické, bez velkých dramatických zápletků. Proto je rád čten od prostého lidu, jehož jest miláčkem. Sloh jeho jest prostý, bez hledaných ozdob klidně plyne, mnohdy však povznáší se k vysoké vroucnosti a povznešenosti.

Dlouho již psal Hlinka své povídky v tichém pokojíku na zámku Hrádku, kde žil v ústraní, nebaže po společnosti a po zábavách; často v zámku slavilo se posvícení neb masopust, neb dáván ples, a on seděl ve svém pokoji a psal. Zůstával však skromným, takže dlouho se nevědělo, kdo Fr. Pravda vlastně jest, a mnozí to nevědí do dnes; a jsou to často lidé, se kterými se Hlinka častěji stýká. Tu ovšem přihodí se leckterá zábavná scena, když mluví s nimi o literárních pracích Fr. Pravdy a slyší různé ty kritiky. Avšak to ho nikterak neodstrašovalo od další práce. Jednomu psal příliš světsky, druhému příliš moralisoval, on však nedal se mýliti a pokračoval svou cestou.

Na konec pak nemůžeme se jinak rozloučiti s naším milým jubilantem, než slovy adressy, kterou mu podal k jeho 80. narozeninám spolek českých spisovatelů „Máj“: „Půl století ráčíte spisy svými pro povznesení milého lidu svého pracovati; z lidu českého vyšed, zůstal Jste mu od mladosti věrně oddán, pérem svým jej těše, povzbuzuje i povznášeje. Hojná léta Vaše dopřála Vám vzácného štěstí a radosti, že viděl Jste lid svůj od těžkých trudných počátků růsti, hlásiti se k životu a dobývati si práv po otcích zděděných.

Přehojné čtenářstvo Vaše, mladé i staré, v těchto dnech zvláště vděčně vzpomíná hrádeckého zátiší, kde žije jeho skromný, pilný vypravovatel; upřímné pozdravy a tisícerá přání zalétají tam ke skráním velebného kmeta Františka Pravdy, povídkáře známého všem českým dědinám.“

[1]) Vlasť 1890/91. str. 915.

Chronologie roku církevního.

Píše Adolf Rýček.

(Dokončení.)

O epaktách a nových měsících.

Byť v brevíři všechny stati našeho pojednání nevyznamenávaly se přesnou jasností, přece odstavec nadepsaný: „de epactis et noviluniis“ jest tak zřetelně udán, že by úplně stačilo, laskavého čtenáře naň poukázati. Než k vůli celku stůjž zde skoro doslovný překlad zmíněné rubriky.

Epakta není ničím jiným, než ono číslo, které nám udává počet dní, o něž jest rok sluneční delší roku lunálního, neb, jak zní výměr Kopallikův: epakta jest ono číslo, které udává přebytek (Überschuss) roku slunečního nad rok lunální a tím zároveň počet fásí Luny na 1. ledna. Epakta jest verbalné adject. od ἐπάγειν = adiectio.

Jak jsme vícekráte podotkli, trvá rok sluneční okrouhle 365 dní, kdežto lunální 354 dní; tedy jest rozdíl o 11 dní.

Kdyby tedy na př. na 1. ledna některého roku (x_1) bylo novoluní, bude po 354 dnech t. j. 21. prosince téhož roku opět nový měsíc; tudíž nastane 21. prosince nový rok lunální, kdežto sluneční rok teprve za 11 dní se skončí. — Na 1. ledna druhého roku (x_2) bude již 11tá fáse Luny, která opět se objeví po 354 dnech tedy opět 21. prosince. Aby však 21. prosince byla 11tá fáse, jest nutno, aby novoluní připadlo o 11 dní dříve, tedy 10. prosince; a téhož dne počne třetí lunální rok, kdežto do konce druhého slunečního roku se nedostává ještě 22 dní. — Na 1. ledna třetího roku (x_3) bude již 22. fáse Luny a třetí rok lunální lišiti se bude na konci svém od slunečního o 33 dní, čili o 3 fáse, ježto jedno období lunální trvá 30 fásí. Bude tedy na 1. ledna (x_4) roku 3. fáse. Pokračujíce tak dále a přidávajíce vždy 11 fásí, shledáme, že na 1. leden připadnou vždy jiné fáse, které však po 19 letech se budou opakovati; tak dopočteme se devatenáctiletého cyclu (v. § 3.), připojujíce k němu epakty. Tabulka zde uvedená zakládá se na této úvaze. (Číslice římské udávají Num. Aur., arabské epakty; v brevíři jest označení opačné.)

I.	II.	III.	IV.	V.	VI.	VII.	VIII.	IX.	X.	XI.	XII.
11	22	3	14	25	6	17	28	9	20	1	12

	XIII.	XIV.	XV.	XVI.	XVII.	XVIII.	XIX.	I.
	23	4	15	26	7	18	29	1.

Jak vidno, postupují arabské číslice v arithmetické řadě o 11 vždy dále, ovšem tak, že jakmile součet je větší 30, vždy 30 se odečte. Abychom však z roku, majícího Num. Aur. XIX. přešli k roku, majícímu Num. Aur. I. musili jsme 12 a ne 11 připočísti (29 + 12 — 30 = 1). Zjev tento nazývá se přeskok luny (saltus Lunae) a zakládá se na tomto výpočtu:

Počítáme-li rok sluneční o 365·25 dnech, trvá 19 let = 6.939 dní; podobně béřeme-li rok lunální o 354 dnech, trvá 19 let lunálních 6730 dní. Rozdíl jest o 209 dní, které činí 6 měsíců po 30 dnech a jeden o 29 dnech;

abychom tedy 20. rok opět první fási započali, nutno nám o jednu fási více jak obyčejně (tedy celkem 12) přidati. Lehce dalo by se souditi, že se dopouštíme dosti velkého přehmatu, přidávajíce po době poměrně krátké — 19 let — o fási více. Než není tomu tak; předně dlužno uvážiti, že rok sluneční netrvá 365·25 dní, nýbrž 365·24217 dní a že rok lunální netrvá 354·00 dní, nýbrž 354·36706 dní, tak že vskutku přidáváme jen $1^1/_2$ hod.

V § 3. pravili jsme, že si církev tento systém oblíbila pro jeho jednoduchosť oproti mnohým důmyslným soustavám, avšak velmi komplikovaným.

Epakta pak hledaného roku se najde, když jeho Num. Aur. násobí se 11 a součin dělí se 30; nedá-li se součin 30 děliti, jest součin již epaktou.

Od této tabulky epaktální, zřízené ve XIII. století, sluší rozeznávati lunální kalendář, sestavený I. koncilem nicejským. Právě pravili jsme, že cyclus 19 juliánských roků slunečních je o $1^1/_2$ hod. delší než 19 roků lunálních; chyba ta vzroste po 310 letech na 1 den. Příslušela-li ve XIII.—XVI. století epakta 11. některému roku, majícímu Num. Aur. I., byla před 300 lety, tedy od X.—XIII. století epakta 10; postupujeme-li tak nazpět, bude roku majícímu Num. I. patřiti epakta ve století X.—XIII. 10
„ VII.—X. 9
„ IV.—VII. 8.

Byla by tedy ve století IV. epakta 8. místo jedenácté. Aby novoluní nastalo, bylo třeba připočísti 22 dní (8 + 22 = 30 = *), tedy 23. ledna byl nový měsíc. K onomu dni měsíce, kdy připadl nový měsíc, připsal se Num. Aur. toho neb onoho roku, a tím povstal zmíněný kalendář lunální. (Zde uvádíme jeho první čtvrť, ostatní část si může čtenář lehce doplniti, připisuje datům měsíčním střídavě po 29 a 30 dnech týž Num. Aur.

Datum	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11
leden	III		XI		XIX	VIII		XVI	V		XIII
únor		XI	XIX	VIII		XVI	V		XIII	II	
březen	III		XI		XIX	VIII		XVI	V		XIII

Datum	12	13	14	15	16	17	18	19	20	**21**	22
leden	II		X		XVIII	VII		XV	IV		XII
únor	X		XVIII	VII		XV	IV		XII	**I**	
březen	II		X		XVIII	VII		XV	IV		XII

Datum	**23**	24	25	26	27	28	29	30	31
leden	**I**		IX		XVII	VI		XIV	III
únor	IX		XVII	VI		XIV			
březen	**I**		IX		XVII	VI		XIV	III

Ovšem i tento kalendář, jako každá soustava, zakládající se na 19letém cyclu, platila pro dobu nejbližších 300 let; tedy od r. 325—635. Epakty však správně ukazovaly v XIII.—XVI. století. Lunální kalendář udává datum

nového měsíce, epakta ale stáří Luny čili fási na nový rok; prostředečně epakta i lunální kalendář udávají totéž.

Papež Řehoř XIII. upravil a opravil nejen kalendář sluneční, ale i lunální. Při opravě obou nápomocen mu byl svrchu chválený astronom Luigi Lilio.

Jak známo, v roce opravy vynechalo se 10 dní, kromě toho lunální kalendář udával novoluní o 4 dny později (od r. 325. uplynulo do 1582 více než 4 × 310 roků). Oprava dala se provésti dvojím způsobem:

a) buďto by se změnila zlatá čísla a zároveň i epakty k nim přináležející, nebo

b) zlatá čísla by zůstala a jen epakty by se změnily.

Pro poslední způsob rozhodl se papež Řehoř, nebo prvým způsobem opravil by lunální kalendář pro dobu následujících tří set let a ne pro věčné časy; zmenšíme-li původní epakty o 10 dní, obdržíme gregoriánské epakty. Rok 1583., který má Num. Aur. VII. a k němu příslušící epaktu dle starého zřízení 17, měl tedy pouze 7; přidávajíce po 11 dnech pro následující roky, vyvineme si tabulku, která jest v brevíři pod nadpisem: Tabella Epactarum respondentium ab Idibus Octobris anni correctionis 1582 usque ad annum 1700 exclusive. Rokem tedy 1700. končí platnosť tabulky a taktéž i epakt. Proč? Rok 1700. měl by býti dle starého juliánského kalendáře přestupným; dle opraveného kalendáře však nebyl, podobně i rok 1800. (v. § 2.) Tím že r. 1700. nebyl přestupným, nastal rozdíl o 1 den a epakty po roce 1700. budou se lišiti od původních o 10 + 1 = 11 dní.

V r. 1800. měly by se lišiti epakty o 10 + 2 = 12 dní; než od r. 1582. do konce našeho století uplynulo 310 let, které jsou delší než 16 × 19 roků lunálních a působí rozdíl o 1 den, a proto onen 1 den se „na obou stranách ruší“. Zjev tento sluje vyrovnání slunce s Lunou. Epakty pak platí od r. 1700. do 1899. Na to nastoupí třetí řada epakt lišících se od původních o 12 dní s platností pro dobu 1900—2199. Tabulka zde uvedená objasniž, což jsme pravili.

Num. Aur.	Původní epakty	od r. 1583. do 1699. incl.	od 1700. incl. do 1899. incl.	Num. Aur.	Původní epakty	od r. 1583. do 1699. incl.	od 1700. incl. do 1899. incl.
I	11	1	0 = 30 = *	XI	1	21	20
II	22	12	11	XII	12	2	1
III	3	23	22	XIII	23	13	12
IV	14	4	3	XIV	4	24	23
V	25	15	14	XV	15	5	4
VI	6	26	25	XVI	26	16	15
VII	17	7	6	XVII	7	27	26
VIII	28	18	17	XVIII	18	8	7
IX	9	29	28	XIX	29	19	18
X	20	10	9	I	11	1	0 = 30 = *

Zdálo by se, že původní epakty jsou stálé, gregoriánské však podrobeny změnám, a přece se zovou gregoriánské stálými. Původní však nejsou stálé, poněvadž po době 300 roků platnosť jejich vyprší, a nebylo

udáno, jak se mají opraviti. Ale gregoriánské epakty, ač se mění po jistém vždy období, přece slouti mohou stálými, ježto (jak jsme svrchu uvedli) o jejich opravu či změnu jest na věčné časy postaráno.

Ale i lunální kalendář došel opravy a správnosť jeho trvá pro všechny věky. Opravil jej Lilio, řídiv se touto úvahou:

V některém libovolném roce připadniž na 1. leden nový měsíc a jím započniž nový lunální cyclus. Po 30 dnech bude opět nový měsíc, tedy 31. ledna; nové a II. novoluní bude po 29 dnech, čili 1. března. (Přidáváme po 30 a 29 dnech, ježto jeden lunální měsíc trvá 29 dní 12 h. 44 m. a dva měsíce lunální okrouhle trvají 30 + 29 = 59; zevrubně = 59 dní 1 h. 28 m.) Pokračujíce tak dále a vedouce si podobně jako při vývoji epakt, shledáme, že XII. novoluní připadne o 11 dní dříve, nežli onen sluneční rok se skončí. O novém roce bude Luna míti již 11. fási a novoluní bude již 20. ledna, v třetím roce bude 9. ledna atd. Z toho vidíme, že čím větší je epakta, tím menší datum a naopak. Proto také Lilio, použiv všech 30 fási Luny, sestavil tabulku v tom pořádku, že při nejmenším datu t. j. 1. den v měsíci jest největší epakta: 30, čili jak ji označuje Lilio *. Na ukázku budiž načrtnuta část jeho tabulky.

Datum	Fáse v			
	lednu	únoru	březnu	dubnu
1	*	29	*	29
2	29	28	29	28
3	28	27	28	27
4	27	26 25	27	26 25
5	26	24 25	26	24 25
6	25	23	25	23
7	24	22	24	22
8	23	21	23	21
9	22	20	22	20
10	21	19	21	19
11	20	18	20	18
12	19	17	19	17
13	18	16	18	16
14	17	15	17	15
15	16	14	16	14
16	15	13	15	13
17	14	12	14	12
18	13	11	13	11
19	12	10	12	10
20	11	9	11	9
21	10	8	10	8
22	9	7	9	7
23	8	6	8	6
24	7	5	7	5
25	6	4	6	4
26	5	3	5	3
27	4	2	4	2
28	3	1	3	1
29	2		2	*
30	1		1	
31	*		*	

Fáse rozličné stojící u rozličných dat udávají nám novoluní toho neb onoho roku. Na př.: u 5. ledna jest 26. fáse, tedy 5. ledna jest novoluní v oněch rocích, které mají epaktu 26. V tomto století přísluší epakta 26. letům, majícím Num. Aur. XVII.; Num. Aur. XVII. mají roky 1802., 1821., 1840., 1859., 1878. a 1897. Ovšem tento výpočet je cyclickým a ne astronomickým (tak letos bylo novoluní astronomické ne 5. ledna, nýbrž 3. ledna o 7 hod. a 9 min. ráno).

Ač Lilio ustanovil novoluní po 30 a 29 dnech, přece v měsíci, který měl pouze 29 dní, užil všech 30 fásí; toho dosáhl, opakuje jednu fási po dva dny (analogie u Nedělních písm. v roce přestupném). Rozhodl se pro epaktu 25.; tedy ta se opakuje v každém sudém měsíci lunálním. Důvody jsou rozličné, proč znamenitý onen hvězdář se rozhodl právě pro 25. epaktu. Hartmann uvádí dva důvody, Brockmann jeden, brevíř a prof. Kopallik jen opakování zmíněné epakty konstatuje.

Důvod Hartmannův:

Lilio měl vyhověti dvěma požadavkům:

1. aby každý sudý měsíc měl jen 29 dní,
2. aby měsíc velkonoční taktéž 29 dní měl.

Prvé podmínce zadosť učinil, zdvojnásobiv epakty, druhé opakuje jednu a tutéž epaktu. Pro opakování určil 5. duben, protože tento den jest vždy v měsíci slavnosti velkonoční. Slavnosť velkonoční závisí na úplňku jarním, jehož novoluní jest o 14 dní dříve. Hranice pro jarní novoluní jest tedy 8. březen a 5. duben incl.; hranice však pro velkonoc od 22. března do 25. dubna. Tedy 5. duben jest v obou hranicích obsažen.

Má-li některý rok epaktu 25 a Num. Aur. menší XII., béře se ono datum, které jest u epakty 24., naopak je-li Num. Aur. větší XI., užije se onoho data, které jest u ep. 26.

O pohyblivých svátcích.

„Den, který učinil Hospodin, slavnosť slavností.“ Velikonoce staly se střediskem jak kalendáře židovského, tak i křesťanského. Velikonoce tak zaujímaly mysl prvních křesťanů, že po celý rok den co den obnovovali v jistém smyslu slavnosť velkonoční, připomínajíce si každou neděli slavné vzkříšení Páně, a týden byl řadou 6 svátků (feriae), v nichž neutuchla sváteční nálada; tedy každý den byl obnovou onoho dne, kdy „Kristus vystoupil jako vítěz z předpeklí.“ A proto není divu, že hned z počátku hleděli křesťané onu velkou noc přesnými zákony určiti, ježto vždy připadne na jiný den měsíce, a není také divu, že ve své horlivosti dále zašli, nežli měli.

První pravidlo vzato jest ze St. Zákona, aby velkonoce připadly po jarním úplňku, či jak brevíř udává, po 14. luně prvního měsíce židovského Nisanu (v. § 1.).

Biskup antiochenský, Dionysius († 265.) svědčí o tom, že církev tímto pravidlem vždy se řídila: μὴ ἄλλοτε ἢ μετὰ τὴν ἐαρινὴν ἰσημερίαν.

Úplněk jarní může připadnouti na některý den od 21. března počínaje do 18. dubna. Než tabulky chronologické neudávají úplňků, nýbrž novoluní,

a tedy pro novoluní hranici jest 8. březen a 5. duben. Jest-li nám jest zvěděti úplněk jarní toho neb onoho roku, najdeme předně Num. Aur. daného letopočtu a tím i k němu příslušící epaktu; znajíce pak epaktu, vyhledáme datum novoluní v lunálním Liliově kalendáři. K datu pak připočtouce 14, nalezneme hledaný úplněk.

Druhé pravidlo: . . . ex decreto sacri Concilii Nicaeni Pascha . . . celebrari debet die Dominico. To nařízení vydal koncil Nicejský, aby učinil konec bouřím vzniklým sektou Ebionitů a jim ve smýšlení příbuzných. Ebionité, tvrdíce, že zákon Mojžíšův nepozbyl platnosti, zasazovali se o to, aby Velkonoce slaveny byly 14. nisanu (πάσχα σταυρώσιμον). Jim příbuzní byly Quartodecimani (τεσσαρεσκαιδεκατῖται), nazváni jsouce dle svého požadavku, aby luna decima quarta byla dnem velkonočním. Ale nařízení koncilu Nicejského nepotkalo se s úspěchem; proto církev na synodě Antiochenské (r. 341.) rozkaz svůj zostřila slovy: Omnes qui ausi fuerint dissolvere definitionem sancti et magni concilii, quod apud Nicaeam congregatum est, — de salutifera solemnitate sacratissimae paschae, excommunicandos, et de Ecclesia pellendos esse censemus, si tamen contentiosius adversus ea, quae bene sunt decreta, perstiterint, — si quis autem eorum qui praeesse noscuntur Ecclesiae, aut episcopus aut presbyter, aut diaconus, post hanc definitionem, tentaverit ad subversionem populorum ecclesiarumque perturbationem, seorsum colligere et cum Judaeis pascha celebrare: sancta synodus hunc alienum jam ab hinc ab Ecclesia judicavit, quod non solum sibi, sed et plurimis causa corruptionis et perturbationis exstiterit.[1])

Aby i stín podezření zmizel, že církev přece v něčem sektám povolila, ustanoveno pro ten případ, „si forte dies XIV. Lunae caderet in diem Dominicum, ne cum Judaeis conveniamus“, že slavnosť velkonoční se na příští neděli odloží. Hranicí pro neděli velkonoční jest 22. březen a 25. duben; první datum slove prima, druhé ultima sedes paschatis.

Termin tento v sobě zahrnuje memorialní verš:

Non sequitur Marcum (incl.) nec praecedit Benedictum (excl.).

Vše, o čem jsme dosud pojednali, má býti takořka premisí, abychom učinili závěr: t. j. nalezli a určili slavnosť velkonoční daného letopočtu.

Na př. Kdy budou Velkonoce v příštím roce?

Předně víme, že v neděli, tedy nutno znáti lit. Dom., kterou si najdeme z cyklu slunečního (viz § 4.) jest . . . B.

Dále jest známo, že bude po jarním úplňku; proto dlužno najíti Num Aur (viz § 3.) a k němu patřící epaktu z tabulky na stránce 207. Epakta jest 7. a stojí v Liliově kalendáři lunálním při 24. březnu; bude tedy 24. března v r. 1898. novoluní. Připočtouce 14 dní, abychom obdrželi úplněk, přijdeme k 7. dubnu, který má literu F (viz § 4.)

8. duben „ „ „ G
9. „ „ „ „ A
10. „ „ „ „ B.

10. dubna budou v r. 1898. Velikonoce.

---

[1]) Brockmann str. 62.

Jiný příklad. Kdy byla v r. 1859. neděle velkonoční?

Lit. Dom.	B	(v § 4.)
Num. Aur.	XVII.	(v § 3.)
Epakta	26.	
Novoluní	4. dubna.	
Úplněk	18. dubna, který má literu	C
	19. duben, „ „ „	D
	20. „ „ „ „	E
	21. „ „ „ „	F
	22. „ „ „ „	G
	23. „ „ „ „	A
	24. „ „ „ „	B

24. dubna byla velikonoční neděle.

Na kterou dobu padnou Velkonoce, buďto dříve neb později, na tom závisejí ostatní svátky Páně (mimo Vánoce a Zjevení P. a j.) jakož i počet nedělí po Zjevení P. a tím i počet nedělí po sv. Duchu.

Jednotlivé dny v roce určiti lze mnohými způsoby; nejsnadnější a nejrychlejší jest určiti dané datum dle lit. Dom.

Který den v týdnu byl 24. říjen r. 1648.? Cycl. sol. V., lit. Dom. E D. Nejbližší neděle k datu našemu byla 18. října; tedy 24. října bylo v sobotu.

Rozličné „čtenáře obdivem naplňující“ tabulky v přemnohých kalendářích úředních i neúředních, kterými lze snadno najíti dané datum, zakládají se na zásadách církevní chronologie. Ovšem tabulky ty terminologie církevní nemají, a raději volí označení jiné, by okázaly svoji „originálnosť“, (tak místo písmen A, B, C . . . užívají poznačení 1, 2, 3.) I důmyslná methoda Gaussova skládá se z veličin chronologických.[1])

K chronologické terminologii patří ještě Indikce, litera Martyrologii, reguláry, concurrentes, o kterýchž bohužel pro nedostatek času nelze mi pojednati.

To oči Tvé září . . .

Dvé kalichů liljí, bělostných květů,
dvé velikých perel skvoucích se jasem:
to oči Tvé září!
Lesk aenigmatický jímá mě žasem,
tak oči Tvé září!

A magicky planou třpytivým světlem,
jich paprsky linou stříbrným leskem,
tak oči Tvé září . . .
a temnotu dělíš zžihacím bleskem,
to oči Tvé září . . .

Tak, Královno Nebes, skvěješ se v kráse!
Jak žhoucího slunce těšivé pruhy
mi oči Tvé září!
Ó vznášej mou duši v nadhvězdné luhy,
kde oči Tvé září!

Jar. Mil. Mezihorský.

[1]) Niederösterreichischer Amts-Kalender für das Jahr 1897.

Památce sv. Vojtěcha.

Podává Emil Procházka.

(Dokončení.)

Od té doby, jak praví Štulc, co tělo svatého biskupa uloženo bylo v rodné půdě, ctěno jest jméno Vojtěchovo, a vděčnosť i láska, kterouž oddáni byli Slované svému apoštolovi, vábila zbožné duše ze všech krajin, tak že zástupy poutníků nejen slovanských, nýbrž i jiných národů hrnuly se ke hrobu oslavence Kristova. Po všech končinách českých hlásaly chrámy jméno prvního biskupa, prvního apoštola-mučedníka z krve české, nejstarší a nejoblíbenější píseň staročeská „Hospodine, pomiluj ny“ označena jeho jménem, a nebylo místa, nebylo doby, ve které by se nebyla rozléhala píseň ta; v radosti i v hoři, při krbech domácích, v chrámech i na bojišti zpívávali ji otcové naši a namnoze zpíváme ji podnes.

Po šest věků přibývalo každým dnem slávy jménu Vojtěchovu ve vlastech slovanských. Avšak jako i slunce na obloze zakrývají časem mraky, nejinak pokusila se též závisť a utrhačnosť lidská zakaliti slávu svatého biskupa v národě našem. Když totiž v XV. věku učení husitské rozmohlo se v Čechách, přišlo též učení o svatých v zlehčení. A tu obviňován sv. Vojtěch, jako by byl býval nepřítelem a odpůrcem obřadu a jazyka staroslávského v Čechách. Čeští bratří aspoň nejednou vytýkali sv. biskupu toto „provinění“.

Někteří následovníci českých bratří pokročili o krok dále a neunavnou horlivostí usilujíce nejen zlehčiti, nýbrž i v potupu vydati samu církev katolickou, zlehčiti hledí především oslavené syny její. A tak se stalo, že za nynějších dob nejen tu a tam proskakují hlasové, odsuzující sv. Vojtěcha pro domnělé nepřátelství jeho oproti liturgii staroslovanské, nýbrž hromadně nevěreckými listy vytrubuje se do světa, že svatý patron český, kterého prý neuvědomělý a zaslepený lid český až dosud uctíval jako patrona svého a ochránce národa českého, byl obzvláštním přítelem Němců, úředníkem německým v Čechách a tudíž úhlavním nepřítelem národa českého. Kdokoli však poznal dokonale a dovede svědomitě uvážiti všecko, co nám zachováno jest o životě apoštolského tohoto světce našeho, snadno pozná, že to i ono, co za vinu se mu klade, jest lež a klam.

Uvažme nejprve poněkud důkladněji, zda byl sv. Vojtěch skutečně přítelem Němců a nepřítelem našeho národa, jakým jej chtějí míti někteří „upřímní a praví národovci, kteří by se s národem českým o srdce své rozdělili.“

Dostav se za mládí do školy Děvínské, nepozbyl sv. Vojtěch známosti řeči ani uvědomění národnosti své slovanské. Vždyť po návratu svém do Čech v krátké době došel v národě tolik důvěry a přízně, že, ač mladým jsa knězem, vyvolen byl k důstojnosti tak vysoké a to hlavně proto, že, jak praví dějepisec, byl „rodák výtečný, netoliko rodem a bohatstvím, nýbrž i mravy a životem“. Čechové tehdáž velice se měli na pozoru před sousedy svými a nebyli by tudíž nabyli důvěry k přišlému z Němec rodákovi svému, kdyby při něm byli znamenali nenárodní smýšlení, nechuť k jazyku českému, nelibosť k národnosti slovanské.

A že sv. Vojtěch byv posvěcen na biskupa se neproměnil a lásky k národu nepozbyl, tohoť důkazem je činnosť jeho na stolici biskupské. Horlivosť světcova neměla jiného na zřeteli, než časné a věčné blaho rodáků a kroky jeho provázela touha proraziti překážky křesťanské osvěty v Čechách a přivésti lid československý k nejvzdělanějším národům evropským. Snad někdy příliš horlil sv. biskup o dobro národa svého, dávaje přednosť nejlepšímu před dobrým. — A právě v této horlivosti vidí někteří odpůrci sv. Vojtěcha nevlastenecké počínání, tvrdíce, že krutosť, s jakou prý sv. biskup vystupoval proti pohanským návykům v národě našem po otcích zděděným, jichž ani jediný národ nedávno pokřtěný neodložil ihned ani snadno, nedá se srovnati s duchem tíhnoucím ku štěstí národa a se srdcem zaníceným pro lepší budoucnosť jeho. — Na tuto vinu sv. Vojtěchu přikládanou odpovídáme: jen ten může sv. muži připisovati krutosť, kdo z úmyslu nevšímá si zpráv o mírnosti, laskavosti a jemnosti světcově, jež nad obyčej tehdejší doby daleko byly povzneseny.

V Čechách mezi panstvem potkával se sice apoštolský horlitel s těžkostmi, kteréž jej přinutily odejíti z vlasti. Že však v Uhřích nalezlo křesťanství žádoucího průchodu, jest jeho zásluhou, že se na Slovensku nového života i rozkvětu dočkala víra Kristova, stalo se jeho snahou, že v Polště tak rychle, snadně a utěšeně dokonáno jest obrácení celého národa, toť jeho činem a dílem. Kdo zná letopisy oněch věků, dobrou zajisté má známosť, kterak národové slovanští uzavírali prahy i srdce svá před sousedy Němci. Kterak tudíž se vysvětlí ona přízeň a láska, kteréž došel sv. Vojtěch u dotčených národů slovanských? Zajisté že by sv. biskupu nebylo se lépe vedlo než jiným kněžím od západu přicházejícím, kdyby se o něm byla roznesla a potvrdila pověsť, že jsa ve službě německé nepřítelem jest národnosti slovanské. Avšak zdá se, že, pokusili-li se Vršovci o rozšiřování podobných utrhačných zpráv, jak činí noví protivníci sv. biskupa, ani v Čechách se jim mnoho nevěřilo.

Za příčinu prvého odchodu sv. Vojtěcha z Čech kladou někteří novější badatelé tu okolnosť, že Vojtěch zavázal se manskou přísahou císaři Ottovi II., která v sobě prý zahrnovala, aby biskup působil v mezích diecése své jako úředník císařský, aby zastával politiku německou v Čechách a poslušen byl králů rodu saského. Vojtěch, plniv věrně závazek takový, pokládán byl za nástroj německého panství v zemi a způsobil sobě nenávisť lidu a nemilosť knížecí. Byl by sice sv. biskup dosáhl obliby jak na dvoře knížecím tak i u lidu, kdyby, jednaje proti dané přísaze, nedbal zájmů německých v Čechách a pracoval ku prospěchu národa, jenž si jej za pastýře svého vyvolil. Než-li by však se stal nevěrným přísežnému slibu, raději opustil biskupství své.

Tak asi soudí Dudík, a Kryštůfek píše: „Jinou příčinou nepřátelství četných Čechů proti němu (sv. Vojtěchu) byla manská přísaha, kterou Vojtěch císaři se zavázati musil, chtěl-li býti investován a vysvěcen. Jí stal se císařským úředníkem, a mohučský metropolita bděl nad ním, aby své přísaze dostál. Ve smyslu této manské přísahy odstraňoval ve své diecési slovanskou liturgii a zaváděl na její místo latinskou, ačkoliv o oblíbenosti slovanské liturgie u lidu věděl, a Boleslav II. k tomu nikterak jeho nenutil. Svatý biskup byl ve dvou

ohních: buď musil býti nevěrný své přísaze, nebo biskupovati po vůli Boleslava II. a jeho vladyk. Svatý nechtěje své svědomí poskvrniti, volil zachovávati jako biskup posvátnosť přísahy; proto nenáviděli ho, a Boleslav II. učinil mu biskupování zcela nemožným.“

Proti takovému mínění opírá se Vacek, an praví: „Není známo z dějin, že by Otta II. vyhledával přísahy takové od biskupů. Úřad jejich, k němuž je císař stvrzoval, pokládán byl za dostatečnou záruku věrnosti. A kdybychom připustili, že biskupové zemí německých slibovali králi poslušnosť manskou, nevíme, proč by to činil biskup pražský, nejsa manem královým. Z ruky císaře Otty II. přijal ovšem Vojtěch stvrzení k úřadu biskupskému, poněvadž kníže Boleslav neměl práva schvalovati biskupa, ale o manství nebylo a nemohlo býti ani řeči.“ A dále pokračuje: „Na tom trváme, že by Vojtěch nepropůjčil se za škůdce zájmů vlasteneckých, a že by byl Boleslav II. ani na chvíli nepřijal biskupa tak zavázaného.“

Jak povědomo, neměl Břetislav příliš mnoho náklonnosti k Němcům za svého panování. Zda by národ od věků o neodvislosť národní bojující, zdaž by Břetislav s válečným lidem byli s nadšením hrnuli se ke hrobu sv. biskupa ve Hnězdně, kdyby jej byli považovali za protivníka řeči a národnosti své, a kdyby on za života svého byl chtěl národ připraviti o samostatnosť jeho? — Kdyby byl měl náš sv. biskup srdce své více nakloněné k Němcům než k Slovanům, kdo mu bránil zůstati v Němcích u císaře, jenž si jej tak zamiloval a tolik si ho vážil? Domnívaje se v pokoře, že není dosti schopným k úřadu svému, a chtěje odejíti z vlasti mínil, aby nástupcem jeho na biskupské stolici pražské byl opět Slovan.

Kdekoliv o sv. Vojtěchu souvěcí spisovatelé zmínku činí, vezdy jej zovou květem krajin slovanských. Oba pak nejstarší životopiscové Vojtěchovi rozpomínají se zhusta slovanského původu jeho snad proto, že spatřovali při klášterním druhu svém známky ducha lnoucího ku rodné zemi. Sv. mučedník pak sám, přišed k Pomořanům, praví: „Já rodem, já krví Slovan jsem.“ A tento ráz slovanský zřetelně se objevoval v životě jeho tak mocně, že spisovatel ruský Inokent, biskup Charkovský, jinak jizlivý odpůrce naší církve, tím právě vysvětluje sobě veliký a rychlý vzrůst církve katolické v národě polském. „Vojtěch“, tak píše řečený Rus, „vládna dokonale jazykem slovanským, vynikaje darem slova, svrchovanou nezištností, přísným a vzorným životem usjednotil v sobě všeliké známky n á r o d n í h o hlasatele víry.“

Pokusili jsme se aspoň poněkud na základě pramenů svrchu uvedených objasniti a vyvrátiti jedno z „provinění“ sv. Vojtěcha, že totiž sv. biskup nejen nestranil Němcům a nebyl protivníkem našeho národa, nýbrž že upřímně národ slovanský miloval. Kéž by aspoň sebe nepatrnější část oné lásky opravdové, jakou planul patron náš mučedník pro dobro české vlasti, byla zakotvena v srdcích těch, kteří za dnešních dob domýšlejíce se, že povoláni jsou, aby pomohli národu našemu, ústy toliko, a snad již ani těmi, „myslí to dobře s naším národem“; kéž by si vědomi byli, na jakém základě chtěl a snažil se sv. Vojtěch budovati pravé štěstí našich vlastí — na základě světla víry Cyrillo-Methodějské!

Druhá námitka, jež činí se proti sv. Vojtěchu, a vina od některých sv. biskupu přikládaná jest, že sv. Vojtěch byl odpůrcem slovanské liturgie a protivníkem kněží slovanských; a právě toto nepřátelské vystupování bylo prý jednou z nejčelnějších příčin odporu, nesnází a příkoří v Čechách jemu činěných. Tak píše Kryštůfek, jehož slova jsme již dříve uvedli při prvém „provinění“ sv. biskupa: „Ve smyslu manské přísahy odstraňoval ve své diecési slovanskou liturgii a zaváděl na její místo latinskou, ačkoliv o její oblíbenosti u lidu věděl, a Boleslav II. k tomu nikterak jeho nenutil.“

Již prý na školách Děvínských, kdež mladičký syn Slavníkův druhdy došel vzdělání, naváděli ducha jeho ku zálibě liturgie latinské. — Pravdu slov těchto popírati nikomu na mysl nepřijde; vždyť výrok onen to jediné dokazuje, že vyhledával Vojtěch škol vynikajících, slavného jména a v nich připravoval se k úřadu kněžskému, hodlaje týmž řádem sloužiti Bohu, jako sloužili jiní kněží při kostele pražském. Kterak však smýšlel o pozůstatcích církve slovanské a její liturgii v milé domovině, slovy oněmi nikde se nepraví, neboť z toho, že učitelé tamnější školy budili v synu Slavníkově zálibu v liturgii latinské, neplyne ani dost málo, že by byl Vojtěch odpůrcem liturgie slovanské, nebo že v něm působením učitelů probouzela se nechuť a odpor k liturgii slavně papežem stvrzené svatým bratřím Soluňským.

Byl sv. Vojtěch nepřítelem liturgie řečené po dosednutí svém na biskupský stolec pražský? — Blížící se zánik liturgie slovanské, když byla zhynula naděje na znovuzřízení metropole Velehradské založením biskupství pražského, sv. biskup zadržeti a odvrátiti nemohl. Avšak jsa věrným synem národa českého, jemuž druhdy světec Method byl duchovním vůdcem a jemuž přinesl liturgii slovanskou, hověl, jak jen mohl, řádům slovanským, tak že za něho vedle obřadnictví latinského na mnohých místech vlasti naší udržoval se stále obřad slovanský. K tomu dodati jest, že obřad tento v Čechách přečkal ještě pět nástupců Vojtěchových na biskupském stolci pražském.

Jiní nemohou srovnati si v mysli, kterak by pastýřská horlivosť Vojtěchova byla dopustila, aby v téže diecési místo měly různé liturgie a duchovenstvo dvojího obřadu. — Avšak i metropolita Villigis i biskup Dětmar, znamenajíce pravou víru slovanského duchovenstva a oblibu jeho u lidu, nestavěli se v odpor řádu tomuto, stejně si vážíce liturgie staroslovanské jako latinské. Vždyť na sněmě v Mohuči zasedal i biskup moravský obřadu slovanského vedle ostatních biskupů latinských. (Byl to asi Vracen, jak jsme se byli zmínili v dějinách metropole Velehradské.)

O přátelském poměru sv. Vojtěcha k obřadu a kněžím slovanským svědčí také starobylé a stálé podání, jež pokládá jej za původce kostelních písní českých. Zejména rozmnožil sv. Vojtěch píseň „Hospodine, pomyluj ny“, památku to po sv. věrozvěstech slovanských, verši, obsahujícími prosbu o mír v zemi, tehdáž vnitřními spory rozkvašené. Učenci slovanští shodují se v tom, že píseň tato jest památkou staroslávské liturgie. Byl by snažil se duch protivný snahám duchovenstva obřadu slovanského podporovati jejich záměry, horlivě rozšiřovati a v lidu lásky zjednávati písní, jež byla oporou obřadu

slovanského, kdyby býval liturgie oné odpůrcem, a kdyby vůle nebyla se nesla k tomu, aby dokázala národu, jak váží si milého a drahého odkazu našich sv. apoštolů, zpěvů pojících se k liturgii slovanské, a nepřímo samé liturgie, kterou sv. bratři zároveň s prvními červánky slunce víry k nám donesli? Že však skutečně svatý Vojtěch píseň „Hospodine“ si oblíbil a o zdomácnění její mezi lidem pečoval, podnes hlásají ústa lidu, jenž zove zpěv ten písní Svatovojtěšskou.

Sv. Vojtěch odešed poprvé z Čech a pobyv krátkou dobu na hoře Montekasínské, umínil si vstoupiti do řehole. A kde hledal přijetí? U opata Nila v klášteře Valiluckém s řeckým obřadem, odkud, ač nerad a jen na radu sv. Nila odešel, neboť přijetí biskupa latinského bez svolení patriarchova neb papežova, bylo by hroznou nevoli způsobilo klášteru řeckému v jižní Italii.

Připomeneme-li ještě slavný onen výjev ve Hnězdně při hrobě sv. biskupa, tu Břetislav a Šebíř velmi zjevně tam vytýkali otcům našim všeliké neřesti, pro které horlitel Boží Čechy opustil, avšak stran obřadu slovanského nepověděno ani slova. Z toho možno snad souditi, že v té věci sv. Vojtěch s národem českým sporu neměl. Vždyť sám Palacký víry nepřikládá tvrzení, že by byl sv. Vojtěch pronásledovatelem kněží a liturgie slovanské, jak dosvědčují jeho slova: „Usiloval prý také zvláště o zrušení liturgie slovanské a uvedení latinské na místo její.“ Při této větě uvádí Palacký v poznámce staroslovanskou legendu pannonskou, o které několika slovy se zmíníme.

Legenda pannonská je obsažena v jistém rukopisu, který zhotoven byl v Rusku v XV. století; ku konci té legendy je stručný přídavek o rozšíření pravoslaví a ruského písma mezi západními Slovany. Mimo jiné stojí tam slova: „I přišed Vojtěch latiník na Moravu, do Čech a mezi Lechy, rozrušil pravoslavnou víru (liturgii staroslovanskou), zavrhl písmo ruské, uvedl písmo latinské i víru, obrazy pravověrné spálil a biskupy potřel.“ — Že sv. biskup působil ve východních krajinách diecése české, toho zprávy zachovány jsou ve starobylém podání. Příchod jeho v ty země udal se nejspíše po smrti biskupa moravského, když Vojtěchovi připadla péče o celou diecési. Paměť o této události v Polsku časem v ten smysl byla zvrácena, jako by světec, učiniv konec vládě biskupa slovanského, sám jal se říditi osadu jeho, kdežto v pravdě dospěl Vojtěch kostelů východních, když přirozeným během byly osiřely. Ovšem duchovním ruským více se zalíbil výklad převrácený, a tak sv. Vojtěchu přičítán fanatismus náboženský.

Ač tato legenda pannonská je pouze legendou a nad to původu tak pozdního a pochybného, přece čerpá se hlavně a téměř jedině z ní největší počet zpráv o nepřátelském vystupování sv. Vojtěcha proti liturgii slovanské. Jak o ni smýšlí Palacký, jsme se již zmínili, a Kalousek o ní píše: „Nesluší se na základě tom patrně pozdním a nesprávném hyzditi sv. Vojtěcha.“

Lze konečně mysliti, že by smýšlení a jednání, jakého schopny bývají jen duše černé, vloudilo se v srdce posvěcené rekovskou, čistou a ryzí láskou ke Kristu, že by nástupce sv. Methoda v zemích koruny české byl nepřímo protivníkem tak výtečného a svatého svého předchůdce?

V církevní provincii pražské koná se 25. srpna svátek „Translationis Ss. Adalberti, Gaudentis et V Fratrum“, kterým oslavuje se radostná událosť, že ostatky sv. patrona z Hnězdna do Prahy byly přenešeny a v chrámě sv. Víta uloženy. Jsou však někteří historikové polští, kteří tvrdí, že pravé ostatky sv. biskupa dosud jsou uschovány ve Hnězdně. Tak polský historik Dlugoš, jenž počal psáti svou kroniku roku 1455. a dokončil ji v roce smrti své roku 1480., vypravuje, že při dobytí Hnězdna Břetislavem kněží kostela Hnězdenského odstranili tělo sv. Vojtěcha z toho místa, kde před tím leželo, a schovali je do písku, ukázavše Čechům tělo Radimovo, jako by bylo Vojtěchovo; a tak prý Čechové byli oklamáni, a pravé tělo svatého Vojtěcha zůstalo ve Hnězdně, kdež jest podnes.

Tvrdíce rozhodně, což i dokázati se pokusíme, že v Praze odpočívá pravé tělo sv. Vojtěcha, připouštíme rádi, že snad také ve Hnězdně zůstaly některé částky jeho, ty totiž, jež snad z hrobu světcova dávno před dobytím Hnězdna byly vyňaty a zvlášť uschovány. A že skutečně tak se dálo, potvrzuje zpráva, že již r. 999., když ostatky sv. Vojtěcha z Třemešné do Hnězdna měly býti přeneseny, část ostatků v Třemešné byla ponechána. Mohlo se tak tedy státi později i ve Hnězdně.[1])

Abychom vyvrátili tvrzení některých poských historiků, jako by tělo Radimovo Poláci Břetislavovi za tělo sv. Vojtěcha vydali, připomínáme, že Čechové odvezli s sebou z Hnězdna kromě těla sv. Vojtěcha též tělo bratra jeho Radima zároveň, a že by tudíž byli Poláci musili opět jiné tělo vydávati za ostatky Radimovy, o čemž dějepiscové ti zmínky nečiní. Také ony zázraky, jež v týž den se udály, ve který otevřen jest hrob s pokladem nejdražším, možno považovati za neklamné svědky, že tělo nalezené bylo skutečně tělem sv. biskupa českého.

Dokazuje pravosť ostatků sv. Vojtěcha v Praze uložených, uvádí Lehner ve svém pojednání „O hrobě a ostatcích sv. Vojtěcha“ proti zmíněnému tvrzení některých polských dějepisců, především nejstaršího letopisce českého Kosmu, jehož spolehlivosť v dobách jemu tak blízkých jest nade vší pochybnosť postavena. Kosmas narodil se šest let po slavném přenesení sv. ostatků. Z podrobného a určitého vypravování jeho lze souditi, že zprávy ty vážil ze svědectví očitých svědků, od starších totiž kněží Svatovítského chrámu, jimž událosť památná hluboce v mysli byla utkvěla. I nejnepatrnější události s největší podrobností Kosmas vyličuje a výslovně mluví o ostatcích svatého Vojtěcha, jakož i o celém postupu a způsobu, jak z hrobu vyzdviženy a za veliké slávy do Prahy přivezeny byly. Kdo by tudíž chtěl pochybovati nebo dokonce popírati to, co zaznamenáno u Kosmy, tomu bylo by třeba předvésti svědka tak závažného, jako jest v té věci Kosmas. Ale takového svědka není. Vždyť mínění opáčné teprve v XV. století polští spisovatelé s Dlugošem v čele jali se tvrditi, kdežto dějepisci čeští psali a píší podnes o ostatcích sv. Vojtěcha a jejich uložení ve chrámě Svatovítském s takovou jistotou, že pravosť jejich ani dosť málo v pochybnosť uvedena býti nemůže, ve spisech svých buď jako zcela jistou věc tu a důkazu tudíž nepotřebující předpokládajíce neb výslovně

[1]) Album svatovojtěšské str. 39.

pravosti ostatků sv. Vojtěcha v Praze se zastávajíce, jako na př. Balbin a po něm Dobner zastali se zprávy Kosmovy proti Dlugošovi.

Ano i staré letopisy polské zprávy Kosmovy netoliko nevyvracejí, ale mnohonásobně potvrzují.

Dr. Kalousek, jak píše Lehner, prohledal tři svazky Bielowského publikace „Monumenta Poloniae historica“ a našel důkazů hojnosť, že vědomosť o přenesení ostatků sv. Vojtěcha r. 1039. z Hnězdna do Prahy také v Polsku žila a že až do XV. století polským letopiscům nenapadlo pravdy té popírati. Nejstarší kronikář polský Martinus Gallus, jenž psal v první polovici XII. století a jest tedy Kosmovým vrstevníkem, praví při Kazimírovi I.: „Toho času Čechové zbořili Hnězdno a Poznaň a tělo sv. Vojtěcha odnesli.“ Kapitulní letopis krakovský udává krátce, že r. 1039. tělo sv. Vojtěcha přeneseno bylo. Jiný letopis krakovský praví: „Corpus beati Adalberti in Bohemiam transfertur.“ Pozoruhodno jest, že tuto zprávu někdo vyškrabal, a toliko chemickými prostředky písmo se zase objevilo. Podobně praví letopis Sedziwojův. Také letopisy malopolské ze XIII. a XIV. století zmiňují se o převezení svatého Vojtěcha do Čech.

Zprávy takové ovšem přecházely z letopisu do letopisu, a jako v Čechách postačí nám arciotec dějepisu Kosmas bez nástupců jeho, kteří z pramenů jeho čerpali, tak i v polských pramenech k důkazu historickému záleží toliko na nejstarších původních záznamech; opakování téže zprávy v pozdějších letopisech dokazuje jenom, jak dlouho o její pravdivosti se nepochybovalo. Jest tudíž zpráva Kosmova potvrzená nejstaršími letopisy polskými dostatečným důkazem, že Čechové odvezli si z Hnězdna r. 1039. pravé ostatky sv. Vojtěcha, které pojal v sebe tehdejši chrám svatovítský. Že pak ty ostatky, jež uloženy jsouce v nynějším chrámě metropolitním za ostatky sv. biskupa mučedníka se vydávají a jako takové se uctívají, také pravými ostatky sv. Vojtěcha jsou, a to týmiž, které r. 1039. přeneseny byly do Prahy, pokusíme se dokázati tím co následuje.

Ostatky sv. Vojtěcha byly po r. 1039. několikráte v chrámě sv. Víta na jiná místa přeneseny za příčinou rozličných změn, jež se na svatyni Svatovítské daly. Tak r. 1396. přenesl tyto svaté ostatky arcibiskup Volfram do nové budovy stoličního chrámu. Po požáru r. 1541. vystavěna nad hrobem sv. Vojtěcha kaplička a r. 1637. nová kaple. Nepřetržité podání v mnohých spisech a kronikách českých udrželo se o různých proměnách hrobu svatého Vojtěcha, jakož i že tytéž ostatky konečně na ono místo uloženy byly, kde až do r. 1880. stávala kaple sv. Vojtěcha; tato se ku konci měsíce března r. 1880. počala bourati, ježto další stavbě chrámové závadnou byla.

Přes všecko dotčené ústní podání a zprávy písemné nevědělo se s jistotou, jsou-li nějaké ostatky sv. Vojtěcha až dosud v kapli Svatovojtěšské nloženy, či byli-li za dob válečných jinam přeneseny neb neztratily-li se jako se stalo s některými jinými ostatky chrámu Svatovítskému náležejícími za minulých bouřných dob. Aby se tedy s jistotou usvědčiti dalo, že jsou skutečně ostatky sv. Vojtěcha v kapli, jež se bourala, umístěny, staral se ndp. biskup Karel Prucha o to, aby při bourání všechny starožitné památky pokud možno

bez úrazu byly zachovány. Nejprve rozebrán oltář s dřevěnou tumbou, pak katafalk, jenž stál na zděné částce prodlouženého oltáře, a o němž lid vyprávěl, že v ní je tělo sv. Vojtěcha. Ani v oltáři, ani v katafalku nic nenalezeno. Po odstranění katafalku shledalo se však, že tabule asi 6 cm. tlustá z červeného mramoru, jež přední zděnou část oltáře pokrývala, byla tak dlouhá, že i celou ostatní zděnou část za oltářem kryla, na níž stál katafalk. Pod touto deskou nalezla se plechová schránka s ostatky svatých pěti bratří se spráchnivělou authentikou. Na některých kouscích sv. ostatků byly ještě zřetelné nápisy. I pečeť poznána jako pečeť Jana Lohelia arcibiskupa, o němž známo, že po vypuzení zimního krále, a kalvínských predikantů celý chrám sv. Víta a jednotlivé oltáře novými schránkami svatými ostatky opatřené znovu posvětil.

Když i zděný podstavec byl odstraněn, objevena rakev. Ihned dána o tom zpráva světícímu biskupovi, který přišed bez prodlení do kaple další bourání hrobky zastavil a otvor uzavřel.

Dne 15. dubna sešlo se v kapli sv. Vojtěcha mimo kardinála, arcibiskupa a místodržitele mnoho jiných učencův, odborníkův a znalců, za jichž přítomnosti hrob otevřen. V krátké řeči pravil J. Em. ndp. kardinál, že konečně nyní má se rozluštiti dávná otázka, zda-li na místě tomto skutečně ostatky sv. Vojtěcha se chovají. Když rakev byla vyzdvižena a víko sejmuto, nalezla se uvnitř skříňka ze silného olova ovázaná stužkou s pečetí arcibiskupa Arnošta z Pardubic. Pod páskou a pečetí ležely na skříni dvě olověné desky, jedna větší druhé, v nichž nápis latinský byl vryt. Nejdůležitější slova z nápisu na desce větší jsou: „Capsacum corpore seu reliquiis s. Adalberti episcopi et martyris.“ — Sotva uslyšeli přítomní slova tato pronesená archivářem, bezděčně dralo se jim z úst volání „Deo gratias“, „Zaplať Bůh“, a radosť nemalá zářila z tváří všech.

V další části zmíněného nápisu se udává, že schránka tato s tělem či ostatky sv. Vojtěcha přenesena byla r. 1396. na svátek řečeného patrona ze starého kostela do středu nového kostela pražského. V nápise desky menší potvrzuje první arcibiskup pražský, že dal r. 1346. schránku tu nalezenou v hrobě sv. Vojtěcha otevříti za přítomnosti Karla IV., tehdy markraběte moravského, v níž spolu s ostatky byl nápis: „Zde jsou ostatky sv. Vojtěcha, biskupa a mučedníka, a látka, kterouž kosti ovinuty byly; též pěti Bratří a ostatky mnohých svatých, jejichž jména neznáme, jež dne 30. září byly uloženy.“ — Skříňka otevřena a v ní byly skutečně kosti, které hedvábnou látkou byly pokryty. Nalezené tudíž ostatky authentikou bl. Arnošta z Pardubic jsou zjištěny, a tím i historická záhada jest rozřešena. Prvnímu arcibiskupu český národ povinen jest za ostatky druhého biskupa.

Svrchu ležela ještě třetí deska olověná, v níž také byl vyryt latinský nápis; deska ta úplně se shoduje s deskou menší, jsouc jejím duplikátem.

Na základě těchto historických zpráv víme s jistotou, že posud pravé ostatky sv. Vojtěcha v hlavním chrámě pražském se nalézají a že od r. 1396. na témž místě spočívaly, kde dne 15. března r. 1880. opět nalezeny byly.

Radosť z nálezu tak drahého pokladu byla všeobecná. Za písně Svatovojtěšské neseny jsou sv. ostatky do velechrámu k prozatimnímu odpočinku do zvláštního oltáře kaple Svatojanské, kde očekávati budou radostné chvíle, až nová část chrámu sv. Víta s hrobem sv. Vojtěcha dokonána bude.

Jakožto vzácné památky po sv. Vojtěchu chová klenotnice chrámu Svatovítského mešní roucho ze zlaté látky, obřadní hřeben ze slonoviny, biskupskou korunu, křížek, prsten a rukavice, jichž světec užíval. V opatství břevnovském zachovala se památní listina, již sv. Vojtěch, vstupuje do řádu sv. Benedikta, vlastnoručně napsal.

Obrazy znázorňující sv. biskupa mučedníka předvádějí jej téměř vždy s odznaky moci biskupské, v něž je sv. Vojtěch oděn; někdy držívá v ruce na místě berly veslo, což uvádí na mysl událosť z misionářské cesty Vojtěchovy v Prusích, kde totiž sv. biskup, dav se přeplaviti u Neratic nedaleko městečka Fischhausenu, a nemaje, čím by převozníku zaplatil, byl ztýrán veslem jeho, až polomrtev k zemi klesl. Jindy zobrazuje se s oštěpy, kterými svaté tělo jeho na poli Romovském bylo probodeno. Ještě jedna událosť ze života jeho bývá dosti často předmětem štětce malířského, totiž „Sv. Vojtěch na Zelené Hoře“. Dle starého podání nepršelo v Čechách od té doby, kdy sv. Vojtěch odešel poprvé z vlasti do Říma. Zavítav opět do vlasti, stanul světec v Plzeňsku na Zelené Hoře, kde vztáhl ruce k modlitbě a požehnal rodné zemi své stížené suchem a neúrodou. Modlitba jeho byla vyslyšena, a nebe vydalo hojný déšť, jímž země zvlažena byla a se zotavila. — Konečně i mučednickou smrť na poli Romovském hlásá nejedno nádherné a umělecké dílo malířské.

Mučeniště sv. Vojtěcha jest západně od města Královce opodál krajského města Fischhausenu u vesničky Tenkitten. Několik set kroků od Baltického moře na mírné písečné vyvýšenině stojí tu od r. 1831. pěkný kovový kříž, jejž postaviti dala polská hraběnka Wielopolská s nápisem: „Biskup sv. Vojtěch zemřel zde smrtí mučednickou roku 997. pro světlo křesťanství.“ Na tomto místě stávala kdysi kaple, zbudovaná od německých rytířů, kteráž byla svatyní poutnickou, až vichřice r. 1669. ji pobořila a pobřežní písek ssutiny její zavál.

23. dubnem uplynulo 900 let od oné doby, kdy tělo prvního biskupa Čecha, prvního apoštola, mučedníka národa českého kleslo pod ranami pohanů, kdy krví mučednickou, slovanskou skropena půda pruská, a kdy duch sv. Vojtěcha zaletěl k tomu, jemuž zasvětil celý život, strádání a hoře plný. 23. dubnem r. 997. rozmnožen zástup oslavených sluhů Páně, a národ náš dosáhl nového přímluvce před trůnem Krále králů. — Kdo by si nevážil tak zdárného syna české vlasti, kdo by nepohlížel s posvátnou úctou k tomu, jehož neobyčejnou cenu dokázal Bůh zázraky tak četnými a svatosť jeho potvrdila sama církev svatá? Pošetilým by nazval každý člověka, jenž maje bratra proslulého hrdinskými činy neobyčejnou mocí slynoucího a sám v bídě tona, mohl by jeho přímluvou zlepšiti svůj bídný stav, avšak pomoci tak blízké nedbá, ba jí dokonce povrhuje. Jak však možno nazvati téhož člověka, jenž z bratra pro jeho vyšší, avšak poctivou prací a bojem zasloužené postavení,

smích si tropí, nejhoršímu člověku na roveň jej staví a ve své zaslepenosti nohama šlape jeho slávu a dobré jméno, ač sám bídným ubožákem jest? A že až v ty konce pokročiti může zaslepenosť, ba šílenosť lidská, toho dokladem jsou zprávy, jaké bylo možno čísti v některých časopisech ku dni památky smrti sv. Vojtěcha. A ptáme-li se, proč snaží se tací bezbožníci v posměch uvésti a na pranýř vystaviti jednoho z nejmilejších patronů českých, nelze nám zajisté vhodněji odvětiti, než že vyrvati chtějí lidu českému lásku a oddanosť dětinskou k svatým Páně, že vytrhnouti chtějí z útrob jeho to srdce, jež až dosud lnulo k sv. Vojtěchu, a nahraditi je chtějí kamenem, nikoli však, aby vložili jej v místo srdce, nýbrž aby vtiskly jej do ruky bezbožné, svedené, a tato vmetla kámen ten ve tvář světce, v mateřskou tvář církve svaté. Tito nepřátelé církve a národa našeho nectí svatých, nevěří v Krista, ale věří těm, kdož ho ukřižovali, a do nebe vynášejí největší vyvrhele lidstva, nebo ty, kteří takové pocty nejméně zasluhují, a proto chtějí, aby i ten lid vymanil se z dosavadního „středověkého tmářství“ a povznesl se k „osvětě“ pohanství; a přec i pohané měli své domácí a rodné bůžky.

Popatřte jen na úctu svatých patronů českých, hlavně však na sv. Jana Nepomuckého a sv. Vojtěcha! Nezdá se vám, že národ český je stíhán neštěstím, že snad je nejnešťastnějším národem na světě? Kdy bylo slýcháno, aby který národ povrhoval svými nejzdárnějšími syny, aby jeho členové vysmívali se a tupili ty, kteří ještě v bezbožnosti tak daleko nepokročili, jako se děje od mnohých mužů národa našeho, nikoliv snad neučených a nevzdělaných, ale takových, kteří by mohli svými hřivnami ke zdaru lepších a užitečnějších věcí těžiti, než ku tupení našich patronů? Chvála Bohu, že tato „Osvěta“ nepronikla dosud v jádro národa, a dejž Bůh, ať nikdy ani zdaleka neobjeví se na obzoru dobrého a zbožného lidu slovanského. Kdyby se podařilo průkopníkům „nových, moderních a osvícených směrů“ vyrvati lidu tomu lásku k sv. Janu Nepomuckému a k sv. Vojtěchu, neuplynulo by mnoho vody do oné doby, kdy by v srdci jeho zanikla úcta a oddanosť k sv. Václavu, k sv. Ludmile, až by z patronů našich nezbyl ani jediný. Tolikrát pomohli sv. patronové, kteří nedali zahynouti národu v dobách nejstrastnějších a nejbídnějších, nedají zahynouti nám ni budoucím.

Jak zhoubné následky měl všeobecný odvrat od scholastiky v humanismu.

Řeč, kterou proslovil při akademii řečnicko-hudební na oslavu sv. Tomáše Akv. dne 6. března 1897 Ludvík Kirsch, bohosl. IV. r. v Brně.

„Ad catholicae fidei tutelam et decus, ad societatis bonum, ad scientiarum omnium incrementum auream s. Thomae sapientiam restituatis.“ Těmito velevýznamnými slovy vyzývá náš sv. Otec Lev XIII. ve své encyklice „Aeterni Patris Unigenitus“ k návratu ku vznešené nauce sv. Tomáše Akv. a povzbuzuje každého, aby čerpal z tohoto křišťálového pramene moudrosti,

jenž od andělského učitele jako mocný nevyčerpatelný proud vychází. A tážeme-li se, co asi pohnulo náměstka Kristova, aby tak vřele ujímal se návratu ku scholastické filosofii, netřeba nám dlouho pátrati; praví nám to sv. Otec sám: „K dobru společnosti lidské a ku zdárnému vývoji věd všelikých“ a ještě jasněji na jiném místě uvedené encykliky, kde praví: „Kdo naši dobu bedlivým okem pozoruje a na mysli uváží smutný stav jak veřejného tak soukromého života, dozná zajisté, že pravou příčinu veškerého zla, jež nás tísní, jakož i onoho, které se srdcem stísněným ještě očekáváme, hledati dlužno v tom, že zhoubné nauky o božských i lidských věcech, školami filosofů byvše rozsety, ve všech třídách společnosti lidské se ujaly a všeobecného souhlasu došly.“ Smutné tedy následky odvrácení se od thomistické filosofie pohnuly nástupce sv. Petra, aby svým ohnivým slovem apoštolským přivedl opět k životu filosofii scholastickou a takto jednak zacelil rány a vředy naši doby, jednak povýšil vznešenou nauku sv. Tomáše na dávný prestol její slávy. Neboť člověk poznává dle všeobecného mínění cenu nějakého dobra začasté teprv tehdy, když je ztratí, když uváží, do jaké propasti zármutku nebo neštěstí ho uvrhla ztráta toho dobra; a totéž možno říci i o filosofii scholastické.

Všichni zajisté planeme nadšením pro božskou nauku vznešeného Aquinata a jeho školy, ale nadšení naše zajisté vzplane tím větším žárem, uvážíme-li, co to zhouby a zla způsobilo odvrácení od křišťálového zřídla thomistické filosofie, a to již tehdy, když na sklonku středověku výhosť dána křesťansko-scholastické filosofii a na její místo dosazena stará filosofie pohanská, ona filosofie, která záhy způsobila rozklad celé společnosti lidské, ano můžeme právem říci, nynější sociální bídu jako v zárodcích v sobě chovala a připravovala. Ovšem nelze říci, že by zástupcové onoho antischolastického proudu úplně byli postřehli zhoubné následky svého počínání; to však jest jisto, že odvrácení od křesťanské scholastiky a převrácené nadšení pro pohanský starověk v tak zvaném humanismu, zvláště v pozdějším, co nejzhoubněji působilo jak na život nábožensko-mravní tak i na umění a vědy. Nenalézáme věru v dějinách člověčenstva vedle doby, ve které proměnil se svět pohanský ve svět křesťanský, pozoruhodnějšího období, nežli dobu prohloubení a rozšíření studia starověku na konci středního a na počátku nového věku, nežli dobu humanismu nebo-li znovuzrození klasického starověku. Jak významnou jest doba tato a jak dalekosáhlé jsou její následky, na to poukazuje ve svých studiích dějepisných obzvláště Janssen a velký jeho žák Pastor, a na základě jejich studií budiž mi dovoleno poukázati na následky humanismu čili navrácení se ku klasickému starověku.

Toto nadšení pro starověk objevilo se přirozeně nejprve v Italii, kde nikdy nebyla vymizela úcta ku starým klasikům, a proto můžeme právem nazvati Italii kolébkou znovuzrozeného starověku. Již ve 14. století spatřujeme na Petrarkovi a Bocacciovi známky tohoto nového proudu duševního. Petrarka, jsa pln zápalu a nadšení obzvláště pro Cicerona a Virgila, neopomenul ničeho, co by podporovalo a zvelebilo studium latinské řeči v klasické formě jakož i studium klasiků vůbec. — S touže horlivostí pracoval i Bocaccio o zvelebení studia jazyka řeckého a řeckých klasiků. Seménko jimi takto rozseté záhy

vyklíčilo a zbujnělo; znenáhla stalo se studium klasické literatury v Italii známkou národního uvědomění, a byli to zvláště členové šlechtických rodin italských, kteří si za česť a zásluhu pokládali, když toho neb onoho zástupce nového proudu duševního k svému dvoru povolali a přítelem svým učinili. A když dobytí Cařihradu donutilo mnohé řecké učence, aby utekli se do Italie, dostoupilo studium starověku svého vrcholu. Donesliť uprchlíci s sebou poklady staré klasické literatury, a není pranic divno, že ono nadšení, onen zápal pro starověk pevně se všude zakořenil a též jeviti se počal jak ve vědách tak i v umění. Z Italie přenesl se tento proud do jiných zemí a nalezl zvláště v Německu hojně stoupenců, jako Mikuláše Kusánského, Rudolfa Agrikolu, Alexandra Hegia, Vimphelinga, členy „bratrstva společného života“ a mnoho jiných. Zatím vynalezeno umění tiskařské, a tak díla starých Řeků a Římanů, která dříve pracně opisována a jen některým bohatým lidem byla přístupna, s podivuhodnou rychlostí ve všech vrstvách lidu se rozšířila a svých ctitelů nalezla. Tak tedy povstal humanismus čili obrození klasického starověku.

Nespravedlivo však a nesprávno by bylo, kdyby někdo hned v počátcích zavrhoval a zatracoval tento nový proud duševní. Neboť pozorujeme-li ducha staršího humanismu, nalézáme, že starší horlitelé pro klasický starověk neměli v sobě onoho pohanského církvi nepřátelského ducha, jak jej vidíme na humanistech zvláště druhého desítiletí 16. věku. Nadšení a zápal pro duchovní poklady klasických národů starověkých nalézáme sice i u starších humanistů; i oni spatřovali v nich znamenitý prostředek vychovávací, ale dle jich názoru nemělo se studium starověku proto pěstovati, aby se jím jedině dosáhlo účelu lidské vzdělanosti, nýbrž proto, aby studiem tímto křesťanstvu bylo posloužено. Oni chtěli na duchovním životě starověkém se občerstviti a vědecky ho prohloubati, ne však aby si pouze vytříbili rozum a vkus, ale hlavně proto, aby tím hlouběji vnikli do ducha a podstaty křesťanství a dosáhli takto čistoty mravní co nejvyšší. A byla tato jejich snaha snad něco nového, neslýchaného? Nikoliv! Vždyť již velkému apoštolovi národův nebyli neznámí řečtí básníci a filosofové, a podle jeho příkladu doporučovala a vážila si velká většina oněch mužů, kteří v apoštolském jeho díle pokračovali, klasických studií co nejvíce. Neboť jako antický svět teprve s výše křesťanství pozorován v pravém svém světle duševnímu zraku se objevuje, tak také může úcta a obdiv křesťanské víry, křesťanské bohoslužby, křesťanského řádu mravního na základě poznaných obdob a protiv klasického starověku jen získati.

Poněvadž však u pohanských spisovatelů nalézáme často vedle pravdy tak mnohou nepravdu, proto třeba, jak praví Klement Alexandrinský, z jejich filosofů moudrosť čerpati tak jako z trní krásnou růži vybavujeme. A v tomto smyslu znala také scholastika starou filosofii, používajíc všeho, co ve spisech starověkých pravdivého nalezla, ku prospěchu křesťanské vědy, křesťanského umění; proto není větší nespravedlnosti, než-li když někdo tvrdí, že scholastika starověkých spisů vůbec neznala. Třeba jen poněkud poohlédnouti se ve spisech velikánů scholastiky, a snadno se každý přesvědčí, že byli důkladně znalí všech duševních plodů klasických národů, a že je po pravdě oceňovali a dobře jich užívali. Byla tedy snaha oněch prvních buditelů humanismu pouze pokračováním

dřívějších studií antického života, jen že mužové tito duševní poklady starověku chtěli rozšířiti i do nižších vrstev národa. A proto shledáváme u starších humanistů vedle nadšení a zápalu pro studium klasiků i dětinnou úctu a lásku ku křesťanství, která daleka toho byla, aby scholastickou filosofii, jakožto křesťanskou vědu zavrhovala. Snaha oněch mužů nesla se pouze k tomu, aby odstraněna byla ona neohebná a ztrnulá forma, ve které si scholastika zvláště ve 14. a 15. století libovala, a kterážto forma jako trpká slupka sladké a libé jádro scholastické filosofie obkličovala. Proto tedy vidíme stoupence staršího humanismu zcela na stanovisku křesťanském, a třeba jen do spisů jejich poněkud nahlédnouti, chceme-li se o tom důkladně přesvědčiti. Jen na dva zde poukazuji, na Petrarku, zakladatele italského, a Rudolfa Agrikolu, původce německého humanismu. Jak krásná a dojemná na př. jsou slova Petrarkova, kterými projevuje svou úctu a lásku ku křesťanství a vyslovuje se o poměru mezi filosofií a náboženstvím. Praví: „Filosofujmež tak, abychom milovali moudrosť. Pravou moudrostí však Boží jest Kristus. Chceme-li proto v pravdě filosofovati, musíme Jeho především milovati a ctíti. Jen na evangeliu, jakožto na jedině pevném základě veškeré vědy může píle lidská dále stavěti a pracovati.“ — A Rudolf Agrikola, tento druhý Virgil, jak ho rodáci nazývali, povzbuzuje ve svých spisech, obzvláště ve svých listech s největším důrazem a zápalem k věrnosti a stálosti ve víře, k čistotě mravů, ke shodě mezi zbožností a vědou. „Jeho pravý věhlas v tom se zakládal“, jak praví Vimpheling, „že mu všecka moudrosť, všecka věda lidská k tomu byla, aby se očistil od veškerých náruživostí, a ve víře a v modlitbě spolu stavěl na velkolepé oné stavbě, jejížto stavitel sám Bůh jest.“ Tak smýšleli, tak psali, tak jednali stoupenci staršího humanismu, a proto mohl právem Jan Eck, professor na universitě v Ingolstadtě v jedné ze svých řečí říci: „V pravdě můžeme se považovati za šťastné, že v takovém století žijeme.“

Postupme však v duchu o několik desítiletí dále a pozorujme tu humanismus v jeho činnosti a působení. Jaký rozdíl spatřujeme mezi humanisty této doby a mezi původci znovuzrození klasických studií a jejich církevně smýšlejícími žáky! Již Origenes poukázal na nebezpečí, které tomu hrozí, jenž jednostranně jen a nevšímaje si stinných stránek pohanství klasickými studiemi se obírá; píšeť: „Pro některé jest zlem obírati se s Egypťany, t. j. s klasickou literaturou, když již jednou k zákonu Božímu se byli přiznali. Neboť jsou-li někomu mravní a náboženské zásady pohanstva jediným ideálem, jakoby nějakého poučení mravního obrození, spasení a omilostnění s hůry nebylo potřebí, pak běda, pak stane se mu starověk i s jeho zásadami sladkým jedem, který má následky ty nejstrašnější. Poznali to na sobě dobře i mužové pozdějšího humanismu, nerozlišujíce na základě náboženství křesťanského v antických systémech pravdu od nepravdy a oddávajíce se místo křesťansko-scholastickému učení raději filosofii klasické k záhubě jak nábožensko-mravního života, tak také k záhubě věd umění. Co se na starověkých spisovatelích obzvláště líbilo, co přívržence tohoto nového proudu duševního tak velkým zápalem pro duševní poklady klasických národů naplňovalo, byla obzvláště krása formy, lahodnosť řeči. Starší humanisté hleděli této krásy řeči jednak použiti ku

zlepšení neohebné a ztrnulé formy scholastické filosofie, jednak se také snažili zahloubati se do ducha antického života, kdežto mladší humanisté pro formu zapomněli na vše. Dále třeba dobře míti na mysli, že často v dílech starých klasiků nalezen obsah, který nejen rozumu, ale i obrazotvornosti lahodil, ba můžeme říci, více ještě obrazotvornosti nežli rozumu, obsah, který jako zhoubný mráz působil na jemný květ náboženství a mravnosti. Svůdná nauka Epikurova a lehkomyslný způsob života za času Augustova mnohem lahodnější zdál se býti nežli křesťanská mravouka. Hanebná nauka o bozích starověkých záhy více zajímala požitkářské a znemravnělé pokolení oné doby, nežli evangelium o trpícím Spasiteli a náboženství zdrženlivosti a odříkání. A jaký byl následek toho všeho? Předně to byla nevážnosť ku křesťansko-scholastické filosofii, která z tohoto převráceného zápalu pro starověk vzešla. Pijíce plnými doušky z poháru krás antických a omámeni jsouce slávou u svých současníků, s pohrdáním jen pohlíželi mladší humanisté na scholastiku, hlásajíce a s tvrdošijností žádajíce, aby jen jejich způsob učení a filosofování byl uznán za oprávněný. A když pak scholastikové jejich počínání rozhodně se opřeli, vzrostlo dřívější opovrhování křesťanskou filosofií, křesťanskou vědou v nesmiřitelné záští proti všemu, co jen poněkud scholastické bylo. Při tom však nezůstalo. Známo zajisté bylo, že scholastika jest vědou, která přesně stojí na stanovisku křesťanském, a že právě proto od církve vždy podporována a doporučována byla, a nelze se tudíž diviti, že humanisté z odporu proti scholastice záhy přešli k odporu proti církvi. Že účinek tohoto převratu ve smýšlení humanistů měl dalekosáhlý a zhoubný účinek, jest patrno. Neboť ztratil-li člověk vůdčí hvězdu jedině čisté a pravé nauky křesťanské, jak ji hlásá církev katolická, překročil-li spásné meze, které křesťanská víra myšlení a snažení lidskému ustanovuje, jest po náboženství a mravnosti veta. A proto spatřujeme na stoupencích pozdějšího humanismu po většině čirý indifferentismus, ano u mnohých úplný atheismus. Klasické jejich studie, antická jejich filosofie a církevní život a smýšlení zdály se jim jako dva světy úplně od sebe odděleny, a snad hlásili se na venek pouze z jakési světské opatrnosti a pohodlnosti k církvi katolické, uvnitř však více nebo méně jí byli odcizeni. O Poggiovi na příklad, jistém stoupenci pozdějšího humanismu, se vykládá, že byl takovým zbožňovatelem klasického starověku, že by byl beze vší pochyby celou velkolepou budovu věrouky křesťanské dal za jedinou řeč Ciceronovu.

Ano i ti, již křesťanské víry poněkud se přidrželi, hleděli ji dáti jakýsi pohanský nátěr, nazývajíce Boha Juppiter Maximus, Marii Pannu Juno, ostatní pak svaté jménem jiných bohů, tak že povstalo, abych tak řekl, nové nebe pohanské. Že při takovéto lhostejnosti ve víře musela čím dále tím více klesati i mravnosť, jest jasno. Nelze věru s dostatek pojati a slovy vyřknouti, jaká znemravnělosť u stoupenců pozdějšího humanismu se jevila, a to zvláště v Italii, kde někteří mužové jako Lorenzo Valla, Becadelli a Poggio evangelium požitkářství hlásali a ve svých spisech tolik hanebnosti a sprostoty nahromadili, že bychom to sotva asi v některém spise klasickém nalezli. Požitek a opět požitek, to bylo jediné, čeho se dožadovali, smyslná rozkoš byla u nich nejvyšším dobrem; a proto za šťastny pokládali ony národy starověké, u kterých

chlípnosť povýšena až na bohoslužbu. Obzvláště proti dobrovolné panenské čistotě, která od křesťanství vždy byla slavena, vychrlovali celý proud své zášti a nenávisti, nazývajíce čistotu zločinem proti přirozenosti. Vždyť byli bohové, jak pravili, vesměs ženati vyjma Minervu, a Juppiter nerad trpíval panenskou čistotu. „Melius merentur“, tak čteme v jistém spise z této doby, „scorta et prostibula de genere humano, quam sanctimoniales virgines et continentes.“

A uvážíme-li ještě dále dychtivosť po penězích a dobrém lehkém živobytí, ochotu ku všemu, náruživou honbu po přízni lidí vznešených a bohatých, jak se jevily u pozdějších humanistů a jejich žákův a stoupenců, máme obraz mravnosti oné doby, věru velmi smutný a odstrašující. Ovšem že za této skoro všeobecné znemravnělosti bylo dosti lidí, kteří cností, zbožností a učeností se vyznamenávali, nedovedli však zadržeti zhoubného tohoto proudu. Zášť a nenávisť proti církevnímu učení, církevnímu životu, ano proti církvi samé, rostla čím dále tím více, až konečně nastala ona katastrofa, ve které všecko, co až doposud svoji nenávisť k církvi uvnitř tutlalo, i zevně od ní se oddělilo. Vždyť již dosti dlouho bojováno pod pláštěm boje proti scholastice, proti církvi samé, nyní jen čekáno na muže, jenž by se odvážil veřejně a otevřeně proti církvi a náboženství vystoupiti. A muž ten vskutku přišel v osobě Lutherově a reformatorů. Tu spěchali humanisté houfně do nového tábora proticírkevního, velebíce svého vůdce a metajíce jedovaté své střely nejen proti scholastice, nýbrž i proti církvi. Scholastika a církev staly se ve stejné míře terčem nejzuřivějších výbuchů jejich nenávisti, takže takořka zápolili s sebou, kdo by více a vybranějším způsobem, jak scholastiku tak i církev dovedl hanobiti.

Jakmile však podkopána, ba zničena byla autorita církve, ihned počala se také zmáhati lidská pýcha, aby podvrátila veškeren nadpřirozený řád, vědu pak uvedla do čirého subjektivismu, čímž methoda scholastická povalena a na její místo dosazena moderní filosofie, ona filosofie, kterou nazývá sv. Otec náš vlastní příčinou nynější sociální bídy, jak jsme na začátku slyšeli.

Toť tedy následky onoho převráceného a chorobného nadšení a zápalu pro klasické ideály a odvratu od křesťanské scholastiky. Zdaž nás to nepovzbuzuje, abychom s tím větším nadšením, s tím větší láskou studiu scholastiky se oddávali, ale také dle vznešených nauk scholastiky ve svém životě se řídili! Ano navraťmež se opět ku scholastice! Auream s. Thomae sapientiam restituatis! Nezapomeňme však nikdy, že každé dobro, každý dokonalý dar s hůry přichází od otce světel. A proto obraťme v bouřlivých dobách nynějších ve svých pracích a svízelech svůj zrak k nebesům, abychom původce vší pravdy, všeho krásného, svého vlastního ducha, duševní poklady všech věků a celou nás obklopující přírodu hlouběji a důkladněji poznali. Mějme však také vždy na paměti, že jen pokora činí člověka v pravdě velikým, a že všecko vědění a umění jen tomu v pravdě prospívá, kdo dle něho žije a jedná. Toť ta zlatá moudrosť sv. Tomáše Aqu. ve vědě i v životě znovuzřízená. —

Ty chvíle nech mi, Pane!

Ty chvíle nech mi, Pane, provanuté vůněmi z Tvých věčných sadů,
jich teplý van, jenž dýše máje lahodou, nech v jeseň moji vlát,
z jich květů mystických nech ret mé touhy opojení sladké ssát
a v zpěvu naděje a v jasu víry zářivém zřít ráje vnadu.

Ty chvíle nech mi, Pane, v nichž mé skráně unavené bolu trýzní
Tvé lásky rámě těchy věnčí růžemi, dej trudů zapomnít
a v sladké hudbě pravé rozkoše o krásy dálné říši snít,
po níž má duše, vzrušena Tvým hlasem, neuhasnou práhne žízní.

Pán přichází.

Vne jara květy ověnčete.
Hle Pán můj ke mně přichází,
sbor andělů Ho provází.
Kam stoupí noha Jeho, sypte v cestu květ.

Vítejte Pána mého písní.
Jejž slaví seraf s cherubem,
pln jasu, veleby jde sem.
Zapalte kadidlo Mu, vonná koření.

A hosanna Mu pějte hlasně.
Král věčné slávy slaví vjezd,
má v ruce míru ratolest.
Kam stoupí noha Jeho, sypte v cestu květ.

V šat lilijí mě zobláčejte.
Jde Bůh, ach, svatá Hostie,
jak bílá čistá lilije.
Kam stoupí, sněžné stelte v cestu lilije.

Má duše zaplaň mocným plamem.
Vždy blíž a blíž jde lásky král,
Jenž srdce moje láskou sklál.
Kam stoupí noha Jeho, růží stelte květ.

Mne vonným kvítím zpodpírejte.
Má duše láskou omdlévá:
Jsem Tvá, jsem Tvá, jsem Tvá.
A panenskými obložte mě jablky.

STANISLAV SYNEK.

O malířství křesťanském.

Píše J. Zvejška.

(Dokončení.)

O české škole malířské.

Popírá se nám naše česká čili pražská škola malířská. A důvody pro to? Snížení naše a povýšení jiných. Dr. Kvíčala píše asi v tomto smyslu: Kde přísná a pravá věda nám odvislosť v kultuře dokáže, tam výroku vědy se nevzpíráme, loyalně jej přijímajíce; ale my rozhodně se ohražujeme proti pavědě, která odvislosť vidí i tam, kde jí nebylo V novější době vyskytlo se více různých historií umění v Čechách, ale stará chyba, závislosť a jen závislosť jednou jich částí táhne jako krvavá křivdy niť. Kdyby nebylo nápravy v té věci z naší strany (Lehner v „Methodu“, Braniš, Tadra a j.), jistě bychom se kajicně v prsa uhodili s povzdechem: „Jsme to přece chudáci!“ Ale takto nic nás nenutí malomyslně klonit hlavu; s čelem hrdě vztyčeným všem vzdělaným národům po boku se můžeme postaviti v slavné minulosti i přítomnosti, vždyť nikdo rozumný nám našeho kulturního postavení nepopře.

Z Byzance, hlavního střediska vší tehdejší vzdělanosti, šířila se osvěta po národech a kmenech východních, hlavně slovanských. Čechové byli nejdále na západ pošinutou větví slovanskou. Když křesťanství od západu hlásané s nedůvěrou a odporem k hlasatelům se setkalo, ani vzdělanosť západní, vlastně římská, jejíž kolébka původně sice také v Byzanci stála, která se však časem přece od východní odlíšila, valně půdy nenabyla. Až když sv. Method a jeho žáci učení Kristovo v zemích československých, jichž střed tehdy na Moravě byl, srozumitelně hlásati počali, ujala se zároveň s novým učením i kultura byzantinská, tak že osvěta východní a západní se u nás setkaly. Východní měla napřed rozhodnou převahu, avšak později, zvláště když synové Bořivojovi, Spytihněv a Vratislav, se s říší Velkomoravskou rozdvojili a německé se přidrželi, když Čechy připojeny byly k diecési řezenské a jmenovitě zřízením samostatného biskupství v Praze, počala se církev západní v Čechách organisovati, až časem organisace tato ústrojí církve východní s obřady slovanskými z Čech vytlačila. Stalo se tak asi ku konci 11. století, když r. 1097. Břetislav ze Sázavy vypudil mnichy slovanské, usadiv tam latinské benediktiny. Jak však historicky dokázáno jest (v Emlerových regestech), nebyl klášter tento posledním svého druhu v Čechách, neboť ještě r. 1267. takových klášterů v Čechách bylo více. A kdo zná význam klášterů v dějinách osvěty, nepopře, že dojista i v Čechách blahodárně působily, kdy vzdělanosť německá tak poklesla, že ve slavném středisku vědy středověké, v klášteře sv. Havla, žádný z mnichů ani opat psáti neuměl.[1])

V osvětě západní či římské hlavní úlohu měli národové románští, na předním místě Italie a Francie, odkud nové proudy kulturní teprv k severu a východu se obracely do Německa, dotýkajíce se zemí slovanských, které ve styku se zeměmi zmíněnými byly.

---

[1]) Ferd. Tadra: Kulturní styky Čech s cizinou str. 396

Řekl jsem, že křesťanství nový život vzbudilo, že oživilo umění. Počátky byly ovšem slabé. Neseť se křesťanské umění za cílem jediným — ku slávě Boží. Jaký tedy div, že právě středisko křesťanského života obralo si umění za sídlo své, že usadilo se ve chrámech a klášteřích! Prvotní chrámy naše byly budovy skrovné, technicky hrubé a nezdobné. Že tato technická nevyspělosť poněkud zvolna se zdokonalovala, toho příčinou mimo jiné je zvláště ta okolnosť, že předkové naši, zvyklí božstva svá ve volné přírodě uctívati, po nějaký čas starému tomuto zvyku i jako křesťané hověli, zvláště na venkově.

Nesmí se však za to míti, že vůbec žádná památka umělecká z těch dávných dob prvého křesťanství u nás se nezachovala. Nemluví dosti jasně stařičké kostelíky Svatoklementské po Čechách roztroušené a částečně také na Moravě,[1]) značíce požehnané kroky našich sv. Apoštolů, kteří živým slovem i skutkem k životu nás budili? Známo jest o sv. Methodějovi, jak účinně ruku svou k dílu přikládal, štětcem slávu Boží hlásaje; proto po dnešní dobu vyobrazuje se s obrazem posledního soudu. Také není beze vší podstaty starobylé podání o milostném obrazu Matky Boží Staroboleslavské a milostné sošce Matky Boží Tuřanské, z nichž prvý nazván jest Matkou Boží Svatomethodějskou, druhá Svatocyrillskou. A což náš velehradský velechrám? Zdaž nebyl v počátcích a základech svých zbudován v oněch dobách, kdy ranní červánky poprvé ozářily naši českou zem? Papež Jan VIII. sv. Methoděje nazývá biskupem sv. Kostela Moravského[2]) a legenda staroslovanská praví: „Leží pak Methoděj ve velikém chrámě moravském . . . Zachovaly se nám malé kostelíky Svatoklementské. Není pravděpodobno, ba jisto, že těmto skrovným sice, ale úhledným stavbám v sídle knížecím vévodil mohutný chrám metropolitní?!

Rovněž v Čechách, když se křesťanství šířiti počalo, nejen v sídle knížecím a jeho nejbližším okolí, nýbrž i v místech vzdálenějších dostalo se mu uvítání a péče znamenité. Mimo zmíněné kaple Svatoklementské uvedu jen tři prastaré památky staroboleslavské. Za panování Vratislava I. zbudován byl kostelík sv. Cyrilla a Methoděje, jak svědčí kronikář Neplach,[3]) za sv. Václava asi kostel sv. mučedníků Kosmy a Damiana a konečně jedna z kaplí svatoklementských.

Václav Hájek z Libočan a Kosmas zmiňují se o hojném tomto zakládání kostelů a klášterů, zvláště na hradě Pražském a v Břevnově, kamž sv. Vojtěch benediktiny z Říma povolal. Již dříve sv. Václav horlivým byl šířitelem slávy Boží, stavěje chrámy ve všech hradech a dobře čině jim.[4]) Ku konci vlády

[1]) Dr. Mat. Procházka, Život sv. Methoda; chrámů Svatoklementských počítá se na Moravě tré: v Hořejším Břečkově na Znojemsku, u Osvětiman na Hradišťsku a v Lipůvce u Brna. V Čechách jest jich osmnáct (Dr. Hermengilt Jireček ve sborníku Velehr. I. str. 209.—212., Proch., Život sv. Methoda str. 172.)

[2]) Papeže Jana VIII. list z r. 880.: »Methodio reverendissimo archiepiscopo s. ecclesiae marabensis (Vacek, Dějiny církve čes. str. 267.)

[3]) Neplach, opat kláštera benedikt. v Opatovicích (1312—1370), píše: »Mortuo isto Spitignev successit Wratislaw aedificavit Ecclesiam s. Georgii Martyris, et in Boleslaw ss. Cyrillo et Metudio.« (Gel. Gobner Monumenta hist. Boem. t. IV. pag. 38.)

[4]) Legenda petrohradská.

Oldřichovy založen byl staroslavný klášter Sázavský, který stal se hlavním ohniskem umění. Zvláště slavnou pověsť zaznamenal letopisec o opatu Božetěchovi, jenž stejně neobyčejně proslul v řezbářství jako v malířství; a přece byl mnichem ritu slovanského a proto již na západě se vyučiti nemohl.

Tak rozvíjelo se umění v Čechách stále utěšeněji a utěšeněji s životem křesťanským. Domácí talenty cvičily se jednak vlastními vlohami, jednak na místech cizích, východních a jižních, jak o tom svědčí povolání prvních řeholníků z východu (klášter Sázavský a j.) a z Italie (ženský klášter u svatého Jiří v Břevnově, Kladrubech, Postoloprtech a j.). Také podniky válečné (Břetislav v Polsce, Vladislav na výpravě křížové) pro vývoj umění výtvarných měly velký význam, poněvadž Čechové tam v cizině nové předměty umění byzantského a vlašského spatřili. Také za pouhým vzděláním brávali se do ciziny, jak známo jest o Danielovi, biskupu Pražském, jenž se v Paříži zdržoval a Čechy s vlastí umění, s Italií, seznamoval. Také různých cest vrchností duchovních súčastňovalo se větší komonstvo lidí bystrých, na které dojmy ciziny marně nepůsobily.

Malířství stále nových a důležitých služeb skýtalo architektuře, jak o tom svědčí zprávy o výzdobě chrámů stále se množících v městě sídelním, v chrámech klášterních a mnohdy i po kostelících venkovských. Zbaveno byvši časem nevděčného úkolu zastupovati okrasy kamenické, jemnilo rysy své jak ve velkých malbách figurálních, tak zvláště v miniaturních, v nichž Čechové od nepaměti vynikali. Staré malby nástěnné ovšem se nám z těch dob nezachovaly, leč snad na pergamenech letopisů a knih bohoslužebných. Postavy jejich kreslívány byly v půdě tmavohnědé silnými rysy, mezi něž barvy jednoduše se nanášely; záře kol hlav byly vyzlaceny. Malby tyto neomezovaly se jen na jednotlivé figury, nýbrž představovaly i veliké scény historické, jak z kroniky Dalimilovy vysvítá, kde se praví při líčení války Neklanovy s Vlaslavem, že vše to namalováno bylo u sv. Víta v rajském dvoře.

Z miniatur zachovaly se dvě skvostné ukázky. Jest to: Kodex Vyšehradský chovaný nyní v Pražské knihovně universitní a Gumpoldova legenda o sv. Václavu, jež uložena jest v knihovně wolfenbüttelské. Kodex vyšehradský jest vyzdoben mnohými vzácnými iniciálkami a krajovými ovrubami. Drobnomalby jsou pečlivě a jemně provedeny; podává nejstarší vyobrazení sv. Václava. Z počátku XIII. vyniká t. zv. „Mater verborum“, veliký slovník vypracovaný v některém klášteře benediktinském, nyní v českém museu uložený. Slyne mnohými krásnými iniciálkami s pestrými květy a různými obludami, miniaturami s postavami ušlechtile pojatými.

Když v polovici XII. století ve střední Francii šťastným sloučením různých živlů nový sloh gothický povstal a několika proudy přímo z vlasti své i k nám zamířil a pronikl, když na trůn královský dosedl nádhery milovný Přemysl Otakar II., když šlechta ve skvělém a vkusném přepychu si zalíbila, když duchovenstvo umělce všech oborů ve službě církve všemožně podporovalo, tenkráte počalo se umění v Čechách dobře dařiti, nabývalo síly a ducha a rostlo v slibnou budoucnosť. Po nešťastném pak pádu Přemyslově zakabonila se obloha nad českým uměním jako vůbec nad celou vlastí, a zasténala země

pod nesvědomitostí královského poručníka Otty Braniborského. Bohudík bylo však těchto trudných časů na krátce. Václav dospěv pevnou rukou mír v zemi obnovil a starý pořádek zavedl, takže v nedlouhé době i umění znova rozkvétalo a plody prvých vzácnější přineslo.

V malířství nepřestávalo se na nástěnných malbách figurálních a ornamentálních, nýbrž počaly se také plastické ozdoby polychromovati, a co hlavně na váhu padá, počala se šířiti malba na skle. Tak čteme v Pelclovi a Dobrovském, že biskup pražský Jan III. r. 1276. zhotoviti dal dvě okna pro chrám Svatovítský s uměle vypracovanými scenami z Nového Zákona. — Zvláštní oblibě těšily se vždy drobnomalby, jimiž zvláště knihy bohoslužebné byly zdobeny, a ačkoliv v tolika klášteřích českých píle ohromná opisování knih se věnovala, nepostačili přece mniši objednávkám, jak patrno z daru 200 hřiven Václava II. klášteru zbraslavskému na zakoupení potřebných knih v Paříži (ne v Německu).

Z domácích prací malířských ze druhé polovice XIII. věku nejslavnější jest bible zvaná Vladislavská, druhdy majetek pražských křížovníků s červenou hvězdou, nyní v knihovně lobkovické. Obsahuje 747 obrázků různé velikosti kreslených v konturách inkoustem a barvou částečně položených. Barvy jsou živé, šťavnaté, provedení obličejů výrazné a zajímavé. — Z první polovice století následujícího zachoval se passionál Kunhuty, dcery Otakara II., abatyše kláštera svatojírského (nyní v universitní knihovně pražské). Jest společnou prací kanovníka Beneše a dominikána Koldy. Spisovatelem, jak se za to má, byl Kolda, písařem a malířem Beneš. Dílo dokonáno bylo 27. srpna r. 1312. Jiným dílem téhož Beneše jest kniha „O příbytcích nebeských“, jejíž skvostné obrazy jemně pérem jsou vystínovány, takže barva pergamenu místa nejsvětlejší zastupuje. Drobnokresby Benešovy nedosahují dokonalosti prací francouzských téhož druhu; bylo by to pošetilo tvrditi. Ale pravda jest, že díla Benešova, zvláště zmíněný passionál, jsou prací v pravém slova smyslu uměleckou a vzácnou, a práce ta že nepodobá se, čili že není napodobením žádné souvěké práce cizí, že jest domácí, českou, že má mnohé příznaky pozdější školy české (pražské) a že již od počátku XIV. věku vytvářela se ona proslavená škola středoevropská.

Stejně bedlivě pěstovány byly v té době i malby tabulové, jak souditi možno ze zachovalých památek, a pak z té okolnosti, že díla pozdější školy pražské z dob Karlových předpokládají nějaké, a to propracované vzory staré. Takovými byly četné obrazy Marie Panny t. zv. Madonny různé velikosti a podoby. Nejproslavenější toho druhu jsou: Madonna Zbraslavská, Benešovská, Svatoštěpánská v Praze, Vyšehradská a j. Charakteristickým je okraj obrazů: buďto ovruba z ornamentů neb rámec s postavami světců (obyčejně sv. patronů českých). Všechny tyto obrazy z doby Janovy zřejmě nesou vliv italský.

Za bouřlivých let Jana Lucemburského umělecké snažení poněkud ochablo, ale neusnulo. „Inter arma silent Musae.“ Nebylo tak zanedbáno, jak někteří se domnívají, nýbrž proniklo více na venkov, nejsouc královským dvorem k jednotnému středisku lákáno.

Jiná doba nastala za Karla I., Otce vlasti. S radostí a nadšením

zříme v ty dávné, krásné doby, s radostí a vzdechem, kamže se děly. Uprchly, jak prchá zlatá slunka zář, rozplynuly se jako ranní mlha. Zda vrátí se kdy ten zlatý český věk?

Působnosť Karlova nepočíná snad nastoupením jeho na královský stolec český, nýbrž spadá již v onu dobu, kdy jako markrabí moravský za otce svého i Čechy spravoval. Vzdělán zvláštní školou života, kterou prošel, od útlého mládí zasahoval Karel daleko osobně v uměleckou činnosť. Meškal zajisté dlouhou dobu při dvoře francouzském a později v Italii, kde pozorováním osvojil si znamenitou znalosť a zálibu staveb gothických, plastiky a malby vlašské. A tato záliba v krásných uměních nikterak neutuchla, když se do své vlasti vrátil. Nechtěje by česká země, která se všemi ostatními v krásách přírodních závoditi může, v přičinění, pokroku a osvětě za jinou zůstala, svolával Karel z ohnisk vzdělanosti a osvěty mistry znamenité, vyhledával, povzbuzoval a podporoval své mistry domácí, aby svým vlastním ve světě vzdělaném se honositi mohl. A brzy bylo ovoce viděti. Na hradě pražském vztýčen nejprve palác královský po způsobu francouzském, pak počátek učiněn ku zbudování velechrámu Svatovítského; založením Nového města Pražského dán podnět k umělým stavbám různého druhu, měšťanským i jiným, jako ku stavbě kláštera slovanských benediktinů v Emauzích, kostela Karlovského, kláštera s kostelem sv. Kateřiny, kamenného mostu a m. j.

Daleko by nás vedlo vypočítávati jednotlivá díla Karlova. Stačiž zmínka o nejmonumentálnějším díle jeho, jež z celého zaalpského severu nejnádhernějším a největším nákladem provedeno bylo, o staroslavném Karlově hradu Karštejně. Pomineme stavbu a jak je úlohou naší, zmíníme se pouze o výzdobě malířské; a to proto zvláště, poněvadž tu pracovali přední členové pražské školy malířské a poněvadž tu zvláště zachovala se díla, jež pro dějiny umění našeho jsou neocenitelna.

Malířství vždy těšilo se v Čechách znamenité oblibě. Nejprve krylo se v tichých celách klášterních; ale brzy mu tam bylo nevolno, těsno. Vyrazilo v širou zemi českou, rozběhlo se po venkově, stanulo v městech. Hned na počátku panování Karlova sdružili se malíři v Praze usedlí s živnostmi příbuznými v bratrstvo sv. Lukáše ku vzájemné hmotné i duchovní podpoře; tak dostalo se první malířské škole středoevropské pevného základu.

Vraťme se ku Karlštejnu. Jisté místnosti jeho byly pro malbu výhradně určeny a upraveny, o čemž svědčí opomenutí výzdoby plastické na širokých prostorách. Místnosti ty jsou: chrám Panny Marie, kaple sv. Kateřiny, sv. Kříže a schodiště k ní vedoucí. Dlužno hlavně tři mistry jakožto původce slavných maleb jmenovati. Jsou to: Tomáš z Modeny (de Mutina), Dětřich z Prahy a Mikuláš Wurmser. O prvním soudí se, že byl rodem Vlach, jejž Karel v Italii poznal a do Čech povolal. Možno tak i z jeho prací souditi. Nejlepším jeho obrazem na Karlštejně jest triptichon v kapli sv. Kříže (nyní v Belvederu vídeňském); střed obrazu zaujímá Maria P., na pravém křídle sv. Václav, na levém sv. Palmatius. Stejně krásný jest „Ecce homo“ rovněž v kapli sv. Kříže, Madonna a Ukřižování Páně v kapli sv. Kateřiny, jenž se mu také připisuje.

Dětřich byl starostou bratrstva pražského, jak z protokolu jeho vysvítá. Malby Karlštejnské pocházejí většinou od něho. Svým mistrným štětcem daleko věrněji a dokonaleji dovedl tvářím světců svých vdechnouti výraz oduševnění a blaženosti nebeské, než vrstevníci jeho, kteří stále ustrnulých vzorů se drželi. Maloval barvami temperovými[1]) ve zlaceném pozadí na deskách sádrou upravených; čítá se jich 135. Nejznamenitější jest „Ukřižování Páně“ (nyní ve vídeňském Belvederu), jenž jakousi příbuznosť jeví s obrazy passionálu abatyše Kunhuty, jak jsem se již dříve zmínil, což důkazem jest vnitřního spojení české malířské školy aspoň již od věku XIV. Rovněž scény biblické a apokalyptické na Karlštejně škole pražské přičísti sluší. Dětřich byl rodem Čech.

Třetím konečně byl Mikuláš Wurmser rodem ze Strasburku. Činným byl zvláště v chrámě Marie P.; hlavním jeho oborem bylo pravděpodobně malování podobizen při dvoře Karlově. K malířské škole Karlově připočísti lze konečně ještě Kunce (ze Štrasburku) a snad i Zbyška Trotinského.

Umělecký rozmach doby Karlovy neomezoval se ovšem na místo jediné. Jest pochopitelno, že Karel hrad, v němž rád se zdržoval, v jehož svatyních rád na modlitbách prodléval, jenž schránkou byl klenotů korunovačních, listin důležitých a ostatků svatých, s neobyčejnou nádherou vyzdobiti dal. Tím však celku ublíženo nebylo. Na hradě Pražském stejně skvěle okrášlena kaple Svatováclavská biblickými výjevy od útrpení Páně až po seslání Ducha sv. a obrazy sv. Petra a Pavla a „Ukřižování Páně“. — Pod vlivem italským vytvořeny byly také malby kláštera Emauského, které prostíraly se původně na 26 velkých polích, znázorňujíce výjevy z Nového Zákona. Má se za to, že obrazy ty, počaty od malířů vlašských, od mistrů domácích byly dokončeny. Nyní ovšem různými vhodnými i nevhodnými opravami ani v původní podobě ani počtu se nezachovaly.

Vedle mnoha jiných více méně zachovalých zbytků maleb nástěnných a tabulových k pýše jsou nám i malby miniaturní, v nichž Čechové od počátku vynikali. Jsou to: „Liber viaticus“ litomyšlského biskupa Jana, „Mariale“ a „Orationale“ Arnoštovo v českém museu, evangeliarium Jana z Opavy, faráře landškrounského, pontifikal Alberta ze Šternberka, biskupa litomyšlského z r. 1376. a m. j.

Malování na skle rovněž neleželo ladem ani mosaika, jak svědčí skromňoučký sice zbytek sklomalby z té doby na Karlštejně a mosaikový „Poslední soud“ nad jižním portálem chrámu Svatovítského.

Za Václava IV. různé směry v malířství splynuly v jeden, jenž mohutným proudem valil se v budoucnosť. Pozoruhodné zbytky jsou v kostele Libišském, v chrámě sv. Barbory v Kutné Hoře, v Třeboni a jinde; většinou pocházejí od mistrů neznámých. Skvostné miniatury zachovaly se v bibli krále Václava (ve vídeňské dvorní knihovně), v bibli Konráda z Vechty a j.

---

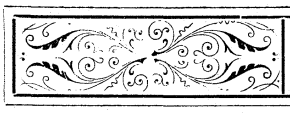
[1]) Barvy zemité se roztíraly (temperovaly) pomocí žloutku, octa, klihu a t. pod. a pokládaly se potom na hladce upravenou, suchou omítku, na desky dřevěné pokryté vrstvou sádrovou neb křídovou; pokládaly se rovněž barvy temperované (žloutkem, pivem, octem, v jižních krajinách fíkovým mlékem a p.). (Braniš, katech. dějin umění str. 173.)

Až potud mohutně rozvíjelo se malířství v Čechách stejným krokem s ostatními druhu umění, tak že, jak dí Jungmann ve své Historii literatury str. 22.: „tolik památek malířství z onoho věku (předhusitského) nemůže žádný národ, jako český proukázati“. Bujný rozmach opravňoval k největším nadějím. Než nebe nad zemí českou se zakabonilo, zaduněl hrom válek husitských; kmitavým bleskem svým srážela běsná bouře mnoho, co věky budovaly, v propasť zničení. Mnoho, přemnoho nejen v bouřlivých těch dobách i ještě v poslední době do různých zemí odnešeno jest. Ale i toho, co národu zbylo, příliš mnoho jest, aby se nám mohlo říci: „Jste národ méně cenný!“

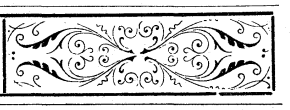
Neboť kdykoliv se na čas rozjasnilo a národ rozhlédnul se po své zemi, ihned počal novým tvořením vyplňovati mezery, a umění zvláště církevní i za nepříznivých poměrů nepřestalo kvésti. Připomínáme jen stavitele Beneše z Loun, o jehož nadobyčejném vkusu v zevní i vnitřní výzdobě svědčí Vladislavova síň na hradě pražském, chrám svaté Barbory v Kutné Hoře, děkanský chrám v Lounech a v Mostě. Václav Hollár, opustiv vlasť českou stal se zakladatelem školy anglické v rytectví († 1627). V drobnomalbě vynikli Fabian Pulér (Policar) v Ústí nad Labem, Matouš Ornys z Lindperka, Jan Kantor, Matouš Radouš z Chrudimi Nejvíce pak proslavil se v té době mezi malíři českými Karel Škréta ze Závořic († 1677), jak to dosvědčují četné obrazy jeho v chrámech zvláště pražských. Později vytvořili nám pěkná díla umělecká malíři Pražan Václav Vavřinec Reiner, Kupecký, Brandl, Liška, Heintsch, Kalina, Jesuita Raab, Kramolín, Kovář; sochaři oba Prokopové v Praze, otec Jan a syn Ferdinand, jejichž díla zdobí zvláště kamenný most a Štěpánské náměstí malostranské v Praze; řezbáři oba Platneři, Prachneři a Jäckl.

Avšak i v době naši zaujímá národ náš v soutěži národů ve všech oborech výtvarného umění, zvláště v malířství, postavení velice čestné; a v tomto vzhledě můžeme v blahém vědomí vlastní plodné síly a samostatnosti pohlížeti s důvěrou v budoucnosť národa českého.

Pramenů k této práci užito: Braniš J.: Dějiny umění středověkého v Čechách; Katechismus dějin umění; Method (více ročníků); F. Tadra: Kulturní styky Čech s cizinou; Dr. Frantz: Geschichte der christlichen Malerei; Dr. J. Neuwirth: Geschichte der christlichen Kunst in Böhmen bis zum Aussterben der Přemysliden, Geschichte der bildenden Kunst in Böhmen vom Tode Wenzels III. bis zu den Hussitenkriegen.



Dopisy z našich jednot.



Z Brna.

V uplynulém období konala naše jednota 5 schůzí plenárních a jednu výborovou. Ve schůzích předneseny byly práce: Koll. Běhal pokračoval »O pokusech zavésti kommunismus«, koll. jednatel podal životopis a činnosť Fr. Pravdy; jedna schůze konána ku cti sv. Vojtěcha (slavnostní): zahájena byla sborem »Bouře«, jednatel přednesl báseň ku cti sv. Vojtěcha »Panegyros« od Jar. Mil. Mezihorského, načež měl koll. Procházka (II. r.) slavnostní řeč »O sv. Vojtěchu«. Akademie zakončena sborem »Pluj má lodi«, který řídil osvědčený dirigent koll. Necid (IV. r.). V následujících schůzích podal koll. Dohnal (I. r.) pěknou studii literární »O renaissanci idealismu v umění a literatuře« (2 před.), a koll. Pelan pojednal »O poměru svob. zednářstva ku škole moderní« (1 př.). Na to konána dne 20. června schůze závěreční, v níž podal koll. jednatel zprávu výroční o činnosti naší »Růže Sušilovy«, koll. knihovník a pokladník zprávu o svých odborech, koll. předseda zprávu o finančním stavu Musea. Na to vykonána volba nového předsedy a sice zvolen koll. Hubert Beránek. Oznámen byl ještě sjezd bohoslovecký na Velehradě a schůzí touto ukončena naše spolková činnosť v roce tomto přáním a nadějí, že po prázdninách s nemenší horlivostí v ní chceme pokračovati. S potěšením také tuto zaznamenáme, že z konkurrenčních prací o thematě: Katolická reformace na Moravě uznána za nejlepší práce koll. Findy (III. r.), jíž udělena cena 20 zl. ze základu kanov. Dra Pospíšila; druhou cenu 10 zl. obdržela práce koll. Kokty (IV. r.) z nadace preláta Dr. Fr. Zeibrta. *Výbor.*

Z Č. Budějovic.

Zprávu o činnosti naší lit. jednoty »Jirsíka« uveřejněnou v II. čís. Musea doplňujeme v čísle tomto. V schůzi odbývané 26. ledna přečetl p. Kuttan (IV. r. překlad z moderní literatury italské »Zjev« od Luigi Calabrò. V téže schůzi přednáše p. Zitek (III. r.) část své studie »Naturalismus, indifferentismus a jejich následky« kterou dokončil v schůzi jednoty konané dne 4. února. Byla to práce důkladná a v mnohém ohledu zajímavá. Pilný pracovník »Jirsíka« p. Kuttan opět přednesl zajímavou ukázku ze své delší studie »Existovala-li Beatrice?« V schůzi 10. února přečetl p. jednatel důkladný referát o minulé schůzi, v němž zaslouženou pozornosť věnoval přednášce p. Zitkově. Na programu byly p. Janešovy (IV. r.) »Reminiscence z cest« a práce nejmenovaného spisovatele »Kouzelná zrcadla«, kterou četl předseda. P. Janeš pobavil nás rozmarnými vzpomínkami na svůj pobyt v Uhrách. Také práci »Kouzelná zrcadla« vyslechli četní členové s živou pozorností. Dne 23. února konána byla valná schůze »Jirsíka«, jež zároveň věnována byla slavné památce velikého biskupa Jana V. Jirsíka. Program tohoto milého večera zcela věnován byl blahé památce nezapomenutelného biskupa a buditele jihočeské metropole. P. hudebníci (Porod, Štojdl, Domorázek, Melka, Laudin) zdařile přednesli arii z opery »Norma« od Belliniho. P. K. Balik (II. r.) přednesl báseň »Janu V. Jirsíkovi«. Předseda pronesl delší řeč »K výročnímu úmrtí Jana V. Jirsíka«, v níž promluvil o nesmírných zásluhách biskupa vlastence o český národ a církev svatou. Na konci schůze podal pokladník zprávu účetní. Schůze v neděli dne 7. března věnována byla památce velikého světce sv. Tomáše Aqu. Na programu byly dvě hezké básně p. St. Synka »Pán přichází« a »Ty chvíle nech mi Pane«, dále J. Haydna: Romance »La reine de France« (Piano a housle; Laudin a Štojdl), a konečně zdařilá studie p. Al. Janeše »Sv. Tomáš Aqu. a jeho filosofie«. — Členové »Jirsíka« velmi hojně všechny schůze navštěvovali. Po velikonocích nebylo nám možno schůze dále konati pro změněný řád domácí. Na konci června vykonaly se volby předsedy, jednatele a dvou knihovníků pro příští rok, a konána byla valná schůze »Jirsíka«, kterouž úplně ukončila se činnosť »Jirsíka« letošního roku. Všem jednotám bratrský pozdrav!

Za výbor: Jos. Frejlach.

Z Hradce Králové.

Činnosť jednoty na venek jevila se v minulém období, — vlastně jeviti se měla — slavnostním večírkem ku poctě 80letých narozenin Františka Pravdy, jenž však musil býti odložen pro nepříznivé počasí. (Měl býti totiž venku na zahradě.) — Ke dni 17. dubna byl stařečkovi zaslán telegram. Literární kroužek vydal »Sborníku« číslo 5. a 6. Zvláště číslo 5. je bohatší obsahem než předešlá. Činnosť kroužku směřuje nyní k tomu, aby podáno bylo J. B. M. »Album« prací všech členů.

Socialní kroužek dokončil v přednáškách praktických M. J. Husa a Jesuity; v theoretických přednášeno o liberalismu a kapitalismu podrobněji.

Dne 26. května byl pořádán odložený slavnostní večer na oslavu 80letých narozenin Fr. Pravdy. Vydařil se lépe než předešlý, také tím, že byl pořádán za tichého večera na zahradě. Středem byly slavnostní přednášky koll. Řezníčka (III.) a koll. Vaníčka (IV.). Prvá se zápalem přednesena, a druhá sociologickou opodstatněností (»Vliv náboženství na národnosť«) a přednesem získaly plně zaslouženého uznání a tleskotu. Mimo to předneseny zdařilé sbory hudební a zpěv.

Kroužek socialní zakončil slavnostní schůzí veřejnou na způsob schůzí venku pořádaných, kde probrán program křesťansko-sociální a sociálně-demokratický.

Výbor.

Z Olomouce.

V druhém pololetí, které bylo pro nás mnohem kratší nežli prvé, měli jsme šest schůzí. Program jejich byl tento:

IX. schůze ku poctě sv. Tomáše Aqu. 7. března: 1. Sbor: O Doctor optime; 2. Sv. Tomáš Aqu. (báseň p. Fr. Hrubého I. r.); 3. Postavení sv. Tomáše Aqu. v dějinách filosofie. (p. Fr. Světlík III. r.)

X. 21. března: 1. Samovražda a nevěra. (p. V. Nepustil III. r.); 2. O stopách liturgie slov. v Čechách. (p. L. Stejskal II. r.)

XI. 4. dubna: 1. P. Křížkovského: Sv. Cyrill a Method; 2. O náboženství. (vp. Leop. Bureš IV. r.)

XII. 9. května: Slovenský večírek: 1. Sbor: Tatry; 2. Národohospodářský a literární život na Uh. Slovensku (p. Břečka I. r.); 3. Hviezdoslavovu báseň »Trávnice« přednesl p. Podmolík III. r.

XIII. 23. května: 1. Haydn: Largo, kvartetto; 2. Sociologie sv. Tomáše Aqu. (p. Jos. Michlík III. r.); 3. Behr: Z uherských tanců.

XIV. a závěrečná 30. května: 1. Bendl: Svoji k svému; 2. Maria Angela, báseň vp. Chudoby IV. r.; 3. Závěrečná zpráva a slovo na rozloučenou (předseda); 4. Píseň: Sv. Václave!

Práce byly zase jako v prvém pololetí všechny přednášeny — až na dvě básnické. Začátek učiněn, pevně doufám, že se bude v tom dále pokračovati.

I v kroužcích pracováno dosti pilně; bylo pro ně odebíráno hojně časopisů místo rozdělování cen dle usnešení z roku předešlého. (Monatschrift für christl. Socialreform. — Wahrheit. — Leben. — Gesellschaft. — Natur. — Jahrbuch für Philosophie und speculative Theologie. — Literární Listy atd.)

Že nezapomínáno i na církevní a národní účely patrno ze statistických přehledů. — Druhé pololetí vyplněno většinou přípravami na prázdninový sjezd Velehradský, o němž na jiném místě. — Předsedou pro příští rok zvolen p. Jos. Michlík a jednatelem p. Jos. Škrabal II. r.

Podávaje krátkou tuto poslední zprávu přeje všem jednotám hojného zdaru a dalšího rozvoje a rozkvětu

Předseda.

Z Prahy.

Poslední zpráva naše končila schůzí desátou. Ve schůzi XI. 18. března, shledali jsme se opět s nejpilnějším členem jednoty p. Jos. Jonákem (IV. r.), jenž přednášel o thema: Něco na obranu Jesuitů. Vyšed z úvodu sociálně-časového ukázal v důkladné práci historické všecky ty hanebné křivdy, jež nevěrecká historie nové

doby řádu tomu zasloužilému činí a dokázal jich neoprávněnosť. Přednáška ta po zásluze odměněna velmi hlučným potleskem. Následkem velikonočních exercicií a svátků a potom Svato-Vojtěšských slavností nastala v činnosti naší »Růže« delší mezera. —

Dne 13. května byla schůze XII., ve které již jednou jmenovaný p. Bočan (I. r.) přednášel o »Státě liberálním, social.-demokrat. a křesť.-sociálním«. Pan přednášející způsobem vtipným a hravým probíral svůj úkol a upoutal všechny přítomné členy, začež dostalo se mu zasloužené pochvaly. Schůze XIII. dne 20. května byla důstojným zakončením schůze předešlé. Pan Bočan dokončil své thema, maje v poslední přednášce zřetel hlavně k akci židovstva v social. demokracii. Přednáška opravdu zdařilá, kořeněna humorem byla korunou přednášek předešlých.

Dne 28. května sešli jsme se ke schůzi XIV., kterou lze nazvati jednou z nejzdařilejších. Zásluhu o to má p. Soukup (III. r.), jenž přednášel o »Ethické a poëtickém významu horské řeči u sv. Matouše«. Nazvali bychom práci tu vším právem poësií filosofickou anebo filosofií poëtickou. Nadšení bylo všeobecné. Znajíce skromnosť pana autora jen tolik řekneme, že s něčím podobným jsme se tak hned neshledali. Při tom poznamenati dlužno, že o zdar schůzí letošních nemalou zásluhu měl hudební kroužek, který skoro při každé schůzi velmi zdařilou produkcí hudební nás obveseloval. Hlavní dík vzdáti dlužno pp. Seifovi a Pěknému (III. r.) a Plešingrovi (II. r.), jakož i zasloužený dík všem pp. hudebníkům. V poslední schůzi slavnostní rozloučil se předseda se členy Jednoty a vybízel k hojné práci a činnosti.

Ke konci projevujeme upřímné přání, aby Nejdobrotivější Bůh pod ochranou našich sv. patronů československých žehnal snahám našich jednot a voláme ze srdce: Zdař Bůh!

Z Celovce.

Také v druhé polovici letošního škol. roku neustali jsme zde od práce, čehož důkazem je toto sdělení. Z přednášek, jež jsme ve slovinské »akademii« slyšeli, uvádím hlavně tyto: »Osud slovanských národů« (Pšeničnik I. r.), »O nesmrtelnosti lidské duše« (Perč I. r.), »Prof. Josip Lendovšek«, životopis (Uranšek I. r.), »Svatí Cyrill a Method«, konec (Dobrovc I. r.), »O odporu mezi vírou a vědou podle poslance Kirschnera (Zeichen III. r.), »Potřeba školské reformy«, konec (Trepal II. r.), »O nejdůležitějších zjevech na poli básnickém« (Neubauer I. r.), »Moderní souboj« (Mahrhofer I. r.). Časopis Bratoljub (IX. ročník) je letos naplněn lepými básněmi a to skoro výhradně od svého redaktora, z kterých uvádím: »Turki na Čreti«, »Nje okna«, »Koketki v cerkvi«, »Pustno sanje«, »Pomladna«, »Molečemu otroku« (= dítěti), »Državnemu poslancu Lamb. Einspieler-ju«, »Po volitvi«, »Jos. Lendovšek-u«, »Mariji«, »Greh«, »Naših pesnikov usoda« (= osud), »Mrliški zvon« (= Umíráček), »Želja« (= Přání), »Kraljici majnika«, »Na grob Andreje Romanha«, »Marijina«, »Marija«. — Z prosy: »Mavharjev Cene«, »Atilov grob«, »Za minulih dnij«, »Saljivi učitelj«, »Pri kralju Meneliku«, »Kako bi socijalni demokrat rešil ugovore okrožnice Leona XIII. o »delavskem vprašanju« proti združenju zasebne lasti in produktivnega blaga v rokah države«, »Kaplan Andrej Romanh«, nekrolog.

Zakončiti hodláme letošní rok naši slovinské »akademie« okolo 6. července na svátek slovanských apoštolů přiměřenou závěreční slavností (řeči a písně), ve které se pak ku konci zvolí nový výbor za budoucí školní rok. Doufám, že »Museum« i na dále si vyžádá nějakou zprávu pro sebe o skromných snahách zdejších slovinských bohoslovců. — Zkoušky nám již nadešly; trvají od 15. června do 17. července t. r. Svěcení na kněžství je zde letos určeno na 14., 16. a 18. července; svěceno bude letos devět bohoslovcův.

Poslední svůj dopis s pozdravem všem severním bratrům končí

za výbor: Ant. Kaplan.

Z Gorice.

Važna naprava, o kateri smo zadnjič pisali, se ni mogla roditi. Mislili smo namreč ustanoviti nekako čitalnico, da bi si skupaj naročali knjig in časopisov, toda sl. vodstvo ni dovolilo.

Zadnje poročilo imamo dopolniti.

Od 7. IV. dalje smo imeli še te-le govore: V slovo za veliko noč o duhovniku rodoljubu — Obožavanje človeškega duha — Ali kmečke posojilnice in zadruge res pospešujejo zapravljanje in pijančevanje?

Prebrali in ocenili smo spise: Pesmi — Naravna svojstva človeške duše — Pesmi. Nadaljevali, pa ne končali, smo povest »Mladi gozdar«.

13. VI. smo sklenili društveno leto z občnim zborom, na katerem smo med drugim tudi razpravljali o napredku društva. Vesele počitnice!

Za »Večernice sv. Alojzija« v Gorici 22. junija 1897.

Ivan Košir, tajnik.

Iz Maribora.

V drugem tečaju smo imeli sledeče govore in spise:

XVI. seja, 21. 3. g. Tomažič (II. l.): »Vpliv matere na vzgojo«; g. Kramaršič (II. l.):* »Dubrovnik in njegovi junaki z peresom in mečem«.

XVII. 4./4. g. Stegenšek (II.): »Jezikoslovni paberki iz hebrejščine«; g. Štiker (I.):* »Vzajemnost slovanskih jezikov.«

XVIII. 11./4. g. Cukala (I.):* »Kristusovi čudeži in njih nasprotniki«; g. Malajner (II.):* »Moč in vpliv križarskih vojsk na razvoj zapadne omike.«

XIX. 18./4. g. Somrek (IV.): »Socijalno vprašanje«; g. Zemljič deklam.: Krist je vstal; g. Tomažič:* »Vstal je!«

XX. 25./4. g. Horvat Frid. (IV.): »Potrebnost in možnost rešitve soc. vprašanja«; g. Volčič (III.): »Socijalno delovanje sv. Ambrozija.«

XXI. 2./5. g. Krohne (IV.):* »Kaj in kakega pomena je javno mnenje v družabnem življenju?«; g. Agrež (III.): »Kako se more vspešno delovati na soc. polju?«

XXII. 9./5. g. Jerovšek (III.): »Liberalizem in kapitalizem v soc. pomenu. Kako naj sodi duhovnik o njiju?«

XXIII. 16./5. g. Cinha (III.): »Bistvo in pomen soc. demokracije«; g. Žičkar (II.): »Ali je res sreduji vek doba mračujaštva?«

XXIV. 23./5. g. Grobelšek (IV.): »Komunizem«; g. Zaplotnik (I.): »Razmerje med cerkvo in državo.«

XXV. 30./5. g. Krulje (IV.): Vpliv države na gospodarstvenem polju.«

XXVI. 6./6. g. Stegenšek: »Kmetsko vprašanje.«

Kakor se vidi iz tega pregleda, je bil v II. tečaju cel venček soc. razprav. Blagi prof. Dr. Meško, ki je predaval socijologijo, je močno zbolel in tako smo skušali sami nadaljevati začeto delo. Razven tega se je končal II. zvezek prevoda P. Rodrigueza: »Vaja popolnosti.« Domači pisani list »Lipica« je izhajal — že petindvajsetletnik — v olepšani obliki. Tudi se je oživil »češki krožek«. G. Žičkar je zbral precej gospodov krog sebe in je prevajal ž ujimi razne češke povestice. Dasi more vspeh le skromen biti, in je vse zavisno od lastnega, vztrajnega uka, vendar tudi tak krožek mnogo koristi: vspodbuja, položi temelj prvemu pouku, uči pa tudi spoznavati druge brate Slovane.

Z željo, da bi taka idejalna vzajemnost se vedno bolj širila med Slovani, končam letošuje poročevanje. Srčen pozdrav! *Slomšekovec.*

---

*) Govore sem označil z zvezdico.

Ze Zadru.

Na 7 ožujka bilo je u ovgješujem bogoslovnom sjemeništu po običaju čitanje teze, za koju je odregjena nagrada iz zaklade pok. svećenika Benzia. Čitanju osim veleučene gospode profesora, mnogo poštovanih starešina Sjemeništa i sjemeništnih pitomaca, bijahu prisutni Njegova Preuzvišenost, presvijetli Nadbiskup Rajčević i lijepa Kita odličnih svećenika i redovnika. Predmet teze bio je osobito zanimiv, naime: »Sollicitudo romanorum Pontificum, ut Orientales ad unitatem adducerent.« Tezu su bili obradili 2 poštovana bogoslovca IV. razr.: Don Stjepan Bašić i Don Ante Nižić. Nu pošto tu raduje, po sudu veleučenih profesora, bile iste vrijednosti nagrada bi podijeljena obojici a čitao je svoju radnju poštovani Nižić. Isti većinom navodima crpljenim iz autentičnih poslanica samih papa i povjestno utvrgjenih činjenica dokazao je njihovu očinsku skrb, da privedu u ovčarnicu Krstovu sve odijeljene crkve. Kad je dovršeno čitanje, Preuzvišeni Nadbiskup pozovne oba natjecatelja, te ih pohvali prez nazočnom gospodom, a svojom poznatom blagodarnosti izjavi, da će nagradu on za svoje strane popuniti. Zatim upravi zgodnu riječ svim pitomcima bodreći nas na nauk i na pobožnost, osobito pak na sv. čistoću i posluh stavljajući nam pred oči našeg angjeoskog pokrovitelja Sv. Tomu. Iza toga dade svima svoj sv. blagoslov, te izmoliv izmjenično s nama »de profundis« za dušu blagopokojnog ustanovitelja ove hvalevrijedne zaklade dade nam znak, da se može, mo udaljiti iz dvorane.

Tako proslavismo taj lijepi den sv. Tome.

Nu Njegova Preuzvišenost Nadbiskup Rajčević odredi odmah iza toga iz svojih posebnih srestava obilatu nagradu (od 50 for.) onomu bogoslovcu koji do 11 Maja tek. god. izradi i pročita jednu tezu osim one obične iz zaklade blagopok. svećenika Benzia. Teza je glosila: »Limites infallibilitatis in evolutione dogmatum speciali respectu habito ad doctrinam Orientalium.« Tri mlada vrijedna bogoslovca izradiše predmet, a ti su: Kalogjerà Marko, Tomičić Juraj i Topić Grgo.

Dne 8 tek. mjes. od ove trojice jedon t. j. Kalogjerà Marko pročitao je javno svoju tezu u prisustvu Preuzv. Nadbiskupa, profesora, starješina i lijepog broja odličnih svećenika i redovnika. Jasno, bistro i sočno je izložena katolička nauka, a uspješno pobijeni prigovori i dokazane bluduje sve do najnovijih u tom pogledu. Iza čitanja, Preuzvišeni pohvali svu trojicu, zatím obodri mladež na nauk i na njegovanje osobito bogoslovne i nabožne struke i na apoštolski rad, kojim se najviše narodu koristi.

Imam Vam jošte javiti da je 21 prošl. Maja tek. god bio nam a bogoslovnom zavodu presv. Bosanski Nadbiskup Dr. Josip Stadler, taj angjeo u ljudskoj puti i Hrvat-Kremenjak. Taj dobri apoštol Bosne bio se nazad koji mjesec opasno razbolio te da se izliječi pošao na ubavi otočić Lokrum (Lacroma) kod Dubrovnika. Prilično oporavljen uputi se k svojoj Bosnoj ali pri tom putu obigje svu Dalmaciju, Senj, Rijeku, Trst, Zagreb, Križevce i vrati se u Sarajevo prekrasno pričekan od svoga stada. Na tom putu pratio Ga je njegov. preč, vikar Dr. Ante Jeglić.

Niko Gjivanović, bogosl. III. razr.

SMĚS.

A. Statistika časopisů členy jednot odbíraných.

Jméno časopisu	Brno	Čes. Budějovice	Král. Hradec	Litoměřice	Olomouc	Praha	Celkem
Alétheia	7 [1]*)	10	6	7	60	8 [1]	98
Anděl Strážný	1 [1]	1	1	1	—	—	4
Besedy lidu	5	—	—	—	3	—	8
Cyrill	11 [1]	—	—	—	[1]	—	12
Časové úvahy	45	37	15	—	—	35	132
Časopis kat. duchovenstva	[1]	[1]	[1]	—	6 [1]	4 [1]	13
Časopis českého Musea	[1]	—	—	—	—	—	1
Časopis Matice Moravské	5 [1]	—	—	—	1 [1]	—	6
Časopis Matice opavské	—	—	—	—	5	—	5
Časopis vlast. musejního spolku v Olomouci	4 [1]	—	—	—	40 [1]	—	44
Český časopis historický	[1]	1	[1]	—	3 [1]	—	6
Český Kneipp	[1]	—	—	—	4	—	5
Český lid	2	1	[1]	—	—	7 [1]	11
České šachové listy	—	1	—	—	6	—	7
Dělnické noviny	14 [1]	10	8 [1]	4	18	[1]	55
Dělník	5	—	1	—	5	—	11
Drak	5	—	—	—	4	—	9
Eucharistia St.	76	17 [1]	73	1	55 [1]	36	258
Hlídka	44 [1]	7 [1]	[1]	2	86 [1]	18	158
Kazatel	4	1	—	—	4 [1]	—	9
Kříž	39	18	16	17	35	—	125
Květy	—	[1]	11	—	1	5 [1]	18
Květy Marianské	[1]	—	—	—	—	—	1
Lidový list	95	54	23	—	—	—	172
Maria	39	18	16	17	35	—	125
Method	[1]	[1]	[1]	—	[1]	—	4
Museum	100	43 [1]	43 [1]	16	50 [1]	38 [1]	290
Národní hospodář	1	—	—	—	—	—	1
Náš domov	16 [1]	9 [1]	3 [1]	14	70	—	112
Nový Život	38 [1]	48 [1]	35 [1]	7	70 [1]	23	221
Obrana	14 [1]	25 [1]	[1]	2	27 [1]	7 [1]	76
Obrana práce	5	—	5	—	8	—	18
Obzor	56 [1]	6 [1]	1 [1]	5	—	5 [1]	73
Obzor národohospodářský	1	[1]	—	—	[1]	—	3
Osvěta	12 [1]	[1]	5 [1]	8	8 [1]	9 [1]	43
Památky archaeologické	[1]	—	—	—	—	—	1
Rádce duchovní	1 [1]	—	23	1	4 [1]	36	65
Rajská zahrádka	—	—	6	1	—	—	7
Rozhledy po lidumilství	[1]	[1]	—	—	—	—	2
Růže dominikánská	[1]	—	—	—	1	—	2
Slovenské pohľady	[1]	[1]	[1]	—	1 [1]	—	4
Světozor	[1]	[1]	[1]	—	2	9 [1]	14
Škola Božského Srdce Páně	[1]	—	[1]	1	1 [1]	—	4
Těsnopisné zábavy	—	—	7	—	5	—	12
Vlasť	14 [1]	22 [1]	30 [1]	13	11 [1]	20 [1]	110
Vychovatel	[1]	1	10 [1]	2	[1]	—	15
Z říše vědy a práce	[1]	—	—	—	1	—	2
Zlatá Praha	—	2	[1]	—	3	—	6
Zájmy dělnictva	—	1	—	—	42	-	43
Živa	1 [1]	—	2	—	3	—	6

*) Závorka značí, že časopis odbírá také jednota.

B. Spisy periodicky vycházející.

Jméno spisu	Brno	Budějovice Čes.	Hradec Král.	Litoměřice	Olomouc	Praha	Celkem
Apologie Vychodilova	45	—	—	—	78	—	123
Bibliothéka nauk soc. a pol.	—	—	—	—	2	—	2
Bolandenovy spisy	—	—	—	2	—	—	2
Cesta kolem světa	—	—	—	—	[1]	—	1
Čechy	[1]	—	[1]	—	[1]	—	3
Česká kronika	—	1	—	—	—	—	1
Českomoravská kronika	1	—	—	—	[1]	—	2
Dante-ovy spisy	24	—	—	—	—	—	24
Dějiny lit. čes. (Vlček)	—	—	—	—	[1]	—	1
Dějiny nové doby (Kryšt.)	[1]	15 [1]	—	—	—	—	16
Dějiny středověké (Šembera)	—	—	—	—	[1]	—	1
Dějiny umění výtvarných	—	—	—	—	[1]	—	1
Filosofie (Dr. Pospíšil)	38	—	—	—	74	—	112
Francouzsko-český slovník	2	—	—	—	[1]	—	3
Hrady a zámky	[1]	—	[1]	—	[1]	[1]	4
Jirásek	10	—	—	—	—	—	10
Katolické obzory básnické	—	10 [1]	—	—	40	—	50
Kat. knihovna vzdělávací	22	22	3 [1]	6	60	63	176
Kosmákovy spisy	—	3	—	—	—	—	3
Kniha	[1]	—	25	—	—	—	26
Knihovna Rozhledů	1	1	—	—	3	—	5
Knihovna kritická	1	—	—	—	2	—	3
Knihovna svět. kazatelů	23	52	—	—	26	—	101
Letem českým světem	10	—	16	4	3	—	33
Libuše	—	17	—	—	—	27	44
Modrá knihovna	35	1	40	—	—	—	76
Nansenova výprava	1	—	—	—	—	—	1
Německo-český slovník	[1]	—	—	—	1	—	1
Objevy v Pal. Assyrii	18	15	—	—	8	37	78
Ottův slovník naučný	[1]	[1]	—	—	[1]	[1]	4
Palackého dějiny	—	—	—	—	4 [1]	—	4
Sborník světové poesie	—	—	—	—	1 [1]	—	1
Slezská kronika	[1]	[1]	—	—	—	—	2
Slova pravdy	70	10	26	—	48	—	154
Sociologie (Neuschl)	100	1	—	—	54	—	155
Šmilovského spisy	11	—	—	—	—	—	11
Sv. Petr	—	3 [1]	—	—	6 [1]	—	9
Třebízského spisy	10	33 [2]	—	—	—	—	43
Věděním a životem	—	2	—	—	—	—	2
Výbor nejlepších kázaní	—	—	4	—	—	—	4
Výbor nejlepších spisů pouč.	2	1	—	—	3	—	6
Vrchlického spisy	—	2	—	—	—	—	2
Zábavy večerní	5	13 [1]	4	—	—	—	22

C. Seznam příspěvků.

		zl.	zl.	zl.	zl.	zl.	zl.	zl.
a) Matici	letos	175	50	100	*)	262	100	687
	celkem	2030	980	1200		2737	1400	8347
b) Na jiné účely	církevní	100	110	40	50	257	100	657
	vlastenecké	150	45	70	30	851	1200	1266

*) Nedošla zpráva.

D. Počet členů.

Jméno spolku	Brno	Čes. Budějovice	Král. Hradec	Litoměřice	Olomouc	Praha	Celkem
Dědictví sv. Cyrilla a Methoda	58	[1]	39	*)	5	—	103
Dědictví sv. Jana	[1]	[1]	28		3	—	33
Dědictví sv. Prokopa	21	[1]	15		9	10	56
Matice chorvatské	[1]	—	—		—	—	1
Matice místecké	—	—	—		5	—	5
Matice moravské	—	—	—		6 [1]	—	6
Matice opavské	—	—	—		6	—	6
Matice srbské	[1]	—	—		—	—	1
Matice zábřežské	—	—	—		5	—	5
Družstva »Vlasti«	8 [1]	22 [1]	—		1	—	31
Vlast. mus. spolku v Olomouci	4 [1]	—	—		40 [1]	—	44
Jednoty Naš. Domova	—	1	—		[1]	—	2
Spolku český Kneipp	—	1	—		—	—	1

E. Studium jazyků.

Anglicky	4	1	*)	*)	4	4	13
Chorvatsky	1	1			4	4	10
Čínsky	—	—			1	—	1
Francouzsky	8	9			18	20	55
Lužicky	1	—			2	1	4
Maďarsky	1	—			9	—	10
Mongolsky	—	—			1	—	1
Polsky	10	3			19	6	38
Rusky	6	5			16	3	30
Slovinsky	1	2			2	1	6
Srbsky	—	—			2	—	2
Španělsky	—	1			3	2	6
Švédsky	—	—			1	—	1
Vlašsky	5	3			11	12	31
Malorusky	—	1			—	—	1

K tomu cíli čtou se časopisy:

V Brně: Lužica, Przegląd powszechny, Rimski katolik, Slovenské Pohľady, Vrhbosna, Niva (ruská), Časopis Maćicy Serbskeje, Protyka, Katholski Posol', Dom in svet, Slovenec, Glasnik, Slovenski Gospodar, Katolički list.

V Budějovicích: Dom in svet, Slovenské Pohľady, Bogoslovskij věstnik, Gazzetta Letteraria, Mercur de France, Le Spectateur catholique, La Ricreazione, Bibliothechina della vera Roma (4 ex.), Bibliothèque de bons livres, Bibliothèque eucharistique de la Soc. Saint-Augustin, La France chrétienne, La démocratie chrétienne, Rivista antimassonica, Arte illustrata, Vera Roma.

V Litoměřicích: Echo z Afriky (polské) 10 ex.

V Olomouci: Balkan, Dilo, Études religieuses, Katoliški obzornik, Przegląd literacki, Przegląd polski, Przegląd powszechny, Rimski katolik, Slovenské Pohľady, Slavjanskoje Obozrienie, Vokrug světa, Zora.

V Praze: Časopis Maćicy Serbskeje, Lužica, Slovenske pohľady, Gazeta Kościelna, Przegląd katolicki, Głos narodu, Peuple français, Osservatore romano, Correspondance polonaise, L'amico delle famiglie, Hrvatska Misao (3 ex.), Vienac, Slovenec, Catholic Times.

*) Nedošly zprávy.

Novosvěcencům.

(Ze zkušeností kaplanských píše JOSEF ŠILHAN.)

Bratři! Za krátko vstoupíte do života, budete pastorovat, máte touhu pracovat s úspěchem. V čem záleží tajemství knězova úspěchu? V čem záleží na př. tajemství úspěchu u Jesuitů? — Uvažuji a přicházím k závěru? »V jejich modernosti«. Kroutíte hlavou? Nebojte se toho slova, jest sice trochu diskreditováno, ale »vraťme slovům jejich význam«. Jesuité byli za všech dob a jsou řádem moderním: vždy stojí na výši doby, vždy vystihnou poměry a jim se přizpůsobí; to míním moderností. V Indii se rozdělí třeba i na kasty, v Paraguai zřídí redukce, ve Vídni — však víte, co P. Abel vykonal, bez něho by nebyla Vídeň křesťanskou.

I vy, bratři, má-li Vaše snaha míti úspěch, musíte býti moderními, t. j. státi na výši doby. Která jest karakteristická známka nynější doby? Vysoce vyvinutý život veřejný, novinářstvo, schůze. Kněz, který chce působit, musí těchto moderních zbraní užívat; sv. Otec tomu říká: »jíti ven ze sakristie«. Starší páni vyrostli v poměrech značně jiných, a proto někteří z nich (dle zkušenosti mluvím) nemohou se dosti vpravit do těchto nových poměrů; nevytýkám, jen vykládám a chápu.

A pak účastniti se veřejného života není právě příjemno, člověk musí býti připraven na vše, i tu chápu, že může se vystavovat ranám kněz mladý, určitěji, kaplan spíše, než farář; v nejhorším případě se zařídí dle rady Páně u Mat. 10. 14., což faráři daleko tak snadno nelze. — Podotýkám ostatně, že skutečné nepřízně k veřejnému vystupování jsem u starších pánů nikde nenalezl, leda jistou zdrželivosť, která usedlejším věkem a p. se dostatečně pochopí; a »pochopiti znamená odpustiti«: praví Francouz. — Tedy »ven ze sakristie«! zakládejme spolky; zvláště se to týká novosvěcenců. Osobnosť mladého kněze jest vůbec v očích lidu obestřena jakýmsi kouzlem (možná, že první dobu po vysvěcení bývají nejhorlivější), když dbá horlivě o školu, všímá si dětí i mimo ni, navštěvuje nemocné (veleznamenitý, tuším málo užívaný prostředek duchovní správy), dobude si v brzce jistého vlivu, a pak — honem ze sakristie k dílu, založit v souhlasu se svými představenými spolek, a sice takový, jaký vyžadují ty neb ony místní poměry a potřeby. Neohlížet se na nic! bratři na nic! Ani na stranu druhdy konservativně-národní, ani na tak zvanou lidovou! Kdyby vám stokrát nějaký velevlastenec vytýkal, že tím »rušíte národní jednotu«, nedbejte, neboť strhne-li se pak něco a jste nuceni vystoupit na obranu svého stanoviska (náboženství) hned jest Pilát jedna ruka s Herodesem, třeba si do té doby nemohli přijít na jméno, a vy stojíte jako prst sami; »páni« proti vám, lid, jejž jste neuvědomili — lhostejný. Proto za nikoho se nepálit, a hleďte si zřídit vždy svou — (katolickou) stranu. Nemíním, že by se měl člověk separovat za každou cenu ze společnosti, naopak, kde to jen trochu možno, ať hájí dobré věci všude, ale pamatovat, aby měl také své lidi. — Pak se přátelé uchráníte smutných zkušeností, kterých já — dav se vésti trochu příliš ideálním názorem na osoby a věci — se neuchránil. —

Psal bych rád určitěji, ale nerad bych, aby se mi stalo to, co Holečkovi v »Novém Životě« s »Troskami života«. —

Názorů, které tu předvádím, jsem si dobyl zkušeností; ještě ve IV. roce bohosloví jsem byl proti »bojovnému« poměru P. Škrdlovu [1]), byl jsem samý kompromis, samá smluva; nyní nemám dosti slov, abych ocenil význam a zvl. solidnosť díla, které on vykonal (pro zpívající církev Dostálovu a Skalíkovu jsem ovšem neméně nadšen, a myslím, že by oba směry mohly krásně obstát vedle sebe). Kdybychom to měli na Moravě! Kde jest náš Škrdle? Nikdo nemá chuti? [2])

---

[1]) Pravda, některým věcem nerozumím posud, na př. nedávné aféře: Bráť (Alêtheia) — Vrba (Vlasť).

[2]) Dovídáme se, že ku katolické spolkové organisaci obou mor. diecésí činí přípravné práce dva zajisté nad jiné k tomu povolaní kněží Valoušek (Ol.) a Dr. Kupka (Br.) a že v té věci bude se konati společná porada kněží. (Red.)

Co do způsobu, jak spolky zařizovati, byl bych (opět ze zkušenosti) pro začátek pro tichý způsob; vybrat si několik, třeba 15—20 řádných katolíků, s těmi pracovat, a ti již pak budou působit na druhé. Je-li hned z počátku materiál nespolehlivý, jest to velmi zlá práce.

Zříditi spolek není ani tak obtížno, ale udržovati! K tomu třeba vytrvalé, stálé činnosti, v zimě za 14 dní v létě aspoň za měsíc přednášku; je-li k tomu člověk sám, jest toho dost; ale když vidí úspěchy své činnosti, když si odchová jednoho dva muže, kteří dovedou i veřejně vystoupit, jest práce ta odměněna zase víc než dost. Velkou váhu třeba klásti na náboženský ráz spolku; já jsem zprvu skoro výhradně socialisoval, to jest však jednostranné a nedostatečné. Základ musí býti hlubší! — Vzorným spolkem, jejž by si mohl každý vzít za příklad a poučení, jest pokud vím, jednota P. Slovákova na St. Brně. Srovnej též Marianské družiny!

Přátelé! Vím, že i v alumnátě na Vás v tomto duchu působili, ale znám též lidskou slabosť, že člověk (já jsem aspoň býval takový) spíše dá přístup radě přítelově, než představeného; nuže i Vy vyslechněte svého ne mentora, nýbtž přítele. Zdař Bůh! —

Program

pouti, schůze a akademie bohoslovců českomoravských na posv. Velehradě r. 1897.

10. srpna odpoledne.

1. O $^1/_2$6. hod. společný příchod od Cyrillky do svatyně Velehradské s písní: „Ejhle sv. Velehrad“. Promluva s kazatelny; „Veni s. Spiritus“ se sv. požehnáním. V koleji uvítání předsedou „Literární Jednoty“. Volba předsedův. Pozdravy v různých řečech.

2. O 8. hod. společná večeře „u Heroldů“. Večerní modlitba. Odpočinek.

11. srpna a) dopoledne.

1. O $^1/_2$5. hod. se vyzvání.

2. Od 5.—$^3/_4$6. hod. ranní pobožnosť a sv. zpověď.

3. O $^3/_4$6. hod. slavná mše sv. s písní „Ejhle oltář“; při sv. přijímání „Jesu dulcis memoria“.

Po službách Božích společné snídaní.

4. V 8. hod. akademie. Přednášky: „O sv. Vojtěchu“ (H. Beránek, bohoslovec z Brna); „Význam katol. theologie pro filosofii a náboženství“ (K. Kyselý, bohoslovec z Olomouce); „O katolické taktice“ (vp. Josef Svozil); „Katolická Moderna a Nový Život“ (vp. K. Dostál-Lutinov). Po těchto přednáškách řečniti budou akademici a hosté, kteří se ku slovu přihlásí u předsedy večer před akademií. V přestávkách zpěvy.

5. Ve 12. hod. sv. požehnání; — pak oběd.

b) odpoledne.

1. Prohlídka svatyně.

2. O 3. hod. porady a debatty.

3. O 8. hod společná večeře. — Večerní modlitba. — Odpočinek.

12. srpna.

O 6. hod. mše sv. v Cyrillce.

Pak snídaní a rozchod.

Výlety na Buchlov; k sv. Klimentu u Osvětiman a na sv. Hostýn.

K hojnému účastenství zve

Výbor „Literární Jednoty“ bohoslovců olomouckých.