

NÁBOŽENSKÁ REVUE R ČESKOSLOVENSKÉ CÍRKVE




9000

ŘÍDIL

Th. Dr. Rostislav J. STEJSKAL s redakčním kruhem

ROČNÍK III


*Patriarcha CČS
G. A. Procházka*

1 9 3 1

Nákladem Ústřední rady československé církve v Praze.

Tiskla Tiskového a nakladatelského družstva CČS knihtiskárna „Blahoslav“
v Praze II., Krakovská 7.

OBSAH III. ROČNÍKU.

(Číslo udávají stránky.)

Články:

G. A. Procházka: O bohosloveckou fakultu církve československé	1
F. M. Hník: Křesťanství a sociální idealism	12
J. Plešinger: Zápas církve a státu za krále Přemysla I. a biskupa Ondřeje II.	19, 76, 147, 194
Emil Edgár: Co by mohlo býti někdy vzorem	24
Redakce: K našemu programu	49
A. Spisar: K našemu učení	51
fj.: Posněmovní poznámky	62
Dr. J. R. Stejskal: Československá církev a její styky zahraniční	64, 127, 177
Emil Edgár: Návrh urnového pohřebiště v Náchodě	72
Prof. H. Donnedieu de Vabres: Národní bezpečnost s křesťanského hlediska (přeložil Frant. Pokorný)	97, 161
E. Novák: Křesťanský výklad dějin	103, 189
J. Šimon: Naše charitativní úkony	110
A. Spisar: K objektivitě náboženské víry	113
F. Pokorný: K Demlovu Svědectví	120
—: Resignace dra Kordače, pražského arcibiskupa (dokumentární přehled časop. zpráv)	134, 198
Drs: High Leigh	142
Drs: Denis a československá církev	143
F. M. H.: Konference v Cambridge	144
A. Spisar: Slovo ke knize J. L. Hromádky „Křesťanství v myšlení a životě“	167
Drs: ČČS v americkém prostředí	180
Sl. Kautmanová-Skálová: Křesťanství a umění	181

Rozhledy po životě a díle:

Rozhled po díle církve československé: Elaboráty sněmovních výborů 28 — Státně schválené náboženské obce ČČS 29 — Počet příslušníků čsl. církve 32 — Osobní změna v úradě patriarchy 32 — Ústřední rada 33 — Krise československé církve? 34 — Konference v České Třebové 35 — Otázka vysokoškolského učeliště 35 — Dotace 36 — Bohoslovecká kolej, dejvický sbor, přilehlé církevní budovy 37 — Stavební subvence 37 — Nová školní učebnice 38 — Edice „Blahoslav“ 39 — Náboženská revue čsl. církve 39 — Farského zpěvník 39 — Časopis „Přelom“ 39 — Sanace sňatků ČČS 40 — Církevní jednotný odznak třídlý 40 — Jubilejní plaketa a odznak 40 — ČČS v Americe 40 — Pronikání čsl. církve do Vídně 40 — Všeobecná křesťanská konference o životě a díle ve Stockholmu 41 — Světová konference o víře a zřízení v Lausanne 42 — Světový kongres pro svobodné křesťanství a náboženský pokrok 42 — Světový svaz pro svobodné křesťanství a náboženskou svobodu 43 —

- Nové hnutí národní církve polské 43 — Nezávislá národní církev na Filipínách 44 — Otázka svatováclavská 45 — Neřímské církve a československá církev 46 — Volná myšlenka a československá církev 46 — Československá církev a římský klerikalismus 47 — Z pracovních proposic 48 — Slovensko 48.
- O Československé YMCA 81 — Případ arcibiskupa dr. Kordače 149 — Kordač titulárním biskupem z Amasie 150 — Papežovo prohlášení k deputaci katolické akce z Prahy 150 — Památník husitského vítězství u Domažlic 150.
- Konference v High Leigh 83.
- Římští katolíci ve Španělsku páli římskokatolické kostely 83.
- Papežská autorita v Římě 85 — Konflikt Vatikánu s Itálií 85 — O encyklice „*Rerum novarum*“ 86. — Italské policejní úřady uzavřely spolkové domy katolické akce 150 — Boje fašistických studentů s katolickou akcí 151.
- Německý protestantismus 86.
- Mírová práce církvi 151.

Rozhledy po literatuře:

- Československá vlastivěda 8, 214. — F. Hrubý: Ladislav Volen ze Žerotína 87 — Z. Fierlinger: Demokracie a otázka národnosti 89 — M. B. Böhnel: Nemravní 91 — Salvator de Madariaga: Angličané, Francouzi, Španělé 91 — Nové vydání Jiráskova F. L. Věka 91 — A. L. Bém: Sborník statí k padesátému výročí Dostojevského smrti 92 — Státní nakladatelství: Knihovnička pro nejmenší čtenáře 92 — B. Brodský: Bílé světlo 92 — F. Žilka: Ježísovo kázání na hoře 151 — Jos. Mühlberger: Hus v Kostnici 152 — Mistrovská díla výtvarného umění evropských národů 152 — J. Th. Müller: Geschichte der böhmischen Brüder 152 — Leo Tolstoj Paul Birjukoff: Märtyrer der neuen Ordnung 153 — Valentin Bulgakow: Sie starben um des Glaubens willen 153 — Valentin Bulgakow: Leo Tólstoj und die Gegenwart 153 — Fr. Torm: Hermeneutik des Neuen Testaments 153 — Sborník prací prof. dru G. Fridrichovi 153 — Mattidia, román z I. století po Kr. 154 — J. B. Kozák: Přítomný stav etiky 206 — Zdeněk Smetáček: Kozák, Rádl, Hromádka 209 — J. Toul: Jubilejní kniha čbr. evang. rodiny 210. — Bednář-Hrejsa: Toleranční patent 210 — F. M. Bartoš: Husitství a cizina 213 — Oskar Wöhrle: Jan Hus. Poslední den 214 — Adolf Hoffmeister: Povrch pětiletky 216 — J. Kunz: Tajnosti rakouského generálního štábu 217 — Stefan Cankov: Pravoslavné křesťanství východní 218 — Al. David Neelová: Heilige und Hexer 218.

Zprávy:

92—96, 154—160, 218—224.



G. A. PROCHAZKA:

O BOHOSLOVECKOU FAKULTU CÍRKVE ČESKO-SLOVENSKÉ.

Hned po svém vzniku uvědomila si ČČS, že si bude muset dáti vzdělávat svůj duchovenský dorost tak, aby požadavkům nové církve vyhovoval.

S počátku, když příliv římsko-katolického duchovenstva do ČČS byl značný, vystačila s ním ČČS aspoň na tolik, aby nejnütnejším duchovním potřebám svých věřících vyhověla, byť i bylo jisto, že stav ten na dlouho není udržitelný. Příliv jednak ustával, jednak bylo zřejmo, že ač se církev na čas spokojila s duchovenstvem, jemuž se dostalo vzdělání odpovídajícího potřebám církve římsko-katolické, duchovenský dorost nutno vzdělávat v duchu ideí a potřeb nové církve.

Takového vzdělání mohlo se našim bohoslovcům dostat jen vlastním učelištěm, zřízeným a vybaveným dle zásad ČČS.

Uvědomujíc si to, konstatuje již schůze konsistoře ČČS dne 5. května 1920: „*Nutno pracovati k tomu, aby v Praze zřízena byla pro slovanské státy bohoslovecká fakulta.*“ A v čl. Č. zápasu čís. 29 r. 1921 „*Bohovědné studium ČČS*“ pojednává Dr. Farský o nutném vlastním vzdělání duchovenstva ČČS:

„*Nutno pomýšleti na výchovu a studium dorostu. K tomu bude třeba vysoké školy náboženské. . . I my máme tři možnosti. Buď aby naši kandidáti studovali na některé vysoké škole, která tu už jest. Můžeme použít do značné míry fakulty filosofické. . . Jinou možnost poskytuje ČČS fakulta Husova. . . Pro předměty odlišné je ochotna fakulta vyhraditi nám příslušné docentury, z nichž by vytvořily se zajiště samostatné řádné stolice. A konečně třetí možnost: Zříditi si své vlastní učeliště náboženské, akademii nebo fakultu zatím soukromou, s právem veřejnosti, jehož bychom se domáhati museli na státu. . . Srbové nabízejí nám ku zřízení samostatné náboženské akademie pomoc hmotnou i síly náboženské do Prahy. . .*“

Valné shromáždění příslušníků ČČS z Velké Prahy, konané v pondělí dne 13. února 1922 v „Lucerně“, podává vládě republiky, poslancům a senátorům Národ. shromáždění pamětní spis, v němž požadavek 4. zní: „*Zřízení náboženské fakulty nebo případně přeorganizování Husovy evang. fakulty v Praze, aby z tohoto významného učeliště stala se vysoká škola středoevropská a ušeslovanská.*“ (Č. zápas č. 7, r. 1922.)

Manifestační projev příslušníků ČČS v „Lucerně“ v Praze dne 18. listopadu 1924: „*Žádáme vlastní fakultu bohosloveckou.*“

ČČS od svého vzniku byla si vědoma toho, že musí svému duchovenstvu poskytnouti svoje vzdělání a že se při tom nemůže spokojiti s řešením kusým a nepostačujícím.

Tuto jednu, přímou linii drží CČS dodnes: Vlastní fakultu nebo vysokou bohosloveckou školu společnou všem vyznáním mimo římsko-katolické. Snad občas, když se cesta za vlastní fakultou jevila neschůdnou, byla CČS ochotna na přechodnou krátkou dobu spokojiti se s řešením částečným, považovala je však vždy, a otevřeně to prohlašovala, za opatření z nouze, přechodné a první etapu vlastního učeliště.*)

V požadavku CČS o vlastní fakultu není žádného ostnu proti žádné jiné konfesi. Přejeme jistě českobratrské církvi její vlastní Husovu fakultu. Známe však své potřeby a své právo. Jako nový náboženský útvar nemůžeme dopustit, aby náš duchovenský dorost byl vzděláván v duchu jiném než našem vlastním. A jako druhá nejpočetnější církev v republice máme na své vlastní učeliště právní nárok, zaručený nám samotnou ústavou státu.

Budíž konstatováno, že toto naše stanovisko vždy jak synod. výborem čsbr. církve tak Husovou evang. fakultou za správné bylo uznáváno; i tehdy, když jsme byli na čas ochotni spokojiti se řešením etapovým, zajištěním několika stolic na Husově fakultě pro potřebu CČS.

Pokusím se projíti od počátku celou tu neschůdnou, křížovou cestu, kterou CČS šla a jde, domáhajíc se toho, co je její životní potřebou a na co má nesporné právo.

Pokud se vážně počítalo se spojením s pravoslavnou církví srbskou, předpokládalo se, že bude duchovenský dorost CČS vzděláván v Bělehradě, kam též v r. 1921 několik kandidátů jelo studovati. Při tom bylo již v r. 1920 uvažováno o tom, aby zřízena byla buď vysoká škola bohoslovecká se zřetelem zvláště k národům slovanským, anebo aby povolán byl na Husovu fakultu pro začátek jeden a později více profesorů theologie pravoslavných ze Srbska, aby přednášeli bohoslovcům CČS. Jednání to však nemohlo se setkati s výsledkem.**)

*) Že se církvi československé podařilo o tom přesvědčiti i veřejnost a rozhodující kruhy, toho je mi dokladem rozhodnutí ministerstva financí; nedal při resystemisaci v r. 1930 svého souhlasu ke zřízení čtyř profesorských stolic při Husově evang. fakultě pro potřebu CČS, uvádějíc jako jeden ze zajímavých důvodů, že se tím vlastně tvoří zárodek nové vysoké školy.

**) Sborník Husovy fakulty 1919—1929. Ferd. Hrejsa: „Prvé desetiletí...“ str. 8: „Mezi posluchači byl v tom roce (1921/22) již i první posluchač z církve československé, jež navázala pak s fakultou jednání, aby na fakultu v jejím zájmu byl povolán za profesora bohoslovi srbský pravoslavný theolog. Fakulta nemohla přání tomu vyhověti, ježto nebyla k tomu kompetentní. Známenalof by to porušení rázu fakulty. Ale projevila ochotu, umožniti habilitaci dvou docentů z církve československé.“

Bylo tedy uvažováno v l. 1920—1921 o tom, aby naši bohoslovci vzdělávání byli v cizině, ve Francii, Anglii, a event. Americe; do Paříže na Sorbonu poslán mladý duchovní, býv. římskokatolický kněz J. R. Stejskal.

Když v r. 1921 bylo vidno, že není naděje ani na přeměnu Husovy evang. fakulty na vysokou společnou bohosloveckou školu ani na zřízení vlastní fakulty pro ČČS a když se ČČS začala oprostovati od myšlenky spojení s pravoslavím, považováno za nejvhodnější, aby naši bohoslovci poslouchali zatím přednášky na Husově evang. fakultě do té doby, dokud se vlastní fakulty nedomůžeme. Při tom již si ČČS uvědomila, že je to opatření jen dočasné, ne plně vyhovující, protože neodpovídající naší ideologii; byla si vědoma, že toto řešení znamená rozeklanost ve studiu a názoru, což přinášel již charakter fakulty Husovy, zřízené pro potřeby církvi evangelických. Tyto nedostatky snažila se ČČS zmírniti vlastními přednáškami a bohosloveckými kursy tak, aby duchovenskému dorostu poskytla doplňky vzdělání, jak je pro sebe potřebuje.

Toho si byla vědoma i Husova fakulta a proto byla ochotna připustiti habilitaci dvou docentů pro ČČS, ovšem tak, aby ráz fakulty nebyl porušen. ČČS nemajíc vhodného vědeckého pracovníka, nejevila o tuto nabídku zájmu, zvláště když držela zásadní stanovisko domáhati se buď vysoké školy nebo vlastní fakulty.

Při tom, aby jednak hrozícímu nedostatku duchovních bylo odpomoženo, jednak noví duchovní ve směrnicích ČČS byli co nejdříve vzděláni, zřízeny bohovědné kursy pro výchovu duchovenstva ČČS v Olomouci, jež však neměly dlouhého trvání ani značnějšího praktického významu.

V studijním roce 1921/2 dal se zapsati první posluchač ČČS na Husovu evang. fakultu. V připojeném přehledu uvádím počet posluchačů a profesorů, jež poslouchali v jednotlivých semestrech (zkratky: r — rok, s — semestr, z — zimní, l — letní, p — počet všech posluchačů, pč — počet posluchačů vyznání československého, profesori Dr.: H — Hrejsa, Ž — Žilka, L — Linhart, D — Daněk, B — Bednár, Hr — Hromádka, Ba — Bartoš, S — Statečný, Sk — Skalský, Č — Čapek):

r	s	p	pč	H	Ž	L	D	B	Hr	Ba	S	Sk	Č
1921/2	z	61	1	1	1	—	1	—	1	—	—	1	—
	l	54	1	1	—	1	—	—	1	—	—	1	—
1922/3	z	54	13	12	12	6	9	7	8	5	—	7	—
	l	62	12	12	12	1	9	9	11	9	—	10	—
1923/4	z	78	26	24	24	14	16	4	23	16	—	18	—
	l	71	28	26	25	15	22	14	23	22	11	17	—

r	s	p	pč	H	Ž	L	D	B	Hr	Ba	S	Sk	Č
1924/5	z	107	34	32	32	20	25	27	30	7	31	—	2
	l	103	45	41	41	23	33	36	34	3	42	—	3
1925/6	z	135	73	70	67	45	55	38	62	47	65	—	6
	l	123	63	57	55	30	43	23	48	26	55	—	3
1926/7	z	156	79	78	79	67	70	3	22	43	63	—	5
	l	139	68	66	64	61	62	36	59	46	27	—	4
1927/8	z	153	85	85	85	81	75	82	79	—	—	—	4
	l	151	84	80	82	79	58	54	58	—	—	—	2
1928/9	z	168	96	96	90	92	29	83	28	81	—	—	—
	l	158	90	89	73	86	28	52	26	60	—	—	—
1929/30	z	138	73	71	69	65	12	16	19	—	—	—	—
	l	121	70	70	21	65	5	10	13	—	—	—	—
1930/1	z	123	70	69	65	65	8	10	14	4	—	—	1
	l	119	61	58	57	55	10	15	20	5	—	—	2

V r. 1924 podařilo se církvi čsl. získati br. prof. Dr. Karla Statečného, dosud profesora theolog. semináře v Č. Budějovicích. Přijala tedy nabídku Husovy fakulty, aby se od letního semestru r. 1923/4 habilitoval jako docent pro systematické bohosloví se zřetelem k ČČS.

V listopadu r. 1925 jmenován br. Dr. Statečný mimořádným profesorem Husovy fakulty extra statum ad personam. Místo bohoslovecké vysoké školy nebo vlastní fakulty, měla se tak ČČS spokojiti s jedním event. dvěma mimořádnými profesory.

Když bylo jasno, že tímto kusým a nevyhovujícím řešením měla být ČČS se svými požadavky vzdělání duchovenstva vyřízena nadobro, zaujalá k tomu způsobu řešení stanovisko zcela odmítavé a věnovala od té doby otázce vlastního bohovědného učeliště soustavnou pozornost, jež započala v r. 1926 trvá dodnes.

Ve své schůzi dne 27. června 1925 vzala Ustřední rada s povděkem na vědomí usnesení synodního výboru čsbr. církve evangelické, nabídku dvou stolic na Husově fakultě pro potřeby ČČS. při čemž ovšem protestantský ráz fakulty musí zůstat nezměněn; nabídku však nepřijala a usnesla se domáhati se zřízení samostatného vlastního učeliště bohosloveckého.

Dne 2. března 1926 podává Ustřední rada memorandum ministerstvu školství a nár. osvěty o vysoké škole bohovědné se sekce jednotlivých vyznání.

Dne 16. března 1926 vypracován v Ustřední radě návrh zákona na zřízení samostatné fakulty ČČS a 10. dubna 1926 podán vládě, Národnímu shromáždění a všem poslaneckým a senátorským klubům. Současně intervenováno všude, kde se toho potřeba jevila.

Tento návrh zákona zněl:

Návrh

poslanců inž. Jana Dvořáčka, Václava Vávry, Dr. Matouška, Fr. Ježka a druhů, kterým se zřizuje bohoslovecká fakulta církve československé v Praze.

Podepsaní navrhuji:

Poslanecká sněmovno račiž se usněsti:

Zákon

ze dne

jimž se zřizuje bohoslovecká fakulta církve československé v Praze.

Národní shromáždění republiky Československé usněslo se na tomto zákoně.

§ 1.

V Praze zřizuje se od 1. října 1926 bohoslovecká fakulta církve československé.

§ 2.

Tato fakulta tvoří samostatný autonomní ústav se všemi právy a výsadami vysoké školy.

§ 3.

Organisační statut tohoto ústavu, studijní a zkušební řád určí ministerstvo školství a národní osvěty, vyslechnouc návrhy komise, v níž bude též jeden zástupce Ústřední rady ČČS.

§ 4.

Zákon nabývá platnosti dnem vyhlášení.

§ 5.

Prověsti tento zákon se ukládá ministerstvu školství a národní osvěty a ministru financí.

Důvodová zpráva k zákonu uváděla: Počet posluchačů vyznání čsl. v poměru k počtu českobratrských na Husově fakultě. Evangelický ráz Husovy fakulty, neodpovídající potřebám a duchu ČČS. Nutnost vlastního studijního a zkušebního řádu. Odlišnost ideologie ČČS od českobratrské. Rovnost všech konfesí před zákonem a z toho plynoucí právo ČČS při počtu jejich příslušníků. Nedostatek duchovenského dorostu. Nepatrný pro stát náklad se zřízením fakulty spojený.

Tento návrh zákona podaly poslanecké sněmovně strana národně demokratická, republ. strana venkova a středostavovská živnostenská; strany socialistické byly sice v opozici, bylo však jisto, že se k návrhu zachovají příznivě. Návrh byl podán dne 18. června 1926.

Ještě krátce před jeho podáním zdálo se, že všecko jednání ztroskotá; proto ve své schůzi dne 1. června 1927 vypracovala Ústřední rada další, obšírné memorandum, v němž nutnost splně-

ni svého požadavku podrobně odůvodnila s tím, že nedostane-li se církvi v době nejbližší fakulty, bude nucena zřídit vlastní bohovědnou akademii, ježto bez svého učiliště v budoucnu obejít se nemůže.

Návrh, třemi shora uvedenými stranami podaný, byl přijat výborem iniciativním a přikázán výboru rozpočtovému a kulturnímu k projednání. Poněvadž však sněmovní zasedání bylo do podzimu přerušeno, oddálilo se tím jeho projednání.

Nikdy před tím nebyla situace tak přízniva. Bylo pevně přesvědčení, že v podzimním zasedání hned v jeho počátku návrh bude přijat a že tak ČCS se již rokem 1926/27 dostane vlastní fakulty. Bohužel se politická konstelace již na podzim utvářela tak, že, co se zdálo takorůzka již na dosah ruky, zmařeno rázem. Za vlády občanské koalice se totiž vytvořila praxe, že jen návrhy zákonů, jež sama vláda sněmovně předložila, mohly být projednány.

Poněvadž návrh zákona ze dne 18. června 1926 podán byl politickými stranami a ne vládou, nemohl být sněmovně předložen a projednáván. Tak rázem nazmar vyšel výsledek dlouhé a namáhavé práce.

V této do budoucna bezútěšné situaci jednala dne 6. prosince 1926 Ústřední rada se zástupci Husovy evang. fakulty, během kteréhož jednání zcela jasně a nekompromisně prohlásila, že se nemůže spokojit řešením polovičatým, jež není na prospěch ani fakultě ani výchově našeho dorostu; že jí tedy nestačuje jedna nebo dvě stolice na Husově fakultě, ale že se vzhledem k tomu, že vláda je v rukou stran, jež návrh z 18. června 1926 podaly, obrátí přímo na vládu o podání návrhu na zřízení vlastní fakulty od škol. roku 1927/28.

Skutečně intervenovala Ústřední rada počátkem roku 1927 u ministerského předsedy, ministra školství a financí a tyto své intervence podpořila manifestacemi a resolucemi náb. obcí, diec. sjezdů a veřejnými schůzemi, nehledě k bezpočetným intervencím Ústřední rady i jednotlivých náboženských obcí.

Když pak se v nové audienci u ministra školství dne 19. května 1927 dostalo církvi slibu, že vlastní fakulta pro ČCS bude uzákoněna, postoupeno podání ČCS iniciativnímu výboru posl. sněmovny, jenž je podal výboru rozpočtovému, kde se požadavku ČCS vřele ujal poslanec Patejdl. Návrh přijat pak za podklad jednání, a v důsledku toho nařídil v červenci 1927 ministr školství Dr. M. Hodža, aby ministerstvo připravilo návrh zákona na zřízení fakulty ČCS k projednávání.

Vzhledem k tomuto nadějnému stavu nepovažovala ČCS za oportunistické domáhat se toho, aby po zesnulém profesoru Dr. Stařečném obsazena byla jedna stolice na Husově fakultě pro potřebu ČCS, aby tak požadavek o zákonné zřízení vlastní fakulty byl podpořen a ne zeslaben.

V lednu až dubnu 1928 bylo opětovně intervenováno u jed-

notlivých ministrů a politických stran a těmito intervencemi docíleno, že dne 7. května 1928 mohla Ustřední rada konstatovati, že byl ministrem školství Dr. Hodžou dán ministerstvu školství rozkaz, se vším urychlením vypracovati návrh zákona na zřízení fakulty ČCS. Návrh byl skutečně v ministerstvu školství vypracován a předán všem ministerstvům, aby se k němu vyjádřila, poněvadž jen ten návrh se předkládal sněmovně, k němuž všechna ministerstva zaujala stanovisko příznivé.

Tvrdilo se, že ministerstvo financí postavilo se k němu zámítavě. Po mém přesvědčení nebyly to však důvody finanční, jež zavinily, že se návrh nikdy do jednání ministerské rady nedostal a nemohl při praxi, že jen návrhy vlády se k projednávání předkládaly sněmovně, býti předložen. Finančními důvody se kryly důvody politické.

Když tak bylo jasno, že fakulta ani od škol. roku 1928/29 za nám nepříznivé politické konstelace zřízena nebude, bylo v září 1928 snahou Ustřední rady docílit, aby ministerstvo financí svůj názor pozměnilo. Opětne intervenováno u jednotlivých ministrů a výsledkem těchto intervencí byl neurčitý slib, že fakulta zřízena bude od II. semestru r. 1929. Přes všechny v lednu až květnu 1929 podniknuté kroky bylo stále zřejmější, že za stávající politické konstelace není na splnění spravedlivého požadavku zřízení vlastní fakulty naděje.

Jediným výsledkem vši úmorné práce bylo, že se v r. 1926 usnesl senát Národního shromáždění v rozpočtovém výboru na resoluci, podle které měla pro ČCS býti zřízena na Husově fakultě ještě jedna profesorská stolice. Ale toto řešení ČCS již tehdy jako nevyhovující odmítla. (Farský v Č. zápase č. 27, 1926.)

Když tedy v květnu r. 1929 bylo zřejmo, že za občanské kalice se církev fakulty nedomůže, vrátilo se vedení církve k myšlence kdysi nadhozené a několika ministry sympaticky vítané: zřízení vysoké bohovědné školy pro všechna vyznání s jednotlivými, samostatnými sekcemi.

Ve schůzi dne 18. června 1929 uvažovala Ustřední rada o tom, má-li se této vysoké školy domáhati anebo co nejdříve po všech slibech a zklamáních, jichž se jí dostalo, přikročiti k zřízení vlastní bohovědné akademie. Rozhodnuto vyčerpati dříve všechny možnosti, než bude k tomuto poslednímu prostředku sáhnuo.

Na pozvání Ustřední rady konala se tedy dne 25. června 1929 a opět dne 23. října 1929 anketa, jejíhož jednání zúčastnili se zástupci synodního výboru českobratrské církve, vysokých škol a vědeckí pracovníci se zástupci Ustřední rady.

Výsledkem jejím bylo rozhodnutí, aby se ČCS domáhala zřízení vysoké školy bohovědné, zatím o třech fakultách, českobratrské evangelické, slovenské evang. a československé pod jedním rektorátem, při čemž některé stolice měly býti společné.

V důsledku tohoto rozhodnutí navázáno jednání se synodním výborem čsbr. církve evangelické a s Husovou fakultou a uvá-

děny pro toto řešení důvody: Není naděje z důvodů politických a finančních domoci se samostatné fakulty CČS; tímto řešením nebude zřizována nová vysoká škola, nýbrž novelisací zákona pozměněna a rozšířena fakulta Husova, a vyrostlá z ní vysoká bohoslovecká škola bude největším ústavem toho druhu v republice, což jistě jen přispěje k uslechtilému závodění fakultám jednotlivých církví, jež by v budoucnu mohly býti rozšířeny i o fakultu reform. vyznání kalvínského a jiných vyznání.

Ustřední rada jednala tedy se synodním výborem čsbr. církve a s Husovou fakultou o zřízení této společné školy. Myšlenka došla porozumění a přátelského přijetí oběma korporacemi a v listopadu 1929 dal i synod čsbr. církve k zřízení svůj souhlas.

Na základě tohoto rozhodnutí podává Ustřední rada CČS se synodním výborem čsbr. církve a Husovou fakultou v únoru 1930 memorandum ministerstvu školství a n. o., jímž sděluje, že tyto korporace sjednaly společný postup za účelem vzdělání duchovenstva obou církví, jehož hlavními body bylo: Husova evang. fakulta bude zákonem rozšířena na vysokou školu bohovědnou o společném rektorátu a dvou zatím fakultách: Husova evang. fakultě a fakultě církve československé. — Poměr jednotlivých fakult k sobě a celku stanoven bude zvláštním statutem, sjednaným dohodou obou církví a fakult.

Zřízení této školy dožadováno od studijního roku 1930/31. Předpokládalo se, že vládě tento návrh bude přijatelný, zvláště když z míst nejnivnějších a nejpovolanějších tento postup zvláště byl doporučován. Záhy však při osobních intervencích Ustřední rady se ukázalo, že v přítomné době ani tento návrh nemá naděje na realizování.

Doporučeno církvi čsl., aby se při resystemisaci domáhala zřízení několika prof. stolic při Hus. fakultě pro své potřeby, čímž by dán byl zárodek k budoucí vlastní fakultě anebo k zřízení vysoké školy společné.

Budiž tu vděčně kvitována ochota a porozumění Husovy evang. fakulty, jež ve společné schůzi se zástupci Ustř. rady dne 26. března 1930 dala souhlas, aby byly na Husově fakultě pro potřeby CČS systemisovány čtyři řádné stolice, jež by počínaje st. r. 1930/31 v dohodě s Ustřední radou obsazeny byly profesory CČS. Opatření toto mělo se státi na přechodnou dobu, než se podaří docílití zřízení vysoké školy společné.

Ministerstvu školství a nár. osvěty bylo toto usnesení v dubnu 1930 sděleno. Ministerstvo pak skutečně předložilo vládě návrh, aby při resystemisaci byly na Husově fakultě pro potřeby CČS zřízeny čtyři stolice a to dvě řádné a dvě mimořádné.

Ačkoliv tedy místo čtyř řádných stolic podán ministerstvem tento pozměněný návrh, byla CČS ochotna i s tímto řešením na čas se spokojiti, vycházejíc ze zásady, že je jen etapou v dalším domáhání se vlastní fakulty nebo vysoké školy. A poněvadž byla naděje, že resystemisace bude provedena již počátkem stud. r.

1930/31 navrhla Ustřední rada fakultě již dva z budoucích svých profesorů.

Když však rozhodnutí nedošlo ani k 28. říjnu 1930 při re-systemisaci úředníků státních, bylo jisto, že ani tento minimální požadavek církve čsl. nebyl splněn.

Za důvod se uváděl odpor ministerstva financí, jež se postavilo na stanovisko, že by zřízením čtyř stolic pro ČČS tvořil se vlastně zárodek zcela nové vysoké školy a tím praejudic pro zřízení dalších požadovaných vysokých škol: německé hospodářské, evangelické slovenské v Bratislavě a event. kalvínské; ministerstvo financí pak, že je zásadně proti zřizování nových vysokých škol, pokud stávající nejsou dobudovány.

Je však otázka, nemá-li se tímto postupem začít s prováděním rozluky církve a státu tichou cestou, zatím ovšem jen na úkor ČČS.

Patriarcha ČČS podal, když při vyhlášení resystemisace čtyři slíbené stolice pro ČČS zřízeny nebyly, ihned protest jak vládě, tak jednotlivým ministrům, zákonodárným sborům a politickým stranám.

K tomuto protestu bylo sděleno, že věc není definitivně řešena a zkoncována, ježto návrh ministerstva školství a nár. osvěty na zřízení stolic pro ČČS není dosud vládou vyřízen.

Poněvadž však systemisaci nových míst bude vláda prováděti až po třech letech, jest jisto, že návrh ministerstva školství padl.

Za takového stavu věcí rozhodla konference diecézních rad, zástupců Slovenska a Podkarpatské Rusi 1. března 1931 v České Třebové, aby církev zřídila pro výchovu svých bohoslovců vlastní, samostatnou bohosloveckou akademii; aby tak o vzdělání duchovenského dorostu v duchu a dle potřeby ČČS bylo postaráno.

Mnoho bylo uvažováno o tom, zda by nebylo schůdnějším spokojiti se za nynější politické konstelace zatím s tím, co se dosáhnouti dá: s jednou event. dvěma stolicemi na Husově fakultě pro potřebu ČČS, aby tak církev po etapách došla svého cíle.

Proti tomu hájilo vedení církve stanovisko, že s takovým opatřením se ČČS spokojiti nemůže. Odmítlo toto řešení již v r. 1925 a 1926 jako nepostačující vzhledem k počtu posluchačů, odlišnosti ideologie a potřeb církve. Drželo neúchylně direktivu, kterou si církev hned po svém založení dala, podpořenou rok od roku stoupajícím počtem posluchačů.

Toto řešení odmítlo jak diec. shromáždění v Praze 2. února 1930, tak diec. rada východočeské diecése jako církve nedůstojné a nepostačující. Není ostatně nikde záruky, že by ministerstvo financí již ve zřízení dvou stolic nevidělo zárodek samostatné vysoké školy, proti jejímuž zřízení se tak stroze stává. Je pak otázkou, zda při rázu Husovy evang. fakulty, vysoké školy zřízené pro čsbr. církve evangelickou, řešení toto by bylo

možno. Nebudíž zapomináno, že prof. Dr. Statečný habilitoval se jako docent později mimořádný profesor ad personam extra statum Husovy evang. fakulty.

Fakulta byla sice ochotna nabídnouti své dvě mimořádné prof. stolice kandidátům církve čsl., ovšem tak, jak to její zřízení připouští, t. j. aby byli profesory čsbr. evang. fakulty Husovy.

Toto řešení odmítla církev čsl. již v r. 1926. První patriarcha Dr. Farský v C. Zápasu č. 27 roč. 1926 v článku „Bohoslovecká fakulta ČCS“ pravi:

„Je pravda, že církev má od jednoho roku na Husově fakultě jednoho profesora, ovšem jen mimořádného ad personam, a senát Národního shromáždění usnesl se minulého týdne na resoluci ve svém rozpočtovém výboru, podle které má být zřízeno církvi československé na Husově fakultě ještě jedno místo. Ale s tím se církev nemůže spokojiti, protože jí tím není pomozeno. Jednak není to žádné opatření pro ni u porovnání s druhými církvemi, které mají své fakulty, akademie a semináře státem bohatě udržované, když má se spokojiti s dvěma docenturami z milosti a v podruží, ačkoliv jest druhou nejpočetnější církví ve státě. Jednak není trvale možno, aby výchova jejich duchovních dala se na ústavě nevlastním, který má ve svém zákoně psáno, že jest evangelický pro výchovu evangelických duchovních, odpovídající tedy konfesi evangelické.“

A v č. 38 r. 1926 Č. záp. v článku „O bohosloveckou fakultu církve československé“:

„Nám nejde o nějakou svévoli. Nám pro studium našich bohoslovců Husova evandělická fakulta určená výchově evangelických bohoslovců prostě nevyhovuje — nehledíc ani k jiným těžkostem. A nenecháme se ani od římských ani od vládních kruhů strkat mezi evandělíky, jak by oni si přáli.“ —

„My víme, co jsme a co chceme a co nemáme chtít. Ústřední rada usnesla se již na jaře tohoto roku, že odvolá své posluchače z Husovy fakulty, pakli naši žádosti o zřízení fakulty naši bude svévolně bráněno. Bude to sice kulturní skandál, který nebudeme skrývati před světem, ale bude věčný a oprávněný, a republika nechť za něj učiní zodpovědný své příslušné vládní kruhy.“

A v č. 45 r. 1926 Č. Zápasu: „Vláda na uspokojení ČCS jmenovala tehdy církvi čsl. při Husově fakultě honorovaného docenta, dnes tuším profesora extra statum. Více nelze jí ani činiti. S takovým řešením ovšem nemůže se ČCS spokojiti, nechce-li, aby jí stále bylo předhazováno, že nemá žádného učení, žádných vědeckých pracovníků, nebo nechce-li, aby byla neinformovanými kruhy matena se starokatolíky, s Mariavity, s ateisty, s katolíky a kdo ví s čím... Proč má však ČCS být vždy pöpélkou?“

K závěru článku (Č. zápas roč. 1926 č. 45) pravi patriarcha

Dr. Farský: „Meritorně je věc vlastní fakulty pro ČCS mimo diskusi. Tu nejde o množství posluchačů (máme jich letos v I. ročníku 31, skoro polovinu všech posluchačů, co jich bývá na Husově fakultě), ani o otázku nákladu budov nebo pod. Tu jde o to, jsme-li církev pro sebe, chceme-li církvi být a zůstat. Chceme-li něco dát svým příslušníkům, sobě a lidstvu, a smíme-li samostatně myslit ve své církvi. To-li všechno ne, stačí vstoupit kamkoliv.“

Budíž pravdě dán průchod, že Husova evang. fakulta plnou oprávněnost našeho požadavku uznává. Cituji: Prof. Dr. F. Hrejša ve Sborníku Husovy fakulty za 1919—1929:

„Také se jedná o přičlenění československé fakulty bohoslovecké a o spojení jich v společnou bohosloveckou vysokou školu.“ A prof. Dr. Hromádka v Ročence Husovy fakulty za stud. r. 1928/9 na str. 4: „Velký počet bohoslovců z církve československé sám o sobě nutí k úvaze, jakým způsobem vyrovnat inkongruenci mezi tímto počtem a faktem, že v profesorském sboru Husovy fakulty není ani jednoho zástupce československé teologie. Již v minulé zprávě děkanské bylo výslovně řečeno, že Husova fakulta (resp. její profesorský sbor) je si plně vědoma práva, které plyne z počtu posluchačů této církve a rozumí plně volání církve čsl. po vlastní fakultě. Profesorský sbor sám učinil vše, aby i za dnešních okolností byla teologie církve čsl. na fakultě zastoupena. Smím jménem profesorského sboru prohlásit, že Husova fakulta i v budoucnosti bude plnou vahou svého hlasu podporovat církev čsl. v jejím úsilí o splnění spravedlivého nároku na fakultu vlastní. Profesorský sbor i veřejně mínění v kruzích protestantských (jak bylo dokumentováno usnesením V. synodu Českobratrské církve evangelické v listopadu t. r.) jsou pro nejúžší spolupráci s budoucí samostatnou fakultou čsl. — a to spolupráci, která by se měla projevit spojením obou autonomních fakult v jednu Vysokou školu pro vědy theologické. Nepochybujeme, že i rozhodující kruhy církve československé uznávají tento způsob řešení za nejvhodnější a nejdůležitější a že úřady státní i Národní shromáždění učiní vše, aby spravedlivý požadavek církve československé v této formě byl splněn.“

Od svého vzniku drží ČCS zásadu: buď vysokou školu bohosloveckou společnou anebo vlastní fakultu. Od této zásady neupustila ani když se na čas chtěla spokojiti s řešením nedostatečným. Tím méně od ní ustoupí dnes, kdy početně tak vzrostla, kdy počet bohoslovců rok od roku stoupá a kdy jí vyrůstá nový dorost vědeckých pracovníků.

Proto tento svůj požadavek vždy znovu a znovu opakuje a na jeho nesplnění před veřejností žaluje, jak se právě stalo sněmovní resolucí, jež se jistě dříve nebo později bude muset státi předmětem pozornosti a rozhodnutí všech odpovědných činitelů státu.

KŘESŤANSTVÍ A SOCIÁLNÍ IDEALISM.¹⁾

1.

V posledních desetiletích projevuje se snaha v některých křesťanských denominacích znovu vyložití význam křesťanství a vzrůstající počet jednotlivců ztotožňuje náboženský obsah jeho se sociálním idealismem. V této promluvě budeme uvažovati, jaké jsou předpoklady takového ztotožnění a pokud můžeme ospravedlniti, jeho užití jako duchovní neortodoxní církve.

Obsahem sociálního idealismu je harmonický společenský řád, ve kterém se jednotlivci podřizují dobrovolně a radostně nadosobním zájmům společnosti jako celku. Takovýto společenský řád je ovšem metafysický postulát. Ve skutečném sociálním dění setkáváme se jen s pokusy o organisaci sporných zájmů jak se v různých obměnách projevují.

Hlavní tendence sociálního idealismu vede k mírumilovnosti. Pacifikace je určována především motivem zábranným. Usiluje předejítí tomu, aby všichni neválčili proti všem. A tak proti dispoici k válčení v lidské přirozenosti složitý pochod racionalisační nachází odůvodnění o výhodnosti míru. Sociální idealism snaží se utilitarianisticky formulovati zákon úspory energií, která je důsledkem blahodárnosti míru.

Co mají s tímto úsilím společného křesťanské církve? Nemůžeme zde sledovati příčiny, které postavily křesťanské církve do značné míry mimo ohniska, ve kterých se kuji plány na nový sociální řád. Spokojíme se uznáním této skutečnosti. Křesťanské církve mimo církev římsko-katolickou si uvědomily po válce svou neutěšenou situaci. Na konferenci ve Stockholmu r. 1925 stal se první, více méně zdařilý krok k tomu, aby církve opět získaly duchovní vůdcovství v řešení sociálního problému v západní civilizaci. Tento pokus byl doprovázen činem mezinárodní důležitosti, totiž založením vědeckého ústavu pro studium praktického křesťanství v Ženevě.

Současná situace je taková, že se křesťanské církve snaží přizpůsobit změněným poměrům politickým, které přináší nový typ vládní v různých formách representativní demokracie. V tomto procesu přizpůsobování se krajní zastánci t. zv. sociálního křesťanství opustili vědomě klasickou linii neortodoxního křesťanství, které je vyznačeno v dějinách křesťanství jmény jako

¹⁾ Překlad kázání předneseného br. drem F. M. Hníkem anglicky 30. ledna 1931 na Verspers, páteční pobožnosti členů fakulty a bohoslovců na Meadville Theological School v Chicagu, v předvečer unitářských slavností, při nichž byl dedikován První unitářský kostel v Chicagu a akademická budova fakultě.

jsou autoři synoptických evangelií, Pavel ze Samosaty, Arius, Erasmus Rotterdamský, Faustus Sozzinus a James Martinéau. Tímto sociálním křesťanstvím budeme se zabývat v tomto výkladu.

Jeho zástupci ztotožnili cíl svého náboženství se stanoviskem sociálního idealismu a vstoupili do jeho služeb. Dr. Ames na naší universitě je z významných osobností tohoto směru, a mohla by být uvedena řada jiných jmen. Chceme-li si ve zkratce uvědomití smysl jejich úsilí, vezměme si křesťanské vánoční poselství: „Sláva na výsostech Bohu a na zemi pokoj lidem dobré vůle.“

Druhá polovina této věty je křesťanským sociálním idealismu; první polovina je vědomě eliminována. Škrtají-li však t. zv. sociální křesťané teistickou, nebo lépe teocentrickou složku své víry, zapominají, že bez ní křesťanství přestává být křesťanským náboženstvím.

Význam křesťanova úsilí není vymezen autonomní sociálního řádu. Podle křesťanova víry Bůh má být oslaven v souladném uspořádání společnosti a v bratrském obecenství mezi lidmi.

Toto dilema je křížová otázka nynějšího křesťanství.

2.

Rekli jsme, že hlavním postulátem sociálního idealismu je takové uspořádání lidských zájmů, ve kterém by jednotlivci podřizovali své sobecké zřetele účelům, jež slouží dobru celku a dále, ve kterém by jednotlivé agregace, seskupené na základě dílčích zájmů sociálních respektovaly podobná skupenství vedle sebe. Je ovšem samozřejmé, že tento důležitý postulát je zároveň největším problémem sociálního idealismu, když přijde k jeho uskutečnění.

Sociální idealisté sami vyhledávají pomoc náboženství. Má jim totiž poskytnouti pro jejich mravní postuláty absolutní závaznosti a universální platnost a určití ráz chování jednotlivců ve společnosti.

Chceme-li krátce shrnouti požadavky sociálního idealismu vůči jejich imaginativnímu křesťanství nebo neurčitěmu náboženství budoucnosti jsou následující:

Předně: Náboženství má vstoupiti do služby sociálního pokroku; má podněcovati altruistické tendence a vztahy jednotlivců a přetvářeti je ve zvyky, které by určovaly jejich chování.

Za druhé: Náboženství má posvětit pouze takové sociální ideály, které by směřovaly k vybudování spravedlivého sociálního řádu. Sociální idealisté jsou přesvědčeni, že náboženství je nutné, má-li být vybudován lepší soulad mezi jednotlivci, lepší řád mezi společenskými agregacemi a úplnější porozumění mezi skupenstvími.

Za třetí: Náboženství musí dáti plný smysl lidskému životu a naléztí plný rozvoj jednotlivců v jich oddanosti nejvyšším

sociálním ideálům. V tomto ohledu náboženství nemůže být nahrazeno.

Náboženství je zdrojem vnitřní důvěry, že dokonalý charakter má svou hodnotu a že je zárukou společenské rovnováhy a integrace. Církev stává se v této souvislosti jistou odrůdou společnosti pro etickou kulturu, výchovnou institucí, ve které se doplňuje, krystalisuje a dochází posvěcení mravního všeobecné vzdělání, dosažené výukou školní.

3.

Sociální idealismus ve své nejlepší povaze vyjadřuje zásady náboženství lidskosti a překonává tak positivism a behaviorism. Snaha po rekonstrukci náboženství nebo po reinterpretaci duchovního idealismu je založena na poznání povahy skutečných lidských jedinců, jak se chovají, když jejich sociální ideál je zmaten a oni když se ocitají bez kotvy ve vlnách svých bouří a pokušení.

Chci zde uvést dva příklady tragického zmatení, jaké může do života lidského snadno vnést sociální ideál sobecky orientovaný.

První příklad je z proslulého románu F. M. Dostojevského „Zločin a trest“. Hrdina tohoto příběhu je universitní student Raskolnikov, který ve jménu svého sociálního ideálu vraždí bohatou vetešnici. Pro nás je pozoruhodná motivace zločinu u tohoto ruského inteligenta. Raskolnikov byl zřejmě ovlivněn sociálním ideálem Friedricha Nietzsche o potřebě nadčlověka, jenž by pohrdal slabými a využíval jich ke svým cílům. Tento silácký světový názor byl úžasně silným magnetem v předválečné Evropě a zmátl hlavu nejen vznětlivým mladíkům, ale i celým národům. Sociální teorie Raskolnikova byla promítnutím jeho chorobné představivosti.

Matka se ho ptá s úzkostí v dopise, jestli se nepřestal modlit a zda ještě věří v milosrdenství Boha Stvořitele a Vykupitele. Raskolnikov ovšem přestal věřit v Boha, ale za to se ve svých snech klaněl své modle — Napoleonovi. Věřil, že od přírody jsou lidé rozdělení do dvou skupin. V první skupině jsou lidé obyčejní, inferiorní, a ti mají pouze sloužiti rozmnožování svého druhu. V druhé skupině jsou lidé silní a ti jsou povoláni, aby přetvořili svět svou myšlenkou a svým činem. Ve výkladu této teorie, hrdinové lidstva byli zločinci, kteří se nikdy nezdráhali prolévatí krev, aby dosáhli svého záměru a přece jsou pokládáni za dobrodince lidstva. Raskolnikov je o sobě přesvědčen, že vyniká nad lidské stádo. Ujišťuje se, že Napoleon na jeho místě by se jistě nerozpakoval dopustiti se zločinu, který by zajistil jeho budoucí životní dráhu. A toto byl v jeho slovech závěr jeho konečného rozhodnutí:

„Byl jsem žádostiv státi se druhým Napoleonem a proto jsem se dopustil vraždy . . . Nechtěl jsem se zdráhati, poněvadž jsem byl ospravedlněn autoritou Napoleonovou.“

Ve svém pozdějším rozhovoru se svou snoubenkou Sonjou se omlouvá, že přece šlo jen o obyčejného zlovolného červa. Před vraždou si byl jist, že ničeho jiného mu není třeba, než odvahy. Tato pravda jej osvětila jako slunce a náš osvícenec se zpovídá: „Toužil jsem po odvaze a dopustil jsem se vraždy.“

V případě Raskolnikovově je geniálně zpodobeno tĕkání přirozené lidské touhy po sebeuplatnění, je-li představitost podnicena a vedena chorobným sociálním idealismem. Je zřejmé, že sociální řád nelze vybudovati s takovými lži-osvícenci jako je tento ruský nebo řekněme slovanský typ Raskolnikova. Ale podobně tĕž nemůže býti vybudován s novějším, anglogermánským typem, zobrazeným ve známém románu Theodora Dreisera „Americká tragedie“. Hrdinou tohoto vypravování je Clyde Griffith, mladý, úspěšný správce jednoho oddělení ve velké továrně svého strýce. Také Clyde měl svůj sociální ideál: toužil povznést se do vyšší společenské třídy, ke které náležela jeho obdivovaná krasavice. Při tom se nezdráhal zabít svou dřívější milenkou, tovární dělnici šlechtné duše, když ona mu měla přinésti na svět dítě. Nenáviděl ji, poněvadž stála v cestě jeho sociálnímu postupu, a jeho romanticismus byl tak hluboko zakořeněný, že si nebyl jist, jestli ji zabil či ne. Clydeova krasavice se však neobětovala jako Raskolnikovova Sonja a trestem za jeho hřích byla elektrická židle.

Tak ruský i americký hrdina podléhají svým ilusím. Dopouštějí se vraždy ve jménu svého sociálního ideálu. Oba porušili hrdelným zločinem posvátné soudružství lidských životů. Na neštěstí oni představují dosti častý typ lidí v našich dnech, kteří nejsou ochotni přijmouti vznešené sociální postuláty sociálních idealistů. Někteří z nich dopouštějí se krvavých zločinů neloyalitě ke svým sousedům. Jiní, a většina z nás, dopouštíme se přečinů a zločinů nekrvavých, porušováním vznešených svazků sympatie a povinností ke svým přátelům. Uniknouti se snažíme závazkům, vyžadujícím sebeobětování.

Tato střízlivá skutečnost zločinu, hřichu a prorady vede nás k otázce: Je skutečně posledním prostředkem k záchraně sociálního řádu hrozba, trest, elektrická židle? V kladném případě by byly vyhlídky sociálního idealismu zoufalé.

4.

Obracíme se se svým criticismem proti t. zv. sociálnímu křesťanství, které opouští vlastní náboženské poselství evangelia Ježíšova a ztrácí se zřetele dějinnou funkci křesťanské církve.

Dříve nežli shrnu své výtky proti nivelisací a ateisací křesťanského náboženství, rád bych uvedl dvě vyhrady, se kterými

posuzují vztah sociálního idealismu k dějinnému určení křesťanství.

Kriticizm se především netýká vysokých mravních ideálů, které jsou postulovány sociálním idealismem jako cíl, k němuž má spěti společenský vývoj. Uznáváme šlechetnost tohoto úsilí.

Dále podle našeho názoru není za dnešní duchovní desorientaci a mravní chaos zodpovědná ani pozitivistická sociologie, ani behavioristická psychologie ani materialistická metafysika.

Můžeme soudit, že odpovědni jsou duchovní křesťanských církví, pro něž víra přestala být nadějných věcí podstatou a důvodem věcí neviditelných; kteří sami nemajíce žádného poselství víry, jdou si pro berle do sociologie a psychologie a odtud chtějí si přinést náhradu za ztracený ráj bezprostředního hovoru své duše s Bohem.

Křesťanské náboženství, budované ve směru svých prvých zakladatelů, nemůže se nikdy stát služebníkem sociálních ideálů, poněvadž křesťanské náboženství vykonává ustávicí soud nad sociálními hodnotami té které doby.

Je tragickým omylem sociálních idealistů, domnívají-li se, že si mohou nové náboženství vypočítat. Jejich výlety do vesmíru jsou nazdařbůh, výlety do vzduchoprázdného prostoru.

Metoda, s níž se blíží sociální idealisté neviditelnému řádu Božího světa je pochybená. Je ztraceným úsilím námaha, s níž se napíná jejich mysl, aby promítli do všehomíra společenské hodnoty, když odtud nečekají odpověď, která by je osobně zavazovala. Oni prostě neznají Určovatele osudů, který může svým požadavkem porazit jejich sociální stanovisko a přehodnotit jejich mravní hodnoty.

Kritická věda biblická a srovnávací věda náboženská objevují psychologickou povahu náboženské tvořivosti v osobnostech zakladatelů náboženských systémů a u náboženských genů.

Misie Pavlovy, na příklad, určily na 2000 let duchovní obsah kulturního Západu. Avšak čím podrobněji je nám mysl Pavlova vykládána novou psychologií, tím méně si můžeme představit, že Pavel mohl užít s nějakým prospěchem metody používané sociálními idealisty; je těžko myslitelné, že by Pavel chtěl kolem svých náboženských obcí v Korintu, Soluni, Philippi a jinde stvořit imaginární prostředí, které by kontrolovalo jejich chování ve jménu Pavlova evangelia.

Sociální idealista může si nescíslněkrát opakovat svou magickou formulku: „Musíme mít náboženství.“ Může sebe i jiné přesvědčovat o jeho ceně a pragmatické uživatelnosti. Právní bude otcem jeho myšlenek, ale na misie ať nechodí!

Sociální idealisté ovšem nejsou odpovědni za duchovní sebeurčení křesťanské církve. Zde mají své poslání konati duchovní a zvláště mladá duchovenská generace, abychom nejen ztratili svoji duši, ale také ji našli.

Upřímné a odvážné slovo pronesl letos na Nový rok profesor Concklin, proslulý psycholog, k náboženským pracovníkům na univerzitách a kolejích z celých Spojených států, shromážděným na konferenci v Chicagu. Zdůraznil nutnost, aby duchovní na základě své osobní náboženské zkušenosti se snažili budovat křesťanské osobnosti. Skutečnost duchovního světa a osobní vztah k Bohu má být u náboženských pracovníků předpokládán a oni nemají žádati od psychologie náboženství, aby prokázala nebo popřela jejich oprávněnost nebo přípustnost. —

Dnešní slabost křesťanství je následkem faktu, že mnozí duchovní v různých denominacích ztratili svou slávu. (Matouš 5, 13.)

Projevem náboženské bezradnosti je tendence, aby povolání duchovních bylo zesvětšeno: z vidoucího má se stát sociální sekretář. Tichá pracovna, studovna a modlitebna, ve které duchovní předcházejících generací rozvažovali v pokoře srdce a přicházeli před Pána lidských životů osobně si ověřit závaznost biblických poselství, má se proměnit v prostou úřední místnost. Avšak bez kontempace o svatých věcech a bez touhy po osvětlení z Boží milosti duchovní nemůže poskytnouti své náboženské obci skutečnou pastýřskou službu. Bez toho se stane v nejlepším případě pouze svědomitým zpravodajem o sociálních tužbách doby.

Má-li mít křesťanství svůj pravý význam pro podporu sociálního pokroku, je naprosto nutné, aby duchovní měli klid k meditaci, a aby byli posilováni ve své autoritě soudcovské nad ideály tohoto éonu, ve jménu toho, jenž řekl:

„Slyšeli jste, že bylo řečeno starým, ... ale já pravím vám.“

5.

Nejsou-li podle našeho přesvědčení závaznosti diktované sociálním řádem konečnou normou našeho jednání a našeho určení, komu tedy budeme sloužiti? Komu budeme sloužiti my jako duchovní, komu bude sloužiti fakulta, komu církev, komu tyto krásné nové budovy?

Sociální optimism a nadšená naděje v konečný význam kulturního světloňství mohou být důkladně otřeseny lekcí, jakou byla světová válka. Současná situace vykazuje také mnohá vážná nebezpečí, která znemožňují vyhlídky na úspěch sociálního idealismu a utopismu.

Každá jenom poněkud hlubší analýza společenské situace a našeho vlastního lidského osudu objeví snadno tragický převrácení naší snaze.

Nejsme v temných chvílích své duše tak zcela nepodobní zločincům jako Raskolnikov a Griffith a také někdy ani nevíme,

jestli jsme zabili radostné očekávání nebo oddanou sympatií nebo zmeškali nenávratnou povinnost. To ale vše patří před soud věčnosti.

Naše přičlenění se ke křesťanskému bratrstvu znamená závazek ustavičného rozhodování se. Povaha Boží jsoucnosti zjevená nám v Ježíši Kristu a mravní příkazy jím vyslovené, vykonávají nad námi ustavičně soud. Naše svědomí snadno postřehne smysl těchto slov.

Ježíš uskutečnil v sobě obraz Boží ne ve smyslu pohanské teofanie. Nepřišel na svět jako zázračný hrdina nebo mocný imperátor. Přišel jako prostý poutník. Byl chudý na statky tohoto světa a bohatý Duchem Božím. Neušel krutému utrpení a byl poslušný Otce až do hodiny své potupné smrti. Zosobnil nám náboženský ideál dítěte Božího v jednoduché a při tom vznešené naléhavosti. Svým příkladem vybízí, podněcuje a vede. Nesoudí a přece podle něho lidé jsou souzeni.

V jeho jménu byla vybudována křesťanská církev. Mluvíme-li dnes tolik o sociálním idealismu, je pro nás nejvážnější otázkou, chceme-li se vyrovnati loyálně s křesťanským sociálním idealismem, ztělesněným v křesťanské církvi.

Každý z nás musí si ve své duši sám za sebe rozhodnout svůj vztah k Ježíši Kristu a k jeho dědictví v duchovní atmosféře dneška. Budeme státi v jeho frontě, nebo mu budeme odpírati a posmívati se jeho následovníkům? — —

Závěr tohoto výkladu vyznívá pro ekumenickou základnu křesťanské církve a zdůrazňuje její nesmírnou cenu pro skutečný pokrok sociálního idealismu.

Věřím, že neviditelná církev Kristova je skutečností a že je nejcennějším výsledkem kritického sociálního idealismu.

Po dvě tisíciletí se snažila uskutečniti první realistickou utopii v dějinách člověčenstva: království Boží na zemi.

Viditelné církve mohou se vyznačovati malicherným neomylnictvím a při tom se dopouštěti politování hodných omylů.

Přes to neviditelná církev následovníků Ježíše Krista žije v trpělivé odevzdanosti světců, vyznavačů a pokorných srdcem. Její duchovní bohatství činí náš život snesitelným. Oddanost k neviditelné církvi Ježíše Krista je reálným základem nejčistšího sociálního idealismu, který není postulátem, poněvadž je právě skutečností zakoušenou v obecnství svatých.

Mítí čestnou netrojiční christologii a přece se hlásiti do tábora Ježíšova je vznešená tradice unitarianismu. Není lhostejné, zda se my rozhodneme pokládati za křesťany, a jak to ospravedlníme stylem svého života.

ZÁPAS CÍRKVE A STÁTU ZA KRÁLE PŘEMYSLA I. A BISKUPA ONDŘEJE II.

(Část další.)

Na štěstí stav tento netrval dlouho, ač pokud se týče pražského biskupa, sotva byl by mohl na své říšské knížetství položit náležitý důraz: kdyby byl se o to pokusil, byl by býval potřen, ježto jeho moc proti moci zemského knížete byla příliš nepatrná. Ale konec konců mohl přece jen leckdy pražský biskup svým říšským knížetstvím se zastírat. Proto bylo jen na prospěch země, že Jindřich Břetislav, spolupůvodce novot z roku 1187, dosedl r. 1193 také na knížecí stolec.³¹⁾ A při volbě jeho nástupce r. 1197 postaral se již kníže Vladislav, aby po říšském knížetství pražských biskupů nezůstalo ani stopy, třeba by to byla pouhá investitura. Usadiv za biskupa svého dvorního kaplana Milika, jenž přijal jméno Daniel II., udělil mu ihned také investituru. Pražský biskup stal se opět, čím skutečně byl dříve, knížecím kaplanem, jak jej Přemysl jmenuje i ve svých listinách k papeži posílaných. A tak při volbě Daniela II. fakticky a potom také právně investitura biskupů pražských připadla panovníkům domácím.

Část církevních kruhů sice to nesla nelibě,³²⁾ ba mezi články obžaloby vznesené na biskupa Daniele II. se vytýkalo tomuto, že přijal investituru od panovníka českého. Papež Innocenc III. však článku tohoto prostě pominul mlčením,³³⁾ a když císař Bedřich II. zlatou bullou r. 1212³⁴⁾ zřekl se na prospěch českého krále práva investovati biskupy pražské, nikdo si už nevzpomněl

³¹⁾ Srv. *Novotný*, Č. P. I, str. 539—540.

³²⁾ *Jarloch*, opat milevský, stěžuje si ve své kronice (Prameny č. d. II., str. 513), takto: Potom dne 1. listopadu obeslal a svolal duchovenstvo i lid do Prahy (Vladislav), kázal opatům, též proboštům a kanovníkům všem přijít, jako by jednati chtěl s nimi o volbě biskupa. A tak jsme se sešli a našli, že mu již namlučeno od jeho dvořanů, aby neustanovoval takového, který by někdy mohl vzpíratí se. A to se též stalo. Neboť jednoho z kaplanů svých, jménem Milika přijmím Daniele, nám, až posud neznámého, ustanovil biskupem, odepřev duchovenstvu všílikou volbu, poněvadž ze závisti proti zemřelému biskupovi je válně nemiloval. Tam jsme viděli a tudíž dosti těžce nesli, že týž Daniel, biskupstvím odzdoben, pokleknuv, slíbil člověčenství řečenému knížeti Vladislavovi, na úkor staré svobody a na újmu výsad císařských, které svědčí, že investitura biskupů pražského a olomouckého přísluší císaři a že pražský biskup jest knížetem říšským, což až do tohoto biskupa starobylý zvyk připouštěl, ale co s tímto vzalo za své. — Slova Jarlochova vyjadřují velmi správně náladu části českého kněžstva, té části totiž, která již značně byla církevně uvědomělá, a nálada tato, jež vedla k procesu proti Danielovi, byla známkou sebevědomí, které nechtělo a nemohlo se na dlouho spokojiti poměry dosavadními, ale musilo vbrzku vyvolati mnohem intensivnější zápas za všestrannou emancipaci církevní. — Srv. *Novotný*, Č. P. I, str. 540.

³³⁾ Srov. vypravování o tom sporu u *Tomka* I, 151. — *Frind* II, str. 3 a 4. — *Bachmann* I, str. 383, 433. — *Erben* I, č. 440, 465.

³⁴⁾ *Erben* I, č. 531.

na bývalou císařskou ceremonii. Tyto události a pak zvláště malá samostatnost biskupa Daniele II. vůči králi mohly přivoditi u českého panovníka domněni (ovšem klamně), že česká církev přes všechna privilegia udělená panovníky ocitla se zúplna v područí českých králů, a že těmto dovoleno nedbatí výsad poskytnutých a různých stanovení kanonického práva. Ono domněni mohlo však trvati pouze nějakou dobu, dokud na biskupském stolci seděl úslužný Daniel II. († 1214). Jakmile však zmocnil se biskupské berly muž energický, naplněný duchem církevním a reformními ideami, nabývajícimi uznání stále většího také v českém kněžstvu, byl konflikt mezi státem a církví neodvratný.

Máme-li pak na zřeteli moc a respekt, kterého se domohlo papežství za mohutného Innocence III. (1198—1216), můžeme usuzovati už předem, na čí stranu se musilo skloniti vítězství, stanula-li po boku zápasícího biskupa kurie. —

Biskup Ondřej II.

Nastoupení biskupa Ondřeje II. na biskupský stolec pražský znamená obrat v dosavadním církevně politickém vývoji u nás, obrat, který je charakterisován všestrannějším uplatněním názorů na poměr cirkve a státu, vyjádřených v kanonickém právu. Pravíme výslovně: *všestrannějším uplatněním*, poněvadž dokonalého uplatnění kanonických předpisů nevidíme ani po církevně politickém zápase Ondřejově v Čechách.

Tento obrat — připravovaný ostatně po delší dobu — přivodily osobní vlastnosti jmenovaného biskupa.

Všimněme si blíže jeho života z doby před nastoupením na biskupský stolec pražský. Pocházel asi z nějaké zámožnější rodiny, snad šlechtické,³⁵⁾ vládná značným patrimoniem, jímž později rozmnožil nadání biskupství pražského.³⁶⁾ Býval dvorním kaplanem a jako takový těšil se přízni svého panovníka a dosáhl i vynikajících stupňů v církevní hierarchii. R. 1201, kdy se s ním setkáváme po prvé jako se svědkem na dvou listinách krále Přemysla I.,³⁷⁾ jest proboštem staroboleslavským. R. 1204 se jmenuje kanovníkem pražským,³⁸⁾ něco později nabývá ještě vedle kanovnictví pražského i proboštvství na Mělnice.³⁹⁾ Obojí ono proboštvství obsazoval král. V Mělnice byl nástupcem solnohradského arcibiskupa Vojtěcha Přemyslovce.⁴⁰⁾ R. 1207 stává

³⁵⁾ Dle *Frinda*, Kirchengeschichte II, str. 12, z rodu pánů z Gutšteina. Frind se odvolává na Bubnův *Catol. cap. Prag. M. S.*

³⁶⁾ *Friedrich*, CDB II, č. 183. Papež Honarius praví r. 1219: quedam predia Pragensis ecclesie ac aliarum ecclesiarum suarum, nec non quedam alia sua propria, que longo tempore, antequam ad sedem apostolicam iter arriperet veniendi, quiete possederat et Pragensi ecclesie pro quodam debito assignarat.

³⁷⁾ *Erben*, č. 458, 460.

³⁸⁾ *Friedrich*, CDB II, č. 21.

³⁹⁾ *Erben*, č. 485. — *Friedrich*, CDB II, č. 57.

⁴⁰⁾ *Frind*, Kirchengeschichte II, str. 12.

se proboštem pražským⁴¹⁾ a od r. 1211 přichází také jako kancléř královský,⁴²⁾ v kteréžto hodnosti vidíme jej až do doby bezprostředně před volbou.⁴³⁾ Býval častým průvodcem královým a jistě i důvěrníkem jeho.

Z toho patrně, že Ondřej žil po dlouhou dobu při dvoře královském a že následkem toho v dosavadním vývoji církevním v Čechách mohl mítí a zajisté i měl povědomost velmi dobrou.

O poměru jeho k biskupovi Danielovi II. není výslovně nic uvedeno v listinách, pouze můžeme z pozdějšího jednání jeho souditi, že nerad viděl darování a promíjení různých desátků, patřících biskupství pražskému.

Na to také třeba upozorniti, že jako probošt měl na starosti správu jmění kapitolního, a proto vypěstil po této stránce svůj zájem, a že později, když se stal biskupem, byly to nejprve hospodářské věci, pro něž se svým králem přišel do sporu.

Biskup Daniel zemřel 28. března 1214,⁴⁴⁾ a nástupcem jeho ještě téhož roku stal se dosavadní probošt pražský Ondřej.⁴⁵⁾ Nemáme sice zprávy, jakým způsobem byla volba nového biskupa provedena, ale nelišila se asi příliš od voleb předcházejících. *Frind*⁴⁶⁾ praví, že se tak stalo jednomyslnou volbou kanovníků pražských. Byl-li opravdu biskup zvolen ve shromáždění kapitolním, jest jisto, že o tuto souhlasnou volbu zasadil se především král, což naznačuje sám Ondřej, když později sdělil s papežem, že uznává Přemysla po Bohu za původce svého povýšení a dobrodince obzvláštního (teque post deum sue promotionis auctorem et suum benefactorem precipuum recognoscit).⁴⁷⁾ Změna, kterou potom v jeho smýšlení pozorovati můžeme, dostavila se tedy patrně později.

Obdržev investituru od svého krále,⁴⁸⁾ odebral se Ondřej po

⁴¹⁾ *Erben*, č. 505, 507. Podobně č. 517, 520 (k r. 1209), č. 524 (k r. 1211). — *Friedrich*, CDB II, č. 74, 75, 85, 86.

⁴²⁾ *Erben*, č. 525, č. 530, č. 534, č. 552 (datum per manum domini Andreae, maioris ecclesiae praepositi, regalis aulae cancellarii).

⁴³⁾ *Novotný*, České dějiny I, 3, str. 324, poznámka 4: Posledně se jmenuje kancléřem 15. května 1214, po prvé se uvádí 1211, ale již před tím bývá svědkem listin Přemyslových; v. *Friedrich*, CDB II, č. 21, 57, 74, 75, 86, 90, 113, 363, 366.

⁴⁴⁾ *Palacký*, Dějiny I, str. 286. — *Fontes rer. boh.* V, pag. 125.

⁴⁵⁾ *Létopisy české*, *Fontes rer. boh.* II, pag. 283.

⁴⁶⁾ *Frind*, *Kirchengeschichte* II, str. 12, 13.

⁴⁷⁾ *Erben*, č. 578. — *Novotný*, České dějiny I, 3, str. 323, poznámka 3: Srv. k věci *Krofta*, Kurie I, 58, jenž míní, že volba se stala kapitulou, ač s vůlí královou; ale důvody jeho neobstojí. Arci kurie státa o to, ale z toho, že se Přemyslovi opak nevytýká; neplyne, že volba byla kanonická, poněvadž by se Ondřej sám těmito stížnostmi nebyl poškozoval, leda bychom připustili, že při své zásadovosti sám stál o volbu kanonickou, ale to mnoho neváží, a tak nezbyvá než přiznati, že nevíme, ač je arci možno, že skutečně k volbě kapitulou došlo. Že však rozhodující vliv, ať volba provedena jakkoli, měl Přemysl, přiznává Ondřej sám, v. *Friedrich*, CDB II, 143, str. 135.

⁴⁸⁾ *Frind*, l. c. 13 (*Kreibich M. S.*).

biskupské posvěcení do Říma. Zde slaven byl v listopadu památný všeobecný sněm Lateránský IV.⁴⁹⁾

Sešlo se ohromné množství prelátů (412 biskupů, 800 opatů a prevorů vedle četných zástupců prelátů nepřítomných). Byli tu poslové císaře římského, řeckého, krále francouzského, anglického, arragonského, uherského, cyperského, jerusalemského a jiných knížat. Již neobyčejné účastenství naznačovalo zvýšený význam shromáždění, a jeho jednání mu plně odpovídalo.

Sněm velkolepou řečí zahájil sám papež Innocenc III. Církev triumfovala tímto sněmem, jenž byl jakoby holdem křesťanského světa velikému Innocenci III., kterého úspěchy jeho politiky učinily vpravdě králem králův. Zavržení Oty IV. a slavnostní uznání Fridricha II. hlásalo vítězství světovládných snah církevních, byť ne výslovně, přece tím nápadnější. Vedle různých článků víry církev tu prohlásila také povinnosti, jež uložila světské vrchnosti se zřetelem na potírání kacířů, zvláště Albigenských a Valdenských, odsoudila bludy Almaricha z Beny a Joachima de Fiore a jiných, vyjadřující hrdě svrchovanost svoji ve věcech víry. Zde to bylo, kde po prvé na západě schválen pojem *transsubstantiatio* (předpodstatnění, proměna) v nauce o svátosti oltářní, zde to bylo, kde věřícímu uloženo za povinnost zpovídati se a přijímati svátost oltářní aspoň jednou v roce, a to v čase velikonočním, zde to bylo, kde vydána přísná nařízení o věcech manželských a mezi ostatními nálezy — bylo jich všech více než 70 — věnovanými bohoslužbám, životu kněžskému atd., vynikala zvláště strohá opatření o celibátě; zde zkonsolidovala církev svoji disciplínu.⁵⁰⁾

A Ondřej byl svědkem toho všeho, viděl povýšenost církve nad moc státní. Sláva církve oslnila ho, povaha jeho tu vyzrála, bytost jeho vssála v sebe ducha ryze církevního i představy o vyvýšenosti církve. Nebylo ani jinak možno, než že nový biskup vzpomínal na poměry církevní ve své vlasti a že mimoděk porovnával to, co bylo doma, s tím, co viděl v Římě.

Tu prostřed jásotu triumfující církve, na den sv. Cecilie 22. listopadu 1215 nepochybně z rukou samého papeže Innocencia III. přijal svěcení.⁵¹⁾ Přihlašoval se tím za stoupence jeho snah, jimž byl odhodlán zjednatí průchodu ve své diecési, jako jí vůbec hodlal zbaviti veškeré závislosti na moci světské.⁵²⁾

Nový biskup pražský — pravý opak svého předchůdce — vracel se tedy do své vlasti s pevným úmyslem, že se stane neohroženým propagátorem a bojovníkem za ideje, jež v Římě na-

⁴⁹⁾ *Kryštofek*, Všeobecný církevní dějepis II, 2, str. 176 a násl.

⁵⁰⁾ *Novotný*, České dějiny I, 3, str. 450—451.

⁵¹⁾ Il. prokrač. Kosmy (Let. české, FRB II, pag. 283) k r. 1215. — Srv. *Novotný*, České dějiny I, 3, str. 452, pozn. 1: že by ve svěcení skrze papeže byl nějaký osten proti arcibiskupu mohučskému, jak myslí *Krabbo* str. 283 n., sotva je správné, když arcibiskup sám byl na koncilu přítomen.

⁵²⁾ *Novotný*, České dějiny I, 3, str. 452.

plnily veškeru jeho bytost. Uminil si to přes to, že králi byl osobně zavázán a že musil předvídati, že přijde s ním do sporu.

Biskup Ondřej objevil se neústupným a bezohledným stoupencem požadavku nadprávi církevního a svojí urputnou povahou vzbudil již ve druhém roce svého biskupování veliký boj církve a státu u nás, boj, který potrvál déle pěti let, aby vedl ne sice k úplnému vítězství požadavků církevních, ale přece k podstatné proměně dosavadního církevního zřízení u nás, která zase na druhé straně nemohla zůstatí bez pronikavých následků hospodářských i sociálních.⁵³⁾

Počátky biskupování Ondřejova.

Reforma církevních poměrů v Čechách i co do kázně i co do věci vezdejších byla tedy heslem biskupa příslého z Říma.

Do tohoto díla pustil se biskup Ondřej ihned.¹⁾ Jeho úsilí směřovalo k tomu, aby v církevní kázni přízpůsobily se Čechy úplna normám kanonického práva. Především pak pozornost jeho upoutaly poměry celibátní. Tato církevní instituce netěšila se dosud u českého kněžstva sympatií a uznání všeobecnému. Dobře asi měl Ondřej ještě v paměti, jak před lety (1197) duchovní pražští pozdvihli se proti papežskému legátu Petrovi, když před udělováním svátosti kněžstva žádal na kandidátech slib čistoty, a jak tato žádost vzbudila mezi přítomnými duchovními takovou bouři, že legát stěží vyvázl životem.²⁾

Ale Ondřej II. rozhodl se předpisům církevním o bezženství kněžském zjednatí průchod stůj co stůj.

Jak málo tenkrát ještě celibát byl u nás zachovávan, patrnó z toho, že mezi duchovenstvem a zvláště též v kapitolách vyskytovali se četní duchovní, kteří sami byli syny duchovních. Poněvadž však bez papežské dispense nemohli svěcení právně dosíci, přijímali církevní prebendy a úřady bez svěcení, a jiní snad i přijali svěcení potřebné, ale bez předepsané dispense. Jen mimochodem se také zmiňujeme, že mezi kanovníky byli také někteří, kteří sice nebyli syny kněží, ale přece pocházeli z lože nemanželského, především levobočkové šlechtíctí. Nuže, jak naložití se všemi? Zbavití je obročí a úradů? Bude lze to vykonatí? Nebude-li vyvoláno všeobecné pohoršení, kdy se jedná o počet opravdu značný? Biskup rozhodl, aby dotčení zažádali za dis-

⁵³⁾ Tamtéž strana 325.

¹⁾ Naprosto nesouhlasíme s míněním Bachmannovým (Geschichte Böhmens, str. 457), že by biskup byl čekal jen na smrt papeže Innocence III., († 16. července 1216), jenž prý nároky královy na majetek a práva církevní alespoň trpěl. — Když Ondřej opouštěl Řím, byl Innocenc III. zdrav, a u muže 56letého bylo těžko čekati na smrt; tato příšla naň dosti neočekávaně následkem zimnice. — Srv. *Kryštofek*, Všeobecný církevní dějepis II, 2, str. 177. Ondřej bližil se tehdy dle všeho rovněž k padesátce.

²⁾ Fontes rer: bohém. II, 512.

pens papežskou. Tak se stalo také. Z četných udělení dispensi můžeme se zmínit alespoň o dvou případech.

Farář z Praskoles odebral se za účelem dosažení dispense do Říma a žádost svoji za dispens podporoval prohlášením, že až do všeobecného sněmu církevního (Later. IV.) bylo v Čechách starodávným zvykem, dle něhož se ženili duchovní nižších stupňův, i kněží, — a že pochází z takového manželství. Papež Honorius III., nástupce Innocence III., zplnomocnil 21. listopadu 1216 biskupa Ondřeje, aby mu udělil dispens, by úřad i obročí směl podržeti,³⁾ jako sám v nejbližší době ochotně promíjel tyto nedostatky českým klerikům, kteří se na něho, patrně již pod dojmem zakročení Ondřejova, obraceli.

Tak udílí sám dne 26. listopadu 1216 dispens M. Petrovi, kanovníku pražskému, a jeho bratru Heřmanovi, jejichž otec se oženil jako nižší duchovní a pak své syny zplodil jako jáhen a kněz.⁴⁾

Kromě toho vymohl biskup od papeže — možno říci — generální dispens kanovníkům, pocházejícím z nelegitimního lože. Na dotaz biskupův, zda taková „mají býti donuceni, aby se zřekli svých beneficií, ježto dle práva nemohou dosíci svěcení, a když nedokáží, že obdrželi po přijetí benefícia dispens od papeže, když však církev tak ordinovaných potřebuje“, odpověděl papež Honorius III. dne 29. října 1216, že „jde-li o množství a nelze-li je bez pohoršení zbaviti beneficií, lze je v držení beneficií trpěti.“⁵⁾

Jaké kroky za účelem zachování celibátu podnikl Ondřej II., nelze sice jmenovitě vypsati, celkem však poměry, jaké zavládly asi tou dobou, ukazují, že bezženství kněžské stalo se zákonem v Čechách mnohem přísněji zachovávaným než dříve.⁶⁾

*

Oprava. Poslední řádka čís. 4., str. 159 má správně zníti: 2^o) Srv. str. 154, pozn. 6.

Emil Edgar:

CO BY MOHLO BÝTI NĚKDY VZOREM.

Na svůj kostel bývali farníci hrdi. Bývala to nejkrásnější, nejmonumentálnější stavba v obci, v ní vrcholila leckdy lidská síla budovací. Na takové stavbě se nešetřilo. Byla budována pro trochu delší věčnost než stavby profánní. Dnes je i hmotnou ne-

³⁾ *Erben*, č. 570.

⁴⁾ *Erben*, č. 571. — *Friedrich*, CDB II, č. 131 a 132.

⁵⁾ *Erben*, č. 569.

⁶⁾ Srv. *Tomek*, Dějepis města Prahy I, str. 153. — *Frind*, Kirchen-geschichte II, str. 14.

možností šilhat po katedrálách, jakýchsi zkamenělých modlitbách, vzepnutých do výše, sloužících k oslavě Boha a citu náboženského. Co prochází mozkiem a rukama XX. století je často výrazem až přehnané jednoduchosti.

Jedno ze stará zbylo: navykli jsme názoru, že kostelu nemá scházeti odstup, snad i trochu zeleně, přes to, že v minulosti málokdy tak bylo. To zvětšuje stavební náklad; jsou tu dluhy a starosti. Přemýšlí se pak, jak by se dům Páně stal domem rentability. Generace prvých tříbitelů naší kremační pra-se setká se pak třeba s takovým nápadem: Vybývá nám jedna místnost, udělejme z ní kolumbarium; plynuly by nám z něho poplatky za uložení urny do regálu nebo prozatímně schované snad do obyčejné almary. S takovým záměrem zavedli mne jednou do venkovského sboru československého. Bylo to v zadním traktu. Obvyklé čínžákové schodiště k bytu farářovu, nad ním skoro u půdy nevelká komora. Málo slov stačilo, aby se upustilo od takového záměru. A mělo by stačiti všude, kde se snad myslí na podobné dodatečné „řešení“. To by nám nedělalo čest. Zde nelze připustiti nějaké nepromyšlené přístipkářství, nějakou pochybnou výpomoc z nouze. To jsou věci cti, věci veřejného zájmu, s kterými si nelze jen tak hráti. Nemůže býti důvěry a lásky k takovému odbytu.

Kde myslí československý nebo evangelický sbor na své kolumbarium, musí to předepsati projektantovi ve svém stavebním programu. Může to býti krypta pod výše položenou podlahou lodi sboru, může to býti sálek v ose sboru, přístavek nebo ochoz kolem sboru. Nehorlím pro nástěnné kolumbarium, nejméně pro zasklené výklenky, kde se nevyhneme nevkusné soukromé „výzdobě“ výklenků. Vzpomínám v tomto směru na př. na kolumbarium československého sboru v Hradci Králové, vytvořené nejstřízlivější moderní věcností. Oč je předčí na př. to staromódní a zbytečně převýšené kolumbarium na Pére Lachaise v Paříži jen tím, že všechny výklenky zakrývá kamennou deskou.

Kde se na kolumbarium nemyslilo hned od počátku, tam bude lépe vzítí to z jiného konce. Myslím na příklad lounský, jak se tam obnovila stará souvislost kostela se hřbitovem opuštěným, místem do nedávna zpustlým. Tamní kostelík sv. Petra zbudovali katolíci, hřbitov kolem něho v dochované podobě své je však dílem protestantských Loun. Má dva renesanční portály, hřbitovní zídka je promodelována starými plochými arkádami. Tu a tam náhrobky do zdi zasazené zvětňují v kamenu podobu a erb osobnosti dávno zpráchnivělé; co si z nich přečtete, toť jméno a stav zesnulého, modlitba k Bohu, leckdy výzva, abyste prosili Boha za jeho duši. Nyní se k těmto epitafům přiřadí moderní náhrobky urnové. Ze starého protestantského hřbitova stalo se urnové pohřebiště uprostřed ulic městských, v červnu t. r. bude odevzdáno veřejnosti.

Téměř všechny církve výsoko povznesly uctívání mrtvých. Pohané i křesťanské. Prví křesťané dávali se rádi pochovávatí ad martyres (v souseství mučedníkú), jak o tom často vyprávějí náhrobní nápisy starokřesťanské, ve víře, že v nich získají přímluvčích a orodovnikúv u Boha. Vě víře křesťanské je mrtvé tělo nadpřirozeně posvěceno, chrámem a nástrojem Ducha sv. (I. Kor. 6, 15, 19), údem těla Kristova (Aug. Serm. 161, c. 1.) a nástrojem mnoha nadpřirozených dobrých skutků. Bůh sám je jedenkrátě oslaví v den soudný (I. Kor. 15, 53). Proto se vystavovala mrtvolá v chrámu, proto jí církev kladla jako semeno pro budoucí zmrtvýchstání na pole Boží, t. j. na místo posvěcené. Naši protestanté mají u kostelíka svatopetrského v Lounech nejkrásnější památku tohoto pojetí. Tam ve sboru křest vítal člověka, zde zbyl památník jeho zániku. Před tím a za tím leží plynutí věčna.

Hle, to je něco, co by se dalo někdy, v případech vzácně výjimečných, obnovití u československých a protestantských sborů. Opakují: v případech výjimečných. Právně a zdravotně může to býti jen popelnicový hřbitov, který neinfikuje půdu. Nehorlím pro to, aby hřbitov a církev, ať jakákoliv, byly zase slučovány; možnost tu nelze však prostě škrtnouti z našeho obzoru. Může k tomu dojítí i proti vůli ostatních přivrženců hnutí kremáčního. Příslušníkú československé církev je v místních odborech spolku „Krematorium“ leckde značné procento, nejčilejší z nich stojí leckde v celé. Evangelíkú je méně. Někdy mohou padatí na váhu také důvody místní. V místě není obecního hřbitova nebo vhodného pozemku obecního. Byvají také jiné překážky: starostou obce je místní děkan a pod. Nejsme pány všech prostředků.

Znamenalo by odvracet oči od reálných poměrů českých, kdyby se nepamatovalo na to, že urnové hřbitúvky, rozložené kolem sborů církev československé nebo českoobratrské mohou býti přijímány stranický. Mezi přivrženci pohřbu žehem převažují katolíci. Pro pravověrné katolíky může mítí stín jinověreckého kostela demonstrační špici. Bezvěrci přísné observance mohou namítat, že se tu hospodáří na prospěch nějaké církev. Je tedy třeba dohody s ostatními přivrženci pohřbu žehem, zda by byli ochotní, zde se zařídití; přeđe se tak zbytečnému plýtvání prostředků a tříštění sil. Nedá se ovšem rozhodnoutí ve vzdálené Prahy, ale je vždy radno dohodovatí se s ní, s ústředím spolku „Krematorium“. Nechci říci, že bez něho se nedá nic dělat, s ním vše; jistě ale není radno zde si rozlít ocet. Jsou tam lidé schopní udělití nějaké poučení na tomto poli, mnohé plány převalují se tam v hlavách. Tam se znalecky zajímají o to, oč se venku zajímají jen laikové. Už to je věcí prospěšno. Sětkáte se tam s veřejnou kontrolou kvality, ale také s opravdovou láskou k věci. Je to také kapitálově, mocné centrum, vždy ochotné k podpore dobrého díla.

Odtud nazpět k věci. Nebude pochyby, že takový urnový hřbitůvek kolem sboru bude se líbiti více než jakékoliv kolumbarium a že se brzy ukáže, že urnové pohřebiště předčí kolumbarium i po stránce ekonomické. Do výklenku kolumbaria vejde se jedna popelnice, malý urnový rov je velkou rodinnou hrobkou. Urnový náhrobek pojme třeba tři popelnice, kromě toho může být uloženo až osm popelnic do skryté cementové schrány před náhrobkem, pod prstí, do níž ukládají květiny své jemné kořeny. Takový kamenný archiv generací vnese do prostoru kolem sboru určité hodnoty výtvarné a vzpomínkové; zemřelí nebudou nám scházet s očí, budoucím budou vyprávět, jak jsme je uměli mít rádi. Pevnou ohradní zdí vytvoří si sbor zase prostor kolem sebe, stromy, keře a náhrobky vytvoří mu přechod do krajiny. Nejblíží okolí sboru se tak zkrášlí a jistě zvroucní. Staré hřbitovní pompy nemusíte se tu obávat: urna svým drobným měřítkem nesvádí k zevnějším okázalostem.

I tam, kde se pro takový záměr získá kladný poměr veřejnosti, budou to obrazy vzácné, výjimečné. Vyvstanou spíše na venkově než ve větších městech. Bude nutno vzít každý případ zvláště, pečlivě se podívat na jeho příhodnost a možnosti přizpůsobení. Z obnovy staré souvislosti sboru se hřbitovem je vyloučeno vše, co neskýtá žádoucí rámeček, co stojí na př. v řadě domů nebo je příliš utlačeno většími stavebními komplexy svého okolí. Urnový hřbitůvek může vyvstati jen tam, kde je kolem sboru dosti volného prostranství, vhodného a klidného okolí. V budoucnosti může to vésti někdy k úmyslnému odvratu od náměstí, dále ven ze středu města, k vědomému umístění sboru na pokraji lesíka, který ve venkovských, zvláště horských městech bývá často blízky (i strán za sborem může být zabrána). To však nemusí vésti k naprostému rozvázání formy. Souhra s přírodou nemůže být jen náhodná; celek musí vydati dílo architektonicky harmonické a rytmické, i když budeme toužiti po tom, aby projektant urnového hřbitova měl oči a vzlet výtvarného básníka.

ROZHLED PO DÍLE CÍRKVE ČESKOSLOVENSKÉ.

(Ze zprávy předsednictva prvního řádného sněmu církve českosl. k II. zasedání sněmovnímu ve dnech 28., 29. a 30. března 1931.)

Církev československá vyhlášena byla z usnesení schůze „Klubu reformního duchovenstva“ římskokatolického 8. ledna 1920.

Nová církev řídila se v prvních dobách „Zatímním řádem“, který vydán 24. ledna tehdejším církevním výborem.

Nové stanovy církevní usneseno vydati na sjezdu delegátů 8. ledna 1921 v Praze, kde přijaty i duchovní (ideové) směrnice

pro další vývoj církve. Ještě téhož roku svolán nový sjezd delegátů na 29. srpen k sv. Mikuláši v Praze, kde přijata mezitím vypracovaná Ústava církevní.

Tento stav dosud neměl zákonného podkladu. Teprve 1922 mohlo se ustaviti 9 náboženských obcí moravských, během r. 1923 ustavily se ostatní 3 diecése, čímž připravena možnost svolati církevní sněm.

Sešel se na 29.—30. srpen 1924 (obcí oprávněných vyslati delegáty bylo 128; z diecése západočeské 50, z východočeské 46, z olomoucké 19, z ostravské 13).

Hlavním úkolem prvního řádného sněmu ČČS bylo odstraniti t. zv. pravoslavnou krizi. To se stalo rozhodnutím sněmu pro pokrokový směr církve. Vedle toho dal sněm církvi pevnou základnu další činnosti. Přijata víra v osobního Boha, dány direktivy zvoleným sněmovním výborům (naukový, výchovný, právní, hospodářský, sociální), načež se sněm odročil, aby od jednotlivých výborů po čase přijal elaboráty a uvedl je v platnost zákona.

Resoluce moravských bratří v 5. bodu žádala, aby při úpravě základních článků ústavy nebylo postupováno ukvapeně, nýbrž aby bylo vyčkáno výsledků viceleté zkušenosti a výsledků theologické práce.

Jakmile sněmovní výbory zpracovaly své elaboráty, svolal patriarcha *pokračování církevního sněmu* na 28., 29. a 30. březen 1931 s pořadem:

28. března: bohoslužba, zahájení zasedání, sdělení předsednictva, doplňovací volba předsednictva, přikázání návrhů výborům, odročení na příští den.
29. března: bohoslužba, zahájení a projevy hostů, zpráva výboru naukového, právního, hospodářského, sociálního.
30. března: nevyřízené body z 29. března.

Pro zasedání letošní platí jednací řád přijatý r. 1924 a může býti jednáno jen o bodech stanovených.

Elaboráty sněmovních výborů.

K sněmovnímu projednání 28., 29. a 30. března 1931 ve smyslu direktiv z r. 1924 jsou předloženy elaboráty:

I. Naukového výboru:

1. Učení náboženství křesťanského pro věřící církve československé.
2. Návrh na odpověď pokračovacímu výboru konference v Lausanne. — Vyznání víry ČČS. — Návrh fakultativního používání vyznání víry jako krátké theologické formulace křesťanských zásad ČČS. Pro dítky a ve škole. — Návrh liturgického oděvu. — Návrh na změny a doplňky

v liturgii dra Farského. — Návrh k ústavě ČČS pro právní výbor sněmovní.

II. Výboru výchovného:

Výchovný výbor návrhu nepředkládá.

III. Výboru právního:

1. Ústava církve československé.
2. Důvodová zpráva k ústavě ČČS.
3. Kárný řád církve československé.

IV. Výboru hospodářského:

1. Hospodářský a finanční řád ČČS.
2. Platová úprava duchovních ČČS.
3. Důvodová zpráva k Platové úpravě duchovních ČČS.
4. Pensijní fond ČČS.

V. Výboru sociálního:

1. Sociální poslání.

Státně schválené náboženské obce ČČS:

	r. 1924	r. 1930
Diecése západočeská	15	93
„ východočeská	20	74
„ olomoucká	1	51
„ ostravská	5	21
Slovensko a Podk. Rus	—	9 (7+2)

Seznam státně schválených náboženských obcí církve československé.

Diecése západočeská.

1. Albrechtice
2. Benešov
3. Beroun
4. Blatná
5. Bohušovice n. O.
6. Brandýs n. Lab.
7. Brod Český
8. Březnice
9. Budějovice České
10. Cítoliby
11. Čelákovice
12. Čerčany
13. Dějvice
14. Dobříš
15. Hluboká n. Vlt.
16. Horažďovice
17. Hořelice
18. Hostomice pod Brdy
19. Hradec Jindřichův
20. Chotoviny u Tábora
21. Chožov u Loun
22. Chříč u Rakovníka
23. Chudénice u Klatov
24. Chýnov u Tábora
25. Jílové u Prahy
26. Karlín
27. Kasejovice u Blatné
28. Katovice u Horažďovic

- | | |
|---------------------------|-------------------------|
| 29. Kdyně u Domažlic | 62. Přerov n. Lab. |
| 30. Kladno | 63. Příbram |
| 31. Klatovy | 64. Rakovník |
| 32. Kněžves | 65. Roudnice n. Lab. |
| 33. Kostelec n. Čer. Lesy | 66. Roztoky u Kř. |
| 34. Kralovice | 67. Roztoky u Prahy |
| 35. Kralovice Dolní | 68. Rynholec u Kladna |
| 36. Krč u Prahy | 69. Říčany u Prahy |
| 37. Křemže | 70. Skalice Stříbrná |
| 38. Lišany u Rakovníka | 71. Skořice p. Mirošov |
| 39. Lnáře u Bl. | 72. Slaný |
| 40. Louny | 73. Smíchov |
| 41. Malšice u Tábora | 74. Solany |
| 42. Mělník | 75. Strašnice Staré |
| 43. Michle | 76. Sviny Trhové |
| 44. Milevsko | 77. Švorec u Čes. Brodu |
| 45. Mladotice u Kralovic | 78. Tábor |
| 46. Mnichovice | 79. Teplíce-Šanov |
| 47. Most | 80. Tmaň u Zdic |
| 48. Neveklov | 81. Tuchoměřice u Prahy |
| 49. Nusle | 82. Újezd Velký u Rak. |
| 50. Obytce u Klatov | 83. Ves Nová p. Pl. |
| 51. Pacov | 84. Vinohrady Král. |
| 52. Písek | 85. Vinoř u Prahy |
| 53. Plzeň-východ | 86. Vlašim |
| 54. Plzeň-západ | 87. Vodňany |
| 55. Podolí | 88. Votice |
| 56. Praha I. | 89. Vršovice |
| 57. Praha II. | 90. Vyšehrad |
| 58. Praha III.-IV. | 91. Zbraslav u Prahy |
| 59. Praha VII. | 92. Žebrák u Hořovic |
| 60. Praha VIII. | 93. Žižkov. |
| 61. Prachatice. | |

Diecése východočeská.

- | | |
|------------------------|-----------------------|
| 1. Bakov n. Jiz. | 13. Hamry Velké |
| 2. Benátky Nové | 14. Hlínsko |
| 3. Boleslav Mladá | 15. Holice |
| 4. Bousov Dolní | 16. Holohlavy |
| 5. Bozkov | 17. Hora Kutná |
| 6. Brod Německý | 18. Hradec Králové |
| 7. Bydžov Nový | 19. Hronov nad Metují |
| 8. Čáslav | 20. Humpolec |
| 9. Dobruška | 21. Chlumeck n. Cidl. |
| 10. Držkov | 22. Choceň. |
| 11. Dub Český | 23. Chrudim |
| 12. Dvůr Králové n. L. | 24. Janovice Uhlířské |

- | | |
|-------------------------|---------------------|
| 25. Jaroměř | 50. Plaňany |
| 26. Jenišovice | 51. Poděbrady |
| 27. Jičín | 52. Podmoklice |
| 28. Jilemnice | 53. Police n. Met. |
| 29. Josefov | 54. Přepere n. Jiz. |
| 30. Kněžmost | 55. Příbyslav |
| 31. Kolín n. Lab. | 56. Radhošť |
| 32. Kostelec Červený | 57. Rožďalovice |
| 33. Ledec n. Sáz. | 58. Rtyně |
| 34. Lhota Kostelní | 59. Skalice Česká |
| 35. Liberec | 60. Skuteč |
| 36. Lipnice | 61. Studnice |
| 37. Litomyšl | 62. Svojišice |
| 38. Lomnice n. Popelkou | 63. Třebová Česká |
| 39. Machov | 64. Třemešná Bílá |
| 40. Městec Heřmanův | 65. Turnov |
| 41. Město Nové n. Met. | 66. Úpice |
| 42. Městec Králové | 67. Vamberk |
| 43. Mýto Vysoké | 68. Veselí Vysoké |
| 44. Náchod | 69. Vřeštov Velký |
| 45. Nekoř | 70. Všejanya |
| 46. Nymburk | 71. Vysoké n. Jiz. |
| 47. Olešnice Zlatá | 72. Vlastibořice |
| 48. Paka Nová | 73. Zásmyky |
| 49. Pardubice | 74. Žamberk |

Diecése moravská.

- | | |
|-------------------------|-----------------------------|
| 1. Blansko | 21. Kojetín |
| 2. Bohdíkov Český | 22. Kroměříž |
| 3. Bohuňovice | 23. Kuřim |
| 4. Brno | 24. Kvasice |
| 5. Brodek u Přerova | 25. Kyjov |
| 6. Brod Uherský | 26. Lhota Bílá u Litovle |
| 7. Bystročice | 27. Lipník nad Bečvou |
| 8. Bystřice Velká | 28. Litovel |
| 9. Bzenec | 29. Loštice |
| 10. Drahotuše | 30. Meziříčí Valašské |
| 11. Dubicko | 31. Náklo |
| 12. Hodolany u Olomouce | 32. Olomouc |
| 13. Hodonín | 33. Pěncín p. Čechy na Hané |
| 14. Hovorany | 34. Plumlov |
| 15. Hrotovice | 35. Královo Pole u Brna |
| 16. Husovice | 36. Prostějov |
| 17. Cholina | 37. Přerov |
| 18. Chudobín | 38. Slavkov u Brna |
| 19. Ivanovice | 39. Střelice |
| 20. Jihlava | 40. Tovačov |

- | | |
|-----------------|-----------------|
| 41. Troubelice | 47. Zborovice |
| 42. Třebíč | 48. Znojmo |
| 43. Tuřany | 49. Žabovřesky |
| 44. Týnec Velký | 50. Žďár Město. |
| 45. Vyškov | 51. Židenice. |
| 46. Zábřeh | |

Diecése ostravská.

- | | |
|-----------------------|----------------------|
| 1. Bělá Stará | 12. Ostrava Slezská |
| 2. Bohumín Nový | 13. Petřvald |
| 3. Doubrava | 14. Petřvaldík |
| 4. Heřmanice | 15. Radvanice |
| 5. Hory Mariánské | 16. Rychvald |
| 6. Hrabůvka | 17. Suchá Prostřední |
| 7. Kunčice p. Ondř. | 18. Svinov |
| 8. Kunčičky | 19. Vítkovice |
| 9. Michálkovice | 20. Vratimov |
| 10. Opava | 21. Zábřeh n. Odrou |
| 11. Ostrava M.-Přívoz | |

Slovensko.

- | | |
|---------------------|---------------------|
| 1. Bratislava | 5. Ves Nová Spišská |
| 2. Breznò n. Hronom | 6. Zámky Nové |
| 3. Košice | 7. Zvolen |
| 4. Osada Liptovská | |

Podkarpatská Rus.

- | | |
|----------|------------|
| 1. Chust | 2. Užhorod |
|----------|------------|

Počet příslušníků čsl. církve.

Při sčítání lidu 15. února 1921 přihlásilo se k československé církvi 525.332 obyv. V době zasedání I. řádného sněmu r. 1924 měla ČCS příslušníků 623.328. V r. 1927, kdy zemřel 1. patriarcha dr. K. Farský, čítala čsl. církev členů 734.532. Výsledky sčítání lidu z 2. prosince 1930 nejsou dnes dosud úředně známy, podle předběžných zpráv napočteno příslušníků čsl. církve na jeden milion.

Osobní změna v úřadě patriarchy církve.

12. června 1927 Pán života i smrti odvolal od záslužného a velikého díla prvního patriarchu církve, dra Karla Farského. Zesnul v Dejvicích po celoroční vleklé nemoci a 16. června téhož

roku byl za obrovské účasti lidu zpopelněn v olšanském krematoriu. Úrna jest uložena v komnatě vědění a duchovního zušlechťování — v knihovně dejvické koleje. Hrstku čistého prachu vrátil nám oheň z milovaného zakladatele církve — ale nezpopelněno tu zůstalo krásné duchovní dědictví, jež není podrobeno zániku, protože jde o duchovní hodnoty zachycené z věčné pokladnice Hospodínovy...

Církev byla postavena před povinnost ústavní cestou zvoliti si nového patriarchu. Zvolen byl velikou většinou hlasů biskup východočeské diecése G. A. Procházka, který byl v úřad patriarchy uveden 18. března 1928 a do Prahy přesídlil 1. dubna téhož roku.

Ústřední rada.

Ve smyslu ustanovení platné církevní ústavy sestává Ústřední rada z předsedů a místopředsedů diecésních rad. Jsou to:

Za diecési západočeskou:

1. G. A. Procházka, biskup-patriarcha,
2. Vilém Kloubek.

Za diecési východočeskou:

3. Stanislav Kordule, biskup,
4. Ferdinand Prášek.

Za diecési olomouckou:

5. Dr. Rost. J. Stejskal, biskup,
6. prof. dr. Frant. Schneider.

Za diecési ostravskou:

7. Ferdinand Stibor, biskup,
8. prof. Václav Sladký.

V tomto složení byla Ústřední rada potvrzena ministerstvem školství a národ. osvěty výnosem č. j. 149.204/VI.-28 ze dne 15. února 1929 (v důsledku změn, jež nastaly úmrtím dra K. Farského, zvolením patriarchy G. A. Procházky, zvolením St. Kordule biskupem východočeské diecése a zvolením V. Kloubka prvním místopředsedou diecésní rady západočeské).

Ustavení Ústřední rady v prvním složení (Farský, Gajdík, Procházka, Prášek, Stejskal, Schneider, Stibor, Sladký) ve smyslu předpisu § 9. zákona z 20. V. 1874 č. 68 ř. z. a podle ustanovení článku 40. ústavy čsl. církve potvrzeno ministerstvem šk. a n. osvěty výnosem č. j. 149.341/25-VI. ze dne 23. února 1926. Změna v této Ústřední radě (členství F. Plechatého v době od 6. ledna 1928 do 15. dubna 1928) vzato na vědomí výnosem č. j. 149.204/VI.-28 ze dne 15. února 1929.

Volba tajemníkem Ú. rady Viléma Kloubka ze dne 30. května 1928 vzata na vědomí minister. škol. a nár. osvěty výnosem č. 29.806/VI. ze dne 22. března 1929.

Po resignaci gen. tajemníka A. Procházky zvolen U. radou ředitelem kanceláři F. Pokorný, do té doby tajemník diec. rady západočeské (od 1. III. 1929 do 1. III. 1931 zatímně, nato definitivně).

Krise československé církve ?

Záhy po svém vzniku octla se československá církev v nejistotě, má-li se přimknouti k některé ze stávajících církví starokřesťanského typu (nejvíce přicházelo v úvahu pravoslavi) nebo se dáti směrem pokrokovým a v důsledku toho vytvořiti náboženský typ nový. Nastal zápas mezi stoupenci obou směrů; směr pravoslavný byl živen z ciziny a představitelům směru pokrokového bylo s ním těžce zápasiti. Ideová nejistota byla pojmenována pravoslavnou krisí. Církevní správa neměla tu opory v řádném církevním zákonodárství, neboť veškerá usnesení na církevních sjezdech neměla charakteru zákona církevního, nýbrž pouze soukromého ujednání delegátů. Teprve I. řádný sněm r. 1924 odkladil několikaletou krisí církve a rozhodl se definitivně pro směr pokrokový. Ukázalo se, že t. zv. pravoslavná krise byla pouze soustavně a úmyslně přeceňována, neboť po sněmu přestoupil celkem nepatrný počet členů ČCS do pravoslaví.

V posledních letech v posuzování ČCS vynořilo se opět slovo ideová krise. První podnět k tomu vznikl asi ze střetnutí diametrálně se rozcházejících názorů dra Kováře a prof. Spisara. Spor však na charakter církve neměl vůbec vlivu a v církevní veřejnosti nenalezl nejmenšího ohlasu. Církev prakticky se řídila vžitými směrnicemi. Teoreticky odkladil zmíněný rozpor Naukový výbor, který předkládá sněmu příslušný elaborát.

O nějaké ideové krisi v ČCS od sněmovního zasedání 1924 nemůže tudíž býti řeči.

Ale slovo krise vlivem neutěšených poměrů v celkovém životě národů a společnosti stalo se jaksi okřídleným a bylo ho šablonovitě používáno při vysvětlování všech rušivých příhod života — i církevního, které ve skutečnosti neznamenaají žádnou nejasnost a zmatek, které tudíž nejsou krisí ani jejím příznakem.

Československé církvi následkem politické konstelace byla zastavena stavební subvence. Z týchž příčin odpíráno jí zřízení bohoslovecké fakulty. Několik jednotlivců zklamaných v osobních ambicích dalo pohoršení porušením církevní kázně.

Ve všech těchto rušivých případech církev zůstala neotřesená, myšlenkově i organizačně průbojná. Velkou sbírkou, vypsáním církevní daně byly překonány nesnáze hospodářské. Ojedinelé projevy nekázně byly církevním celkem odmítnuty. V náboženských obcích prohloubila se práce a úspěšná činnost i zevně dokumentována vzrůstem církve.

Patriarcha Procházka v pojednání o této otázce napsal v čísle 11. Českého zápasu na str. 87:

„Dá-li se vůbec o nějaké krizi mluvit, je to krise jednotlivců, pramenící ze slabé lidské přirozenosti. Krise vznikají z pohnutek ideových. Pohnutky osobní dovedou snad na čas znepokojit, vody kalit, i veřejné mínění dočasně mást — skutečnou krizi nevyvolávají. Snad ozdravovací proces.“

Hlasy, které konstatovaly ‚krizi v čsl. církvi‘, měly svůj původ buď v povrchnosti a neinformovanosti nebo v tendenci sugerovat zmatek, nejasnost — kríši, kde jí není.“

Konference v České Třebové.

Rostoucí práce a povinnosti organizační správy, duchovní i hospodářské a z toho plynoucí nutnost jednotného postupu vyžádaly si občasné pořádání porad všech členů diecésních rad po případě i zástupců těch oblastí, které dosud netvoří samostatné diecése (Slovensko a Podk. Rus). Ke konání takových porad zvolena Česká Třebová (z komunikačních příčin).

I. konference diecésních rad a zástupců n. obcí slovenských a karpatoruských v Č. Třebové byla 3. března 1929. Pojednáno tu o situaci církve, zdůrazněno, že ČCS jest nábož. hnutí svérázné, jdoucí vlastní cestou, ve kterém ovšem mohou se uplatnit i prvky staršího rázu, ovšem jen pokud jde o hodnoty skutečně náboženské a osvědčené. Zdůrazněna kázeň a odmítnuta pseudo-demokracie. Konstatována nutnost revise ústavy a skutečnost, že ústava dosavadní byla tvořena s předpokladem, že bude prozatímní. Referováno a pojednáno o hospodářství ČCS, o platové úpravě a pensijním pojištění duchovních, o církevní dani, o sčítání lidu 1930, o vysokoškolském studiu bohoslovců, o otázce svatováclavské, o tisku a tiskových podnicích ČCS.

II. konference se konala 28. února a 1. března 1931. Odmítnuta církev poškozující činnost t. zv. „Husovy ligy“, pojednáno o všeobecné situaci církve, o poměru k politickým stranám, o výchově bohoslovců, o otázce vlastní Akademie, tiskové kanceláře, o předlohách sněmu 1931, které zevrubně probrány a prodiskutovány; zdůrazněno náboženské poslání čsl. církve a stanoveny proposice praktické činnosti v otázce mírové, charitativní a v křesťanské službě bližnímu vůbec.

Otázka vysokoškolského učeliště.

Hned po svém vzniku církev čsl. uvažovala o otázce samostatné výchovy duchovenského dorostu, neboť bylo jisto, že počáteční příliv katolického kněžstva do ČCS časem ustane. Proto bylo pomýšleno na vybudování vlastního vysokého učeliště (vysoké bohovědné školy), i se zřetelem k národům slovanským. Když bylo jasno, že k zřízení takového učeliště nedojde v dohledné době, domáhala se církev vlastní fakulty. Na přechod-

nou dobu se spokojila s jednou docenturou při Husově evangelické fakultě v Praze, kde dr. Karel Statečný na podzim 1925 byl jmenován mimořádným profesorem ad personam, extra statut. Fakulta byla ochotna připustiti ještě jednoho mimořádného profesora pro potřeby ČČS, ovšem tak, aby evangelický ráz fakulty byl zachován. To ovšem čsl. církev nepřijala z taktických příčin, aby si nezatarasila cestu k zřízení vlastní fakulty (1926).

V jednání o zřízení vlastní bohovědné fakulty docílila církev čsl. toho, že příslušný návrh zákona byl v létě 1926 podán třemi politickými stranami. (nár. dem., živnostníci, strana republikánská; strana nár. sociál., tehdy v opozici k vládě, zaručila, že se proti návrhu nepostaví). Návrh na zřízení fakulty ČČS měl naději, že bude uzákoněn. Poněvadž však mezitím vláda odstoupila a nastala vláda úřednická, návrh padl, jako všechny návrhy ostatní, podané vládou bývalou. Poněvadž zástupci tří stran, jež za bývalé vlády podaly návrh na zřízení fakulty ČČS, byli i v nové vládě, domáhali jsmě se, aby tato vláda návrh obnovila. To se nepodařilo docílit.

Od roku 1928 soustavně jde církev za touto věcí, žádajíc buď vysokou bohovědnou školu nebo vlastní fakultu. Z toho důvodu také se považovalo obsazení jednoho místa mimořádn. profesora na evang. fakultě za netaktické. Po mnohých usilovných intervencích dostalo se církvi slibu, že zatím budou pro ni zřízena čtyři místa profesorská na Husově fakultě, o kterých se církev pro přechodnou dobu s fakultou dohodla.

Ministerstvo financí zcela správně soudilo, že zřízení čtyř míst profesorských pro ČČS při loňské resystemisaci by byl první krok k vlastní fakultě a zřízení 4 míst zmařilo. Toto ministerstvo (dr. Engliš) odmítá zřizovati nové vysoké školy, pokud dosavadní prý nebudou zcela vybaveny, postavilo se proti čtyřem profesorským místům pro ČČS, aby nevznikla prejedice pro zřizování vysokoškolských učelišť jiných. Důvod tento snad jest míněn vážně, jest však opodstatněné mínění, že ministerstvo financí sleduje cíl prvních kroků rozluky církví od státu, podobně jako při zamítání stavební subvence pro ČČS. ČČS s tímto postupem souhlasiti nemůže, neboť rozlučka za nynější konstelace politické je a dlouho zůstane problémem neřešitelným a odpiráním čsl. církvi splnění požadavků, jejichž výhod zvláště církev římská neztenčeně požívá, porušuje se základní ustanovení státní ústavy o rovnoprávnosti církví.

Dolace.

V r. 1925 římská církev domáhala se od státu podstatného zvýšení kongruy pro své kněze. Věc spojila s politickými otázkami jinými a bylo jisté, že příslušný zákon prosadí. Čsl. církev trvajíc na zásadě rozluky církví od státu, postavila se na zásadní

stanovisko, pokud stát bude ze své pokladny přispívati církvi římské, že v témž poměru jest povinen přispívati na duchovní jiných církví. Pro svůj názor získala vládní strany politické a spolu s církví českobratrskou evangelickou domáhala se dotace pro své duchovní. 29. ledna 1926 obě církve se ohradily proti zamýšlenému jednostrannému řešení ve prospěch římské církve a po dlouhém úsilí podařilo se dosáhnouti dotačního zákona, který vešel v platnost téhož roku.

Od r. 1926 dosud nebyla čsl. církvi dotace zcela vyplacena, nýbrž poskytována jen dotační záloha, která nevystačuje, aby duchovním mohla býti z ústřední pokladny vyplácena podstatná část služného. I. lustrum však uplynulo 31. XII. 1930 a min. školství bude musiti dotační nedoplatky církvi vyúčtovat a vyplatiti. (Více o tom viz v sněmovních zprávách finančních.)

Bohoslovecká kolej, dejvický sbor, přilehlé církevní budovy.

Péče o duchovenský dorost si vyžádala vybudování vlastní bohoslovecké koleje. Od města Prahy zakoupila n. obec dejvická parcelu v Dejvicích, která podle kupní smlouvy měla býti zastavěna celá do 1. listopadu 1929. Pozemek byl rozvržen na výstavbu 1. koleje, 2. sboru, 3. dvou obytných domů. Část nezastavěná do zmíněné lhůty, měla připadnouti městu zpět.

Se stavbou koleje započato v r. 1925. Budova kolaudována 7. září 1926, otevřena 1. října 1926. (4. října 1926 konalo se tu první zasedání Ústřední rady). 5. května 1925 dohodla se nábož. obec dejvická o předání celé parcely Ústřední radě, při čemž stalo se dojednání o disposičním právu a o služebnostech. Stavbu provedl architekt Al. Zíma.

Ředitelem koleje byl do 30. září 1930 dr. Frant. Kovář. Po jeho dobrovolném odchodu zvolen byl Martin Zeman, do té doby čsl. farář v Nuslích. Nastoupil 1. října 1930.

17. ledna 1927 zadána architektovi Zimovi stavba dejvického sboru, který dokončen roku příštího a otevřen 28. října 1928.

Ve smyslu kupní smlouvy bylo nutno přikročiti k zastavění zbylých dvou částí parcely. Stalo se to 20. října 1929 a do příštího jara vybudovány při koleji dva obytné domy. Stavbu provedl stavitel Lad. Čapek. Náklad na stavbu byl zajištěn hypotékou u Všeobec. pens. ústavu.

Stavební subvence.

Československá církev v prvních letech svého trvání zabrala některé kostely římsko-katolické, zvláště tam, kde nabyla mezi věřícími číselné převahy. Kostely zabírala s dobrým svědomím,

neboť většina nynějších chrámů t. zv. „římsko-katolických“ jest zbudována našimi husitskými předky a teprve po bělohorské bitvě byla národní církvi Ferdinandem II. odňata a přidělena církvi římské.

Vláda chovala se k zabírání kostelů s počátku mlčky. Později, když lidovecká strana katolická mezi podmínkami spolupráce s vládními stranami uvedla i vrácení kostelů zabraných československou církví, vyjednával o té věci ministerský předseda dr. A. Švehla s tehdejšími představiteli církve. Po delším jednání dohodnuto, že čl. církev vydá zabrané kostely a v náhradu že jí bude od státu poskytnuta každoroční subvence k vybudování sborových staveb vlastních. Po dobu úřadování Švehlova se církvi čl. stavební subvence dostávalo a vybudována řada staveb, které z ní částečně kryty. R. 1925 subvence pro ČČS rozpočtově byla zařazena jako výdaj mimořádný, což mělo důsledek, že každá výplata měla se dítí za souhlasu ministerstva financí. Když ministerský předseda Švehla ochuravěl, byla zastavena čl. církvi výplata stavební subvence. Intervencím církevních pracovníků podařilo se, že ministerstvo školství hodlalo koncem roku 1930 vyplatiti církvi opět značnější stavební subvenci. Avšak ministerstvo financí a Nejvyšší kontrolní úřad tuto výplatu zmařili. (Číselně o stav. subvenci viz finanční zprávu.)

Nové školní učebnice.

Československá církev vzala si za úkol naplniti současné poznání vědecké a snažení mravní duchem Kristovým. Toto úsilí musilo vésti k tomu, aby byla věnována péče výchovná a osvětová novému pokolení již od školních let a aby učitelům náboženství i dětem se dostalo vyučovacích pomůcek, jež by přispívaly k plnění řečeného úkolu.

R. 1925 byla vydána *Biblická čítanka*. I. Starý zákon. Sepsal Karel Farský; Ilustroval V. Čutťa. Učebnice vyšla ve dvojí úpravě: jednak malé vydání pro nižší třídy škol národních, jednak vydání rozšířené pro vyšší stupeň, resp. i pro školy střední.

R. 1928 vyšla *Seměnka*. Náboženská prvouka církve československé pro nižší stupeň školy obecné. Sestavil Jaroslav Halhuber. Obrázky vyzdobil Dr. Eduard Neumann. — Druhé vydání učebnice, rozšířené a částečně přepracované, vyšlo r. 1929.

R. 1930 byla vydána *Náboženská čítanka* církve československé pro střední a vyšší stupeň národních škol. Nový zákon. Napsal Antonín Hradec.

Jest nezbytné vydati v nejbližší době učebnici církevních dějin.

Edice „Blahoslav“.

Ústřední rada v zasedání 20. XI. 1925 se usnesla založiti knižnici, ve které neperiodicky by vycházela četba o náboženství a pro náboženství. Redakce svěřena dru F. Kovářovi. Vyšly v ní knihy:

I. Církev a otázky dneška. Z myšlenek všeobecné křesťanské konference o životě a díle ve Stockholmu 1925. Přeložila Helena Kovářová.

II. Ideový úkol církvi v náboženské krizi dneška. Napsal prof. Alois Spisar.

III. O náboženství. Kurs přednášek konaných pro ČČS v Praze. Část prvá. Napsal dr. Frant. Kovář.

IV. Obrana husitství. Napsal František Palacký. Přeložil a úvodem opatřil dr. F. M. Bartoš.

V. Počátky víry křesťanské. Napsal prof. Alois Spisar.

VI. O náboženství. Kurs přednášek konaných pro ČČS v Praze. Část druhá. Napsal dr. Frant. Kovář.

VII. Naše dílo. Sborník prací.

VIII. Za lepší církví. Duševpytná studie o příčinách přestupů do církve československé. Napsal dr. F. Hník.

Náboženská revue československé církve.

K soustředění vědecké práce církevní a k soustavnému sledování kulturních otázek počala vycházeti v r. 1929 „Náboženská revue čsl. církve“. Vyšly 2 ročníky po čtyřech sešitech redakcí dra F. Kováře.

Farského Zpěvník

vyšel ve 12 vydáních (z nich tři zkrácená pro školní dívky).

Časopis Přelom.

Při stálém vzrůstu církve československé těžce jsme nesli nedostatky propagace rostoucího hnutí, zpopularisované tiskem. Ústřední orgán církve „Český zápas“, ač plní své poslání vlastní, nemůže svým rozsahem stačiti ani obsahově se věnovati propagaci. Ostatní naše listy mají rovněž striktně vyměřený svůj program. Vedle toho šlo o časopis, který by svou lácí pronikl do širších vrstev. Proto rozhodl se propagační odbor při Ústřední radě, vedený místopředsedou Ferd. Práškem, založiti nový týdeník „Přelom“, nesoucí toto jméno podle spisku, vydaného prvním patriarchou ČČS drem Farským. List má za úkol co nej-srozumitelnějším slohem v krátkých člancích seznamovati široké vrstvy lidu s ožehavými kulturními otázkami a hájiti naši církve před útoky nepřátel.

Sanace sňatků ČČS

uzavřených před schválením náboženských obcí, bylo dosaženo v r. 1925 po intervencích dra Farského, biskupa Procházky a poslanců Práška, Sladkého.

Církevní jednotný odznak třídlítný

byl zaveden r. 1926. Došel značné obliby a jest ho hojně používáno. Na skladě má Tiskové a naklad. družstvo ČČS v Praze II., Krakovská 7.

Jubilejní plaketa a odznak

byly vydány k desítiletí církevnímu 8. ledna 1930. Jsou uměleckým dílem akad. sochaře Beutlerá. Plaketa byla odlita ve dvou velikostech (v bronzu).

ČČS v Americe.

Čsl. církev ve své propagaci na Slovensku narážela na veliké potíže. Nebylo tam pracovníků, mentalita lidu byla namnoze jiná než v zemích historických. A přece bylo nutno pracovati o to, aby i tam prostředkován náboženský pokrok a probuzení.

V Americe žije veliký počet slovenských vystěhovalců a byla naděje, že získáním půdy mezi nimi by se připravila cesta k duším slovenským v naší republice. Poměrně snadno bylo vytvořeno několik obcí ČČS mezi americkými Slováky. Naděje se ovšem neuskutečnily a obce tyto nevykonaly příslušného vlivu na lid ve staré vlasti, kde bylo nutno zasáhnouti přímo (a stalo se to později s dokonalým zdarem). Přes to byl zájem o udržení našich obcí amerických. 30. října 1925 pověřila Ústřední rada patriarchu dra K. Farského, aby vykonal inspekční cestu v nábož. obcích ČČS v Americe. Dr. Farský odjel na podzim téhož roku a vrátil se v únoru 1926.

Dnes má ČČS v Americe náboženské obce: Binghamton, Gutenberg, Johnstown, Newark, New-York, Monessen, Perth Amboy, Philadelphia, Trenton, Endicott.

Pronikání československé církve do Vídně.

Národnostní a nábožensko kulturní osud silné menšiny vídeňských Čechů (přes 80.000) nemohl býti lhostejný československé církvi, která postavila se do služeb národa a jeho výš-

ších cílů. Česká menšina ve Vídni jest ohrožena ve svém národním uvědomení a následkem nesympatické politiky římskokatolické strany i v náboženském přesvědčení.

Vhodná příležitost propagace ČCS a jejího zakotvení ve Vídni se naskytlá, když vídeňští Čechoslováci požádali loni o konání čl. bohoslužeb. Bylo jim vyhověno a po přihlášení několika set účastníků do ČCS zvolena rada starších.

Propagační vedl biskup dr. R. Stejskal, bohoslužby pravidelně byly obstarávány z Bratislavy i duchovními odjinud. Nyní vede tamní duchovní správu Em. H. Formánek, který v důsledku náležité kvalifikace byl biskupem dr. Stejskalem vysvěcen na jáhna a později na kněze. Ač náboženská lhostejnost mezi vídeňskými Čechoslováky byla značná, podařilo se čl. církvi probudit náboženský zájem a počet příslušníků ČCS ve Vídni trvale stoupá.

Všeobecná křesťanská konference o životě a díle ve Stockholmu.

„Světový svaz pro šíření mezinárodního přátelství prostřednictvím církví“, který se sešel v Haagu r. 1919 zvolil výbor, který se sešel r. 1920 v Ženěvě a sestavil „Mezinárodní výbor pro přípravu konference ve Stockholmu“. Účelem jejím bylo docílit shody mezi církvemi v praktickém jednání křesťanském.

Stockholmská konference se sešla v době od 19. do 30. srpna 1925 a projednala program:

1. Povinnost církve vzhledem k božím cílům ve světě.
2. Církev a otázky hospodářské i průmyslové.
3. Církev a otázky sociální i mravní.
4. Církev a mezinárodní vztahy.
5. Církev a křesťanská výchova.
6. Methody snah o spolupráci a sdružování mezi křesťanskými společnostmi.

Pracovní plán konference byl ujednaný na schůzi přípravného výboru v Birminghamu v dubnu 1924.

Konference se zúčastnili delegáti církví oficiálně, nikoli jako soukromé osoby.

Československá církev se účastnila tříčlennou deputací (patriarcha dr. Karel Farský, biskup G. A. Procházka, biskup dr. Rost. Stejskal).

Výsledek konference byl celkem kompromisní mezi církevními směry, reformovaným, který hledá uskutečnění království božího na zemi úpravou světového řádu, a eschatologickým, který očekává uskutečnění království božího mimo tento svět.

Referáty konferenční jsou obsaženy v I. svazku Edice Blahoslav („Církev a otázky dneška. Z myšlenek všeobecné křesťanské konference o životě a díle ve Stockholmu 1925“).

Světová konference o víře a zřízení v Lausanne.

V r. 1920 byl v Ženěvě zřízen přípravný výbor pro „Světovou konferenci o víře a zřízení“ a ten rozhodl na schůzi ve Stockholmu 1925, aby konference se konala od 3. do 21. srpna 1927 v Lausanne ve Švýcařích.

Cílem konference bylo sjednotiti církve ještě ůže, než se mělo státi ve Stockholmu r. 1925, kde šlo o sjednocení na poli praktického osvědčování křesťanství. V Lausanne mělo dojíti ke shodě i ve věcech víry.

Program byl:

1. Výzva k jednotě.
2. Poselství církve světu — evangelium.
3. Povaha církve.
4. Společné vyznání víry církve.
5. Duchovní hodnosti (ministerium) církve.
6. Svátosti.
7. Jednota křesťanstva a dosavadní vztahy existujících církví.
8. Opatření pro pokračování v díle konference.

Československá církev účastnila se konference dvěma delegáty (biskup G. A. Procházka a biskup dr. Rost. Stejskal).

Bylo-li jednání stockholmské konference nesnadné, kde šlo o sjednocení křesťanské praxe, ukázalo se jednání v Lausanne ještě obtížnější. Mezi konservativním a pokrokovým křídlem nebylo možno nalézti ani podmínky pro kompromis, čehož ve Stockholmu přece docíleno.

Světový kongres pro svobodné křesťanství a náboženský pokrok v Praze.

Vedle jednotlivých úsilí církví, jimž byl dáván výraz na konferencích *oficiálních* zástupců, existoval světový neorganizovaný proud, který v sobě soustředil vynikající *jednotlivce* všech náboženstev světa k práci o docílení dohody na nejšířších základech náboženských.

R. 1910 ve dnech od 5. do 10. srpna konal se v Berlíně kongres těchto pracovníků. Sjezdu se účastnil i profesor T. G. Masaryk. Průběh kongresu byl skvělý. Nastalo skutečně značné uhlazení hrotů mezi jednotlivými církvemi a jest jen litovati, že světová válka přervala slibné začátky.

R. 1927 od 4. do 9. září konal se světový kongres pro svobodné křesťanství a náboženský pokrok v Praze. K volbě našeho města přispěl náš patriarcha dr. K. Farský, který o té věci jednal ve Stockholmu s drem Drummondem. Sám dr. Farský se však

již kongresu nedočkal (zemřel 12. VI. 1927). Byl to kongres v řadě těchto sjezdů osmý. Pořádání jeho převzala československá církev a svobodné bratrství. Církev konservativní chovaly se ke kongresu zdrženlivě.

Československé církvi poskytla se vhodná příležitost, před zastupci ciziny zdůraznití pravou povahu ČČS, která do té doby mylně byla v zahraničí považována za konservativní, ba pravoslavnou. O vyřešení pravoslavné krise sněmem v r. 1924 svět dosud nevěděl. Příslušný referát na kongresu přednesl tehdy biskup G. A. Procházka. Pojednal o příčinách vzniku ČČS, o vývoji a soudobém stavu církve a o cílech dalšího úsilí. Na kongres měla přístup široká veřejnost a naši příslušníci hojně se účastnili sjezdového jednání.

Světový svaz pro svobodné křesťanství a náboženskou svobodu.

V červenci minulého roku sešli se význační pracovníci náboženství z různých zemí na světovém sjezdu v Arnheimu (Holandsko). Významný kongres konal se v Berlíně r. 1910. (Viz předešlou stať.) Avšak usnesení jeho se nedala prováděti v přítomné době, kdy nastaly zásadní změny v názorech i v samém vývoji světa. Vedle toho svaz se ocitl pod jednostranným vlivem anglicko-americkým. Na konferenci v Arnheimu byl světový svaz postaven na zcela nový základ a jeho směrnice přizpůsobeny otázkám i bolestem dneška. Přijat i nový název: „Světový svaz pro svobodné křesťanství a náboženskou svobodu“. Jeho úkoly formulovány. Světový svaz usiluje v sobě sdružití křesťanské skupiny, sblížovatí je v pojmání víry a svobody a pěstovatí mezi nimi přátelství a spolupráci.

Světový svaz má dnes 18 organisací v 13 zemích. V něm jsou též zástupci československé církve. Kongresu v Arnheimu 8., 9. a 10. července se účastnil patriarcha G. A. Procházka, zvolený místopředseda Světového svazu, a biskup dr. Rostislav Stejskal. Naši delegáti referovali o náboženských a církevních poměrech v republice Československé, zvláště o ČČS. Ústřední rada zaslala konferenci podrobné memorandum o vzniku, poslání, o dosavadní práci ČČS, jakož i všechny naše tisky dosud vydané.

Nové hnutí národní církve polské.

Poláci do 11. století žili společným duchovním životem s Moravany a Čechy, od nichž přijali křesťanství rázu slovanského, neřímského. Rozdvojení nastalo za Boleslava Chrabrého, kdy papež obratnou diplomacií získal panovníka. Od té doby Poláci duchovně se ztotožňovali s katolictvím, čemuž Čechové přes sta-

leté úsilí Říma odolali, neboť ani za tuhé profireformace po bitvě na Bílé hoře duše národa nesrostla s římským katolictvím.

Novodobý kulturní kvas pronikl i do poměrů polských a staly se pokusy o národní církev. Takový pokus se stal založením národní církve biskupa Hodury. Byl však zatížen starokatolickou orientací a nezískal v Polsku stoupenců. Pravoslavné církve se pokusily rovněž o zachycení části národa, ale v cestě jim stojí předsudky lidu, který jest vychován v odporu proti pravoslaví. Menší církevní útvary zůstaly národem celkem nepovšimnuty (Mariaviti a j.).

Čechoslováci, žijící na Volyňsku v počtu přes 40.000 upozornili organisátory nového národního hnutí náboženského ve Varšavě na čsl. církve a doporučili jim podle jejího vzoru vybudovati novou národní církev v Polsku. Ve Varšavě vytvořil se přípravný komitét o 240 členech. O čsl. církvi neměl přímých informací a nebyl s ní dosud ve styku. V první době podlehl mylnému mínění, nepochopitelně v zahraničí živenému, že reprezentantem čsl. církve jest biskup Gorazd, pro CČS v Bělehradě vysvěcený. Komitét obrátil se na něho o vysvěcení svého kandidáta na biskupa, neboť organisace církevního hnutí v Polsku nutně předpokládá míti v celé biskupa. Po vysvětlení omylu, že pravoslavný Gorazd nemá s čsl. církvi nic společného, obrátil se komitét na naši Ústřední radu. Tato chovala se s počátku k žádosti zdrženlivě, předpokládajíc, že Polákům jde o t. zv. apoštolskou posloupnost biskupů, na které CČS netrvá. Do Varšavy byla zasláno podrobné vysvětlení o církevním zřízení a o ideových směrnicích CČS. Komitét setrval na své žádosti a zvolil dra St. Zacharjasiewiczze biskupem národní církve polské, žádaje za jeho zřízení od CČS. Zacharjasiewicz v průběhu dalšího jednání pozván do Prahy k delšímu pobytu, jeho kvalifikace na základě úředních listin prozkoumána a 10. prosince 1930 v dejvickém sboru zřízen na biskupa a ustanoven generál. administrátor pro území polské republiky. Vzhledem k zvláštním poměrům v Polsku nemohlo býti námitek proti tomu, aby podřadné jednotlivosti církve polská si řešila podle domácího prostředí. Vzájemnou úmluvou však stanoveno, že nová církev postupem doby v liturgii, věrouce i v zásadách právních bude se přizpůsobovati čsl. církvi.

Cílem bratrské úsluhy naší církve k novému hnutí byl především zájem o Čechoslováky na Volyňsku a navázání na československo-polskou duchovní unii, přervanou katolickou politikou Boleslava Chrabrého.

Nezávislá národní církev na Filipínách.

Vznikla r. 1901 z odporu filipinského národa k dogmatismu a absolutismu církve římské. Tehdy jednáno s papežským nunciem a arcibiskupem Nava di Bontife v Madridu, aby křesťanství na Filipínách byl povolen národní ráz a provedeny reformy ve

shodě s moderní osvětou. Delegáti odmítnutí (obdobně jako 1919 deputace katolických kněží z Československa v Římě) a došlo k založení filipínské národní církve. Při sčítání 1918 měla 3 miliony příslušníků, nyní čítá věřících na 5.000.000, vesměs vystoupilých z církve římsko-katolické. Nové značné přestupy nastaly v posledních letech.

Československá církev vstoupila v přátelské styky s touto národní církví. Arcibiskup mons. Gregorio Aglipay vyzádal si od čsl. církve ústavní, věroučné, liturgické a charitativní směrnice, které v církevní radě byly studovány a Ustřední rada CCS zpravena, že mnoho z těchto směrnic bude přijato do církevního zřízení křesťanů filipínských.

Otázka svatováclavská.

Římskokatolická církev v r. 1929, kdy připadalo tisíci výročí smrti českého knížete Václava se pokusila při milenioých oslavách dokumentovati před světem katolický ráz československého státu a těmito oslavami zároveň působiti na mentalitu lidu v republice ve prospěch katolictví. Při tom zdůrazňovala heslo „Václav nikoli Hus“ a stavěla uměle konstruovanou tradici svatováclavskou proti skutečné tradici husitské. Úspěch měla pramalý, téměř žádný.

Československá církev stavěla se kladně k milenioým oslavám. ČCS jako náboženská i národní společnost křesťanská oceňuje při knížeti Václavovi jeho náboženský, státnický a národní význam v jeho době i v několika stoletích potomních. Nevidí v něm asketu svěťce a patrona země ve smyslu římském a legendu na jeho osobu se přimykající nečiní náhražkou skutečné historie. Václav jest nám svatým ve smyslu pravdy, že byl mužem upřímně křesťanským, mírumilovným, lidsky cítícím. V tomto pojetí se ČCS rozcházela při oslavách milenioých s oficiálním názorem evangelickým, který byl podržen na základě starého stanoviska protestantského, odmítajícího Václava prostě z odporu proti katolickému uctívání svatých.

ČCS však si jest vědoma toho, že není důvodů, aby význam knížete Václava byl přeceňován a že jest v rozporu se skutečností dějinnou i současnou považovati svatováclavství za stěžejní epochu historie československého národa. Není tradice svatováclavské dnes — a byla-li kdy, jest dnes mrtva a zůstává z ní pouze památka, již může býti věnována pietní vzpomínka, ale která nemá již v sobě nic životného. Národ československý má však tradici živou, která ještě dlouho bude určovati smysl jeho úsilí mravního i osvětového — a to jest *tradice husitská*. Nehynoucí ideály sociálního pokroku, snahy humanitní, zásada svobody svědomí, úsilí o praksi čistého křesťanství, — což bylo hu-

sistvím vytyčeno nebo v něm bylo obsaženo příčinně, jsou hodnoty, které zakládají *skutečnou tradici národa* a znamenají plné rozvinutí jeho sil. Svatováclavství znamená pro nás dětský věk národa, husitstvím začíná probuzení k životu mužnému a činorodému.

Neřímské církve a československá církev.

Čsl. církev respektuje reformační snahy jiných církví, nezasahuje do jejich interních věcí a jest ochotna s nimi udržovati přátelské styky. Na tomto poměru nebylo nic změněno ani ojedinelými projevy neblahovůle se strany některých členů neřímských církví (F. M. Bartoš), jejichž hlasy musily býti rázně veřejně odmítnuty, popřípadě od nich žádána příslušná satisfakce. Jasně to bylo formulováno projevy br. patriarchy. V našich náboženských obcích namnoze panuje blahovlnný poměr k sborům československým, jejichž úsluha zase, zvláště tam, kde naši příslušníci nemají vlastních bohoslužebných místností, jest po zásluze oceňována.

V minulém roku došlo k incidentu s Kostnickou jednotou, kterou jest rozlišovati od oficiální církve nebo církvi evangelických. Orgán Kostnické jednoty „Kostnické jiskry“ počal nejprve malými notickami, později soustavnými články se nejen dotýkati odpovědných činitelů čsl. církve, nýbrž zasahovati i do interních věcí naší církve vůbec. Nesoulad z toho vzniklý nebyl dosud likvidován, v naší církvi však jistě je dobrá vůle a plná ochota obnoviti bývalý přátelský poměr.

Volná myšlenka a československá církev.

Volná myšlenka v počátcích sympatisovala s hnutím naší církve. Konaly se společné tábory a schůze, byla vzájemná spoluúčast při různých kulturních podnicích. Bylo to období spíše rázu negativního. Když však čsl. církev přešla k pozitivní náboženské výstavbě, bylo rok od roku jasnější, že útvar s cíli a charakterem náboženským trvale neudrží společnou linii se sdružením, které má v programu boj proti každé církvi a proti každému náboženství. Když pak ve Volné myšlence zvítězilo levé křídlo, které se jalo praktikovati nekompromisně a maximalisticky svůj program, stala se otázka roztržky akutní.

V r. 1928, po delším chladném poměru předtím, nastalo střetnutí s Volnou myšlenkou, které vyvrcholilo v r. 1929 a trvalo i v roce následujícím. Československé církvi nemohlo býti lhostejným, jakým způsobem oficiální vedení Volné myšlenky zasahovalo do jejich věcí a dotýkalo se jejich představitelů. Vedle toho československá církev byla povinna vystoupiti na ob-

hájení náboženských principů vůbec proti ofensivě Volné myšlenky. Zápas tento naší církvi prospěl mravně i propagačně, což dokumentovalo i sčítání lidu 1930.

Zásadou při tom zůstává snášenlivost a blahovolné soužití ČČS i s občany bez náboženského vyznání i s členy Volné myšlenky. ČČS si váží každého osobního přesvědčení a kulturního programu pozitivního, ale tutéž šetrnost reklamuje pro sebe. Kde jest církvi boj vnucen, nelze v něm couvati ani činiti kompromis v nejpodstatnějších základech.

Československá církev a římský klerikalism.

Zesnulý historik a přítel našeho národa, Francouz Arnošt Denis, vida Sysifovo břemeno před církví československou, chystající se k práci na ztvrdlé liše národa, pochyboval, že se jí podaří organisace a dílo samo, rka: „Těžko zakládati církev tam, kde není víry.“ V národě postřehl nedostatek náboženskosti a měl za to, že nově vznikající církev nevbudí zájem lidu. Stal se ovšem opak, ale to sem nepatří. Pozoruhodné jest však ono konstatování, že v době založení církve československé československý národ tu stál ochuzen o nejdražší kulturní statek, o náboženství, o víru. Denis nebyl sám, jenž tuto povážlivou věc zjistil.

A studujeme-li příčiny tohoto úpadku, vidíme je především v zklerikalisování činnosti církve, která od doby bělohorské byla národu vnucena co církev oficiální. Tři sta roků páchána na národě těžká křivda, tři sta let komolén jeho náboženský cit a zneužíváno ho pro mocenské, světské, politické cíle církve.

Jednou z příčin vzniku čl. církve byl i odpor k této praksi křesťanství. Již tím byla dána směrnice ČČS, že bude vždy proti klerikalismu — a této směrnici zůstala ČČS věrna. Počala prostředky neklerikálními, pozitivně náboženskými buditi zájem národa o křesťanství Ježíšovo, a fakt, že tento zájem vzbudila, jest jí vysvědčením, že pracovala v té věci poctivě.

I na československou církev byla vržena potupa, že pěstuje klerikalismus. Toto nařčení jest odmítnouti. Skutky mluví. Československé církvi nikdy nešlo a nejde o to, aby zneužila drahocenného citu náboženského v našem lidu pro nepoctivé cíle tohoto světa. Domáhala se jen svých práv v tomto světě a v tomto státě, aby jí nebylo překáženo v díle království božího na zemi, aby jí nebyly odpirány prostředky podmiňující tu práci (kostely, fakulta atd.), aby spravedlivě a stejným dílem se jí dostalo aspoň na základě ustanovení státní ústavy toho, čeho jest účast na církve římské. Několikrát bylo oficiálně prohlášeno, že ČČS nebude žádati ani halěře ze státní pokladny, jakmile (po rozluce) z daní jejich poplatníků přestane býti podporována církev římská. —

Zápas s klerikalismem jest vésti čsl. církvi i na frontě tiskové, kde klerikální tábor používá prostředků velmi nevybraných proti ní. Dosud ty prostředky byly vždy jen sočení, pomluva, po-tupa, v důsledku čehož minuly se cílem.

Z pracovních propisic.

Téměř ze všech předchozích odstavců této zprávy plynou pro ČČS další úkoly v budoucnosti. Velmi ožehavou otázkou jest sociální práce ČČS a stanovení předpokladů, aby náboženské obce zatížené stavebními břemeny byly zbaveny této těžké překážky vlastní činnosti na poli náboženském, náboženským pak obcím, které dosud nemají sborů, aby bylo umožněno si je opatřiti.

Slovensko.

Vzhledem k dílu naší církve na Slovensku vykonanému od r. 1928 zařazujeme samostatný článek o Slovensku.

Usilovné práci a nadšení našich pracovníků podařilo se zdati potíže na pohled nepřekonatelné a založiti na Slovensku a Podkarpát. Rusi pevné opěrné body nábožensko uvědomovacího díla naší církve. Rádné náboženské obce ČČS jsou vybudovány systematicky, každá pak má ve svém obvodu několik obcí místních, které namnoze již počtem příslušníků jsou tak silné, že by mohly býti obcemi samostatnými. Čtyři z nich v krátké době budou státně schváleny.

Přípravné práce trvaly tam velmi dlouho, jak viděti z dalšího, neboť téprve r. 1927 byla na Slovensku schválena první čsl. náboženská obec. Práce obtížná, ale vděčná a zvláště pro tuto část republiky potřebná. Prvními příslušníky tam byli Češi. Nejen příslušníky, ale zároveň apoštoly. Dnes tam máme již silný kádr rodilých Slováků a Rusů. Oddělení čsl. náboženství ve školách jsou velmi početná. Vedle místních obcí je v každém obvodu náboženské obce množství důvěrnických sborů.

Zásahu o toto dílo má především neúnavný br. biskup dr. Rostislav Stejskal, který za několik let správy Slovenska a Podkarpatské Rusi vykonal tam práci nadlidskou. Ovšem bez pomoci duchovních a uvědomělých staršovstev by bylo dílo nerozkvetlo tou měrou, jak je dnes vidíme. Br. patriarcha G. Procházka jest původcem myšlenky pracovati na Slovensku přímo a nikoli pouze prostřednictvím našich obcí slovenských v Americe. Tam slovenský živel následkem naturalisačního zákona ve druhém až třetím pokolení se amerikanisuje a ztrácí zájem o starou vlast. Jak viděti, myšlenka přímé práce byla šťastná a nesla ovoce. Loni br. patriarcha podnikl rozsáhlou inspekční cestu po Slovensku.

K NAŠEMU PROGRAMU.

Pověření řízením Náboženské revue čsl. církve, uvědomujeme si především, jaký úkol má revue v naší církvi. Pro každou církev jest nutno, aby vedle svého tisku oficiálního a vedle časopisů rázu lidového, měla i časopis ideově vědecky. Vědeckou činnost náboženskou pro církev československou, církev to novou, která se stále vyvíjí a v níž se ustavičně tvoří, nepředstavujeme si jen jako reprodukci theologického vědění, obsaženého ve spekulacích, často neživých doktrínách a knihách theologů jiných církví. Také nebudeme chtíti vytvořiti z naší revue (jak dobře píše jeden ze spolupracovníků) „anthologii neúčelných poznatků, nebo excerpt“, resp. slovných překladů z revuí vzdálených a pro jiné, což by snad svědčilo o naší pili, ale ne o živé tvořivosti a samostatnosti v náboženském myšlení, jež jsou právě ideálem naší církve; neboť Bůh jest věčně živým Zákonem všehomíra a také Jeho církev musí býti církví živou, stále tvořící v duchu věčné pravdy Boží. Nezříkáme se ovšem přehledu významných událostí, i vzdálených, pokud mohou mít význam pro naše náboženské hnutí. Jak vidno i z tohoto čísla, jde nám o širší obzory náboženského úsilí.

Revue má sloužiti naší církvi; její ideové orientaci, popřípadě i obhájení jejích ideí.

Jsme přesvědčeni, že čsl. církev jest dílem Božím. S Boží pomocí spojily se síly lidské a rovněž lidským silám je tu uloženo církev vésti k rozkvětu a chrániti. Bez Boha nic bychom nebyli, ale rovněž Boží plán by zůstal pouze neprojevenou potenci, kdyby v jeho duchu se nepřiložily k práci lidské ruce. Toto součtenství a vzájemnost božského s lidským — i dosavadní výsledky té spolupráce, opravňují nás do jisté míry k zdravému sebevědomí, že postupujeme správně, jdeme-li cestou svou, celkem lhostejni k tomu, zda tam či onde se zavděčíme, zda ten a onen nám projeví svou spokojenost. Také při své nesnadné práci, jejíž obrozenské cíle a nevyhnutelnost jsou nám jasny, nemíníme propadat bolestinství, nechceme býti defaťtisty, tím pak méně šířiti tyto choroby, které jsou vždy osudné a vedou k záporu života. Mentorování a snižování našeho díla považujeme za nejapné výstřelky hyperkriticizmu, popřípadě reakce. Za kritiku věcnou a nezaujatou budeme vždy vděčni.



S úctou se sklóníme před káravým hlasem každého, kdo s prostředky lidskými, tak nepatrnými, jako my, dokázal vykonati dílo větší a lepší díla našeho.

Jak již naznačeno, naše revue má také úkol obranný. Církev, s takovými oběťmi vybudovanou, musíme také mítí odvahu hájit na všechny strany, právě jako ve své době zbraní své doby za velikou ideu husitskou se postavili Boží bojovníci. Jsme-li přesvědčeni, že naše cesta jest cestou pravdy, při troše svědomitosti nebude nám za těžko, všemi silami ji obhájit a na ní setrvat. Pasivnost považujeme za slabost, která není v duchu křesťanství. Život jest boj a chceme-li v životě obstát a prospěti, nemůžeme boji uhýbati.

Historie mluví jasnou řečí, že naši předkové husitští vítězili jen tehdy, když byl mezi nimi duch Boží, duch jednoty, svornosti a Boží kázně; upadali a podléhali reakci, jakmile tyto síly ducha Božího vyprchaly z husitských řad a srdcí. Jest proto naším heslem: jednota, svornost a kázeň. Považovali bychom za těžký příznak v novodobé reformaci náboženské, kdyby naše církev se neosvědčila dosti odolnou k pseudodemokratickým heslům a vlivům dnešní doby. Zdravá demokracie nezná roztržštěnosti a anarchie. Budeme v revui na stráž, aby omyly a těžké chyby naší národní minulosti se neopakovaly.

Jen jednoho litujeme: že zaměstnání pracemi svého povolání, nemáme tolik času, kolik bychom si ho přáli věnovati naší revui. Těší nás však, že se hlásí četní spolupracovníci. Prosíme i ostatní, aby se zřetelem k společnému cíli přiložili též ruku k dílu. Zveme všechny dobré vůle.

Redakce.



K NAŠEMU UČENÍ.

(Predneseno jako důvodová zpráva naukového výboru k „Učení náboženství křesťanského pro věřící církve československé“ na sněmu ČČS, konaném v Praze ve dnech 28.—30. března 1931.)

Od r. 1924, totiž od zahájení I. řádného sněmu ČČS v srpnu toho roku, nedostávalo se dlouho naší církevní i mimocírkevní veřejnosti zpráv o postupu a výsledcích církevní práce na poli ideovém čili bohoslovném. Mohlo tak vzniknout a vznikalo též domnění, že nebylo v tom oboru nic pracováno.

Skutečnost však byla jiná. Práce v oboru nauky bylo vykonáno dosti, jak svědčí o tom právě *návrh Učení náboženství křesťanského pro věřící ČČS*, podle odkazu dra K. Farského sestavený a valně rozšířený br. F. Kalousem a referentem, doplněný poněkud a úpravený br. sněmovním naukovým výborem a doporučený br. sněmu nynějšímu ke schválení a přijetí.

Předkládáme v něm br. sněmu a celé veřejnosti první systematickou a theologickou čili pojmovou formulaci náboženského učení ČČS. Této formulaci předcházelo a musilo předcházeti mnoho práce v časopisech, publikacích a v naukovém výboru. Také bylo třeba určité doby, aby byl získán větší odstup od revolučního vzniku ČČS.

Dovolte, bratři a sestry, abych krátce naznačil a) ideový úkol ČČS, b) podal přehled a zhodnocení toho, co bylo dosud za 11 roků trvání ČČS v ideové práci církevní vykonáno, a c) označil další cestu a cíl do budoucna.

A.

Pokud se týče ideového úkolu ČČS, mohu jen krátce naznačit to, co již tolikrát bylo opakováno, že úkol církve, sboru Páně, nemůže býti jiný než nábožensko-mravní. Tomu cíli musí v církvi vše sloužit a se podřizovat, má-li církev splnit svůj úkol; ten cíl musí mít na zřeteli administrace i organizace, hospodářství i finance, a především a v prvé řadě ovšem i učení, nauku.

Jest dnes dosti známo a jasno, že společnost naše, česká i mimočeská, křesťanskou se více jen zove než je. Jest citelný úpadek života mravního v nás a kolem nás. Ten úpadek vysvětluje se různými příčinami, ale podle našeho názoru jen povrchními, při čemž se zapomíná, že úpadek mravní je důsledkem úpadku náboženského: evangelium Kristovo je odmítáno ve své myšlenkové náplni. Buduje se kultura beze složky náboženské, jíž u nás a v celém lidstvu křesťanském může býti jenom evangelium Pána Ježíše Krista.

A hledáme-li, proč je evangelium Ježíšovo odmitáno moderním člověkem, jenž přec pocítuje potřebu náboženství ne méně než člověk minulosti, nalézáme, že obsah evangelia je dnešnímu člověku podáván formou, vytvořenou v minulosti, a dnes proto málo nebo nic nesrozumitelnou.

Náboženství vyrůstá vždy z náboženské zkušenosti, to jest z působení Božího čili zjevení a z víry naší, a musí pronikat a proniká celého člověka, t. j. veškerý jeho život duševní, rozum, cit, vůli, a působí individuálně i sociálně. V náboženství je také prvek rozumový, jenž, jsa pěstován, vydává ze sebe nauku, učení, teologii. Není náboženství bez nauky; ani křesťanského náboženství není bez ní.

Formulace a vyjadřování děje se a mění se podle různého stupně vzdělání. Otázky náboženské jsou stejny: jde o Boha a jeho vztah k člověku, světu, o vztah člověka k Bohu a k člověku a konečně o smysl života a o posledních věcech člověka.

Tyto otázky různě jsou v různých náboženstvích zodpovídaný. Ježíš Kristus svou zvláštní odpovědí stal se zakladatelem křesťanství. Ale jeho náboženská zkušenost v různých dobách různě byla formulována a vyjadřována, z čehož vznikala a vznikají různá učení církevní.

Snahou církve musí být, formulovat a vyjádřit evangelium Ježíšovo takovou mluvou a takovou myšlenkou, aby tomu evangeliu každá doba rozuměla.

Hlavní příčina nedorozumění mezi církví křesťanskou a moderní dobou, příčinou, proč naše doba nerozumí evangeliu a odmítá je, jest podle našeho názoru rozpor mezi teologií, t. j. naukou církevní, jež je formulována v dobách dávno minulých a tedy vyjádřena myšlenkami dob minulých, a mezi dobou dnešní. Dnešní náš člověk jinak chápe svět a život, jinak myslí a hodnotí, než činil člověk prvních století po Kristu; a proto nerozumí nauce, formulované v dobách minulých.

CČS vznikla z duchovní t. j. náboženské krise dneška a má proto za úkol, pracovat o překonání náboženské krise, čili získat našeho člověka, kterému historické církve nevyhovují, pro evangelium Kristovo a pro Boha a tak pro mravní úkoly.

Jedním z prostředků k tomu vedoucích, a to velmi důležitým ne-li hlavním, je nauka neboli formulace křesťanské zkušenosti náboženské tak, aby byla srozumitelná člověku dnešnímu a mohla budít v něm náboženskou zkušenost. Jinými slovy: ideový úkol CČS je v tom, aby pomáhala vytvářet synthesisu z podstatných složek evangelia Ježíšova a zaručených výsledků vědeckých. CČS vyjadřuje to slovy: naplniti současně snažení mravní i poznání vědecké duchem Kristovým. Tím CČS staví se na stanovisko křesťanské, stanovisko evangelia Ježíšova, jež stává se i jí měřítkem nejvyšším, nechce se však přit o slova, nýbrž

snáží se postihnout smysl čili ducha, t. j. podstatný obsah evangelia.

Z moderní vědy pak přijímá jen to, co jeví se nám jako zaručený výsledek a je vnitřně příbuzné s evangeliem Kristovým a je schopno, aby vešlo v syntesu s ním.

CČS, budující svou nauku, chce se vyvarovat dvojího nebezpečí: konservatismu i radikalismu. Nechce býtí církví dogmatickou, v níž by nauka stávala se neživotnou a nezměnitelnou, ztrnulou zkamenělinou; chce býtí církví svobodnou, hájíc formální zásadu svobody svědomí čili přesvědčení a vývoje náboženského. Nechce však naprosto býtí společností atheistickou, nýbrž společností náboženskou, a to křesťanskou. Nechce nové náboženství, nýbrž novou formulaci věčných pravd náboženských, křesťanských, novou teologii, jež by se mohla státí složkou náboženského moderního názoru na život a na svět. Růst nového náboženství ponechává tomu, bez jehož vůle nic se na světě neděje, jenž vede i lidstvo k cílu svému.

B.

K otázce, co vykonala CČS dosud za účelem nové formulace své nauky náboženské, budiž mi dovoleno říci několik slov, abych pak přešel k obsahu našeho návrhu Učení.

Připomínám jen prohlášení církve r. 1920, při němž hned na počátku uvědomila si církev svůj úkol církve nové a svobodné, postavivši se na stanovisko svobody svědomí. Rok na to, 8. a 9. ledna na 1. valném sjezdu delegátů CČS, přijaty známé směrnice věroučné, které sice jsou rozpolceny, nejednotny — aspoň co do výrazu — a nepostoupily ještě k nutné vyšší synthese náboženské zkušenosti křesťanské a nové moderní formulace, ale nicméně ji tuší.

První konkrétní zpracování (pokus o formulování) nauky náboženské pro CČS na základě zmíněných směrnic podal br. patriarcha dr. K. Farský ve svém stručném výkladu náboženské nauky, uveřejněném ponejprv ve Zpěvníku z r. 1922 a pak v katechismu čsl., který vydal br. patriarcha Farský s br. Frant. Kalousem téhož roku na podzim. Účinky katechismu jsou známy; katechismem urychlena likvidace krise pravoslavné. Na I. řádném sněmu CČS v srpnu r. 1924 v Praze zvolen první sněmovní výbor naukový, který hned v prvním svém zasedání vykonal pěkný kus práce, jejímž výsledkem byla první resoluce sněmovní. Ta zaujala určité stanovisko v otázce pro církevní nauku nejdůležitější, v otázce Boha. Církev vyslovila se pro Boha Ježíšova, Otce laskavého a dobrého, nejvyššího spravedlivého a svatého, tedy Boha živého, čímž vymezeno stanoviska církve proti směrům mimokřesťanským. Další otázky řešeny nebyly, ale naznačeno, jak při nich jest postupovati. Raženo heslo pro další práci ideovou: dokončit reformaci, nebo, jak bych já raději řekl, pokračovat.

čovat v reformaci, poněvadž reformace nebude nikdy dokončena. Zásadní stanovisko zaujato v otázce biskupů a upuštěno od biskupů svěcených s posloupností apoštolskou a zavedeno zřizování biskupů s pravomocí pouze dozorčí.

Po sněmu, zdálo se, nastal klid v práci ideové. Ale bylo to jen zdání. Ročníky Českého zápasu od r. 1924 do r. 1928 a jiné církevní časopisy obsahují řadu článků, odnášejících se k řešení otázek naukových. Vznikla nová knižnice „Edice Blahoslav“, přibýly nové časopisy, vydány nové publikace, jež řešily otázky naukové. Ani naukový výbor nezahlédl. V r. 1925 vypracován a přijat řád zřizování duchovních, jáhnů, kněží a biskupů, v roce 1927 pořádáno několik schůzí výborových, které sice nedospěly tehdy ještě k pozitivnímu výsledku, ale umožnily diskusi a tak objasnily mnohou zásadní a důležitou věc.

V r. 1928 a 1929 vzniklo malé sice dílko, ale, myslím, dosti důležité, totiž návrh Učení křesťanského pro věřící ČČS, který podle odkazu br. dra K. Farského a na základě veškeré práce ideové dosud v ČČS vykonané sestavili a rozšířili referent a br. Fr. Kalous a vydali vlastním nákladem. Návrh obsahoval učení o Bohu, Kristu, mravním zákoně zbožnosti (t. j. o svátostech) a církvi, byl probrán ve schůzích br. naukového výboru v srpnu 1929 a po nepatrných doplňcích a opravách, ponejvíc jen slovního znění, doporučen br. sněmu ke schválení jako podklad k další formulaci nauky ČČS. Zároveň žádáno a slíbeno jeho doplnění, které uskutečněno referentem r. 1930, probráno a přijato opět s malými změnami na schůzích naukového výboru v lednu a v únoru 1931. Tak předkládá nyní sněmovní výbor tento návrh br. sněmu ke schválení.

Obsah návrhu je bratřím a sestrám-delegátům sněmu znám z tištěné předlohy, již máte v ruce. Myslím však, že je potřeba přece několika slovy naznačit stanovisko ideové, z něhož je návrh zdělán.

V otázce náboženského poznání odmítá návrh jednak názor, že náboženství je dílem pouze chladného rozumu, tedy vrchol rozumové spekulace filosofické; jednak ale též názor, že náboženství je dáno či zjeveno jako pro vždy hotová pravda a uzavřeno buď v Písmě a v ústním podání, jako učí církve katolická, nebo jen v Písmě, jak učila reformace, čili, že je obsaženo v mrtvé litere. Návrh náš staví se na stanovisko živé náboženské zkušenosti, v níž je činná i působení Boží (totiž zjevení) i spolupůsobení lidské (totiž víra), čímž uznáváme náboženství za moc stále přítomnou a působící v člověku, za nutnou složku veškerého života našeho, rozumového, volního i citového, individuálního a sociálního. Tak doufáme, že dáno Bohu, což je Božího, ale i člověku, což jeho jest podle vůle Boží. Zdůrazněny oba prvky, objektivní i subjektivní, s převahou ovšem objektivního božského, bez něhož by ani subjektivní prvek nic nebyl.

V důsledku toho základního stanoviska víra naše není něco ze zevnějšíka nějakou cizí lidskou autoritou vnuceného, nýbrž roste přímo z nitra našeho působením Božím a spolupůsobením naším. Tím odmítnuta jest víra slepá, lidsky zprostředkovaná, jak ji nalzáme u katolíků, a uznána je jako dar a milost Boží, klíčící pod vlivem lásky Boží, čímž přijímáme evangelické testimonium spiritus sancti internum = vnitřní svědectví Ducha Božího v nás, aniž bychom ovšem vázali víru na zevní slovo Písma.

Písmo není nám proto souhrn slova Božího, ale svědectví o náboženské zkušenosti těch, jež si Bůh vyvolil, aby skrze ně budil v nás víru v Sebe a v dílo Své. Z Písma nejvýš stavíme evangelia, jež jsou nám měřítkem náboženského a mravního života našeho, kriticky ovšem vykládaná.

Tradicí nepohrdáme a neodmítáme ji, jak činí církve evangelické, ale též ji nepřeceňujeme po způsobu církví katolických; učíme se z ní, z té všeobecně křesťanské i naší domácí české a další reformační, měříce ji ovšem Duchem Božím v Kristu.

Tak podřizujeme se Duchu Božímu v Kristu, jenž nejlépe vysvětluje nám svět a vše v něm a dává nám nejdokonalejší náplň života, t. j. Boha jako pravdu a dobro.

Tím je dán i náš názor na zjevení jako na moc vnitřní a stále živou čili působící, čímž odmítáme katolický pojem zjevení jako čehosi časově a místně omezeného a ohraničeného. Ale ani vnitřní zjevení není nám sdělením celé hotové pravdy, najednou a provždy dané, v určitých spisech nebo vázané na určité osoby, nýbrž podnětem a oplodňováním ducha lidského, aby umožněna a usměrněna byla nejvýš dokonalá činnost v člověku a v lidstvu v poznávání zákadu vší pravdy a dokonalosti, t. j. Boha, a v dosahování té dokonalosti podle vůle Boží.

Uznávající zjevení Boží, lišíme se od filosofie a vědy; uznávající pak zjevení vnitřní a stálé, lišíme se od katolíků; nespátřující ve zjevení hotově danou pravdu, ale jen zmocnění ducha našeho směrem k pravdě a dobru, lišíme se i od historických církví evangelických. Přes to však doufáme, že nestojíme mimo Boha a jeho zjevení vůbec a v Kristu zvláště. Naopak, zjevením taktó vymezeným přesvědčujeme se o Bohu jako realitě čili skutečnosti a získáváme nekonečný cíl čili obsah svému životu.

O faktu zjevení nepřesvědčujeme se ze zevních přírodních zjevů jako zázraků, ale ze závaznosti pravdy a mravního dobra, jež v nitru prožíváme jako cosi nejvýš moudrého a nejvýš dokonalého čili svatého, čímž se cítíme nutně vázání tak, že chceme pravdu a ne lež nebo klam, a dobro, ne zlo. Nemůžeme jinak.

Stavíme se tak jednak proti všem systémům naturalistickým, jež neznají Boha jako činitele sebevědomého a sebeurčujícího čili svobodného, *Boha osobního*, ale i proti deismu, podle něhož existuje sice Bůh, ale nezjevuje se.

Naše stanovisko v otázce Boha je přísný theismus, t. j. názor, že existuje Bůh od světa podstatně odlišný čili transcendentní, ale zároveň svět a ve světě působící čili immanentní. Uznáváme transcendentci podstaty Boží, ale immanenci jeho činnosti, jeho působení ve světě.

Nejsme dualisty, jako by svět byl principem samostatným, absolutním vedle Boha, ale nejsme ani monisty v tom smyslu, jako by Bůh splýval se světem, byl s ním totožný a vyvíjel se ve světě.

Jako theisté stojíme na stanovisku stvoření, nebo lépe řečeno: neustálého *tvoreni* světa Bohem, jeho myšlenkou a vůlí. Tvoreni světů nemyslíme si *nutně* jako činnost časnou, časem a prostorem omezenou, nýbrž chápeme ji jako věčnou. I věčný svět potřebuje ke svému vysvětlení tvůrčí činnosti Boží, jež nepůsobí ze zevnějšíku, nýbrž z vnitřku. Svět je v myšlence Boží a vůli jeho, jest jimi nesen, ale jako dílo Boží, nikoli jako podstata Boží.

Tvůrčí činnost Boží ve světě je svobodná. Nutným cílem činnosti Boží není svět, nýbrž Bůh sám, jenž není vyčerpán a omezen světem, ale žije i mimo svět svým vlastním životem, svou moudrou myšlenkou a mocnou vůlí, tvoře tak sebe, svou pravdu a dokonalost. Tak je nám Bůh vším: prim všeho nejen časově, ale i pojmově a věčně.

Naše theistické stanovisko v chápání vztahu Boha ke světu ospravedlňuje i naši víru v neustálé tvoreni Boží, v udržování a řízení světa a všeho v něm Bohem, v Boží prozřetelnost. Tím však nezavrhujeme myšlenku a zákon vývoje, ba naopak — zdůrazňujeme vývoj, věduce, že vývoj nevylučuje Boha, nýbrž jeho moudrý plán a vyšší účel předpokládá.

Působení Boží neruší také ani zákonů světa, do nichž nezasahuje, nýbrž je tvoří a udržuje a skrze ně dosahuje svých cílů a úradků, jsa nejen všemohoucí, ale i nejvyšší moudrý a vševedoucí; nevylučuje ani spolupůsobení člověka, jenž je svobodný, ovšem nikoli absolutně svobodný — jako Bůh — nýbrž v rámci svobody a vůle Boží.

Počátek i konec všeho stvoření je Bůh. Ve stvoření projevuje se dokonalost a sláva Boží.

Nevíme, jací tvorové jsou jinde ve vesmíru; víme však, že na naší zemi je nejdokonalejším tvorem Božím člověk, jenž má smysl pro pravdu jako pravdu a pro dobro jako dobro, má úkol pravdu poznávat a dobro konat a tak se s Bohem usjednocovat, aniž by s Bohem splýval. Má si uvědomovat působení Boží v sobě a s Bohem spolupůsobit, t. j. své myšlení podřizovat myšlení Božímu a svou vůli vůli Boží. To je náš synergismus s Bohem, jenž neznamená žádné kamarádství s Bohem, nýbrž mravní povinnost, konat vůli Boží, která chce člověka dokonalého, ale ne bez člověka a jeho spolupůsobení.

V učení o Bohu stavíme se proti ateismu a každému omezení Boha světem; ale i proti starocírkevním názorům o Bohu, najmě o třech osobách v Bohu. Odmítáme Trojici ve smyslu tři různých a odlišných od sebe osob, což dle našeho názoru je zakuklený tritheismus, trojbožství, nebo snad k němu snadno svádí; stavíme se i proti filosofickému pojmu Boha, jenž je prázdný. Věříme, že Bůh je dokonalý a plný život. Církev starokřesťanská vyjadřovala tu plnost a dokonalost života v Bohu naukou o třech osobách v Bohu, ovšem na podkladě filosofie, theologie a kultury prvních století po Kristu. My, uznávající tu dokonalost života Božího a plnost vztahů Boha ke světu, chceme ji vyjadřovat způsobem naší době srozumitelným, proto zamítáme tři různé osoby, mluvíme o trojediném působení Božím ve světě, jako Tvůrce, Zjevitel a Posvětitel; a trojediném životě v Bohu jako původci či Otcí vši dokonalosti, slovu či myšlence a obsahu a duchu veškeré dokonalosti, čímž chceme vyjádřit, že všechna dokonalost je z Boha, v Bohu, jenž ji zjevuje; jí trvá a žije a skrze ni k Sobě vede.

Doufáme tak státi blíže mluvě Písma, než může o sobě tvrdit pozdější církevní nauka o třech různých osobách v Bohu, nauka, jež jsouc pro nás nesrozumitelná, je mrtva pro náš náboženský a mravní život.

Stanovisko naše v názoru na Boha uplatňuje se též v nazírání na osobnost a dílo Ježíše Krista. Odmítáme víru ve tři různé osoby v Bohu, nemůžeme přijmout víru v Ježíše Krista jakožto vtěleného Boha, skutečnou druhou božskou osobu, syna Božího ve smyslu metafysickém. Ježíš jest ČČS synem Božím ve smyslu ethickém či mravním, člověkem Bohu milým, ano nejmilejším ze všech lidí, jelikož první z lidí poznal Boha jako laskavého Otce všech lidí, tedy i svého otce, a s ním se způsobem nejdokonalším sjednotil ve svém smýšlení a jednání a stal se tak ochotným nástrojem Boha, jeho zjevitel, jeho slovem k lidem a podle ap. Pavla prvorozeným mezi mnohými bratřími (Řím. 8, 29), vzorem a cestou naší k Bohu, abychom i my se stali dítkami, syny a dcerami Božími (Mat. 5, 45). Přijímáme tedy biblický název syn Boží pro Ježíše Krista ve smyslu zde naznačeném, zoveme Ježíše Spasitelem i Vykupitelem, vůdcem naším k Bohu, stále živým zákonem náboženství a mravnosti pro člověka křesťanského. Nejlépe nám vyhovuje název *člověk Boží*, což nám značí člověka nábožensky a mravně nejvyšší dokonalého, poněvadž poznáním Boha a životem dle Boha s Bohem co nejužší sjednoceného. Opět myslíme, že takto hodnotíce Ježíše Krista a jeho dílo jako člověka a dílo Boží, jsme blíže evangeliu Ježíšovu, než věky minulé se svým ztotožněním Ježíše Krista s Bohem. Na druhé straně protestujeme proti snižování Ježíše Krista a jeho díla jako člověka obyčejného, dokonce snad podnormálního, slabocha, snílka, člověka s utkvělou představou.

Ne, Ježíš není nám obyčejný zjev lidský, nýbrž nad všechny lidi vynikající ve směru náboženském a mravním. Dílo Ježíšovo, vyvolaném Ježíšem v lidstvu, dokazuje vrchol náboženského a mravního života. V Ježíšovi vidíme prvky věčné a nepomíjející, jež nedají se nikdy ničím nahradit; mají ve své podstatě cenu absolutní.

Zároveň uznáváme, že život Ježíšův, jak nám o něm vyprávějí evangelia, je promísen legendami a pověstmi, zvláště jeho narození, smrt a oslavení. Berouce legendy jako zbožná vyprávění a ne jako historické události, chápeme náboženské myšlenky, jež se v nich tají a připomínáme je, na př. tělesné zmrtvýchvstání Ježíšovo je nám určitou, dobově podmíněnou formou víry v život věčný. Nechávejíce padnout formu, přijímáme obsah. O životě záhrobním věříme, že zemřelí v něm pokračují v poznávání pravdy Boží a radují se z ní víc a více podle stupně dokonalosti, které se domohli v životě pozemském.

V učení mravním zdůrazňujeme ve shodě s Ježíšem Kristem spojení mravnosti s náboženstvím a stavíme se tak proti mravouce tak zvané laické, bez Boha, na náboženství nezávislé, ač ji nepodceňujeme, uznávajíce ji za přípravu mravnosti náboženské. Jde nám o to, vysvětlit skutečnost vědomí mravní závaznosti, proč považujeme něco za mravně dobré a něco opět za mravně nedovolené. Obsah mravnosti podléhá vývoji a empirické zkušenosti, ale mravní vědomí, vědomí mravní závaznosti, dáno jest člověku, jako mu dána jest schopnost myslet a poznávat pravdu. Mravnost bez Boha nemá zdůvodnění, nemá sankce. Mravní zákon není výtvořem našim, lidským, jako pravda není naším výmyslem. Obě, pravda i mravní zákon, jsou nám dány, jsou heteronomní, ale nejsou nic naší přirozenosti cizího, nejsou proti ní, nýbrž naopak jí vyhovují, ona po nich touží a nalézá v nich své zdokonalení. Mravní zákon není dán jako cosi nepřátelského naší povaze, třebaš je potřeba úsilí a napětí, aby člověk jej uskutečnil a jemu svou živočišnou přirozenost podrobil. V tom úsilí právě jest již naše mravní hodnota.

Mravní zákon dán jest člověku jako požadavek vnitřní a jako všeobecná norma, kterou člověk musí použít na různé okolnosti a případy svého života. Proto je mravnost i autonomní, jelikož člověk musí jednat podle *svého* přesvědčení a svého svědomí. Tak spojujeme opět obě stanoviska: subjektivní i objektivní, s nadřazením ovšem stanoviska objektivního, totiž vůle Boží. Mravnost jest nám theonomní, to jest, vůle Boží jest nám nejvyšší normou, vůle Boží, jak nám ji zjevil Ježíš Kristus. Odmítáme tedy naprostý mravní subjektivism a relativism, dle něhož je dobré to, co kdo za dobré uznává. Mravnost Ježíšova jest nám vrcholem mravního hodnocení s věčným ideálem lásky k Bohu a k bližnímu, nejen k příteli, ale i k nepříteli.

Jelikož se činívá výtka mravnosti Ježíšově, že nehodnotí světa vezdejšího, věnujeme pozornost vztahu evangelia Ježíšova

ke světu a jeho kultuře a ukazujeme, že do království Božího patří vše ze světa, co je v souladu s vůlí Boží a směřuje k Bohu jako poslednímu a nejvyššímu cíli veškerenstva.

Poněvadž ČCS stanovila si úkol naplniti současné snažení mravní duchem Kristovým, jak se zachoval národu našemu v hnutí husitském a českobratrském, věnována pozornost naše mravností Ježíšově v naší minulosti od Husa až po Komenského. Plyne z toho povinnost pro ČCS o mravní výši Husově a jiných našich reformátorů nejen mluvit, ale ji též uskutečňovat.

Ve shodě s názory o Bohu a o vztazích Boha k člověku a naopak, snažíme se i projevy a prostředky zbožnosti, totiž modlitbu a svátosti, postavit na základ psychologický, to znamená, zbavit je všeho magického a kouzelného. Modlitby nepotřebuje Bůh, ale člověk, aby se povznášel nad svou živočišnost, již se ovšem nézbavuje, ale kterou produševňuje a zlidštuje, a tím zušlechtuje. Modlitba je nutnou potřebou lidského srdce, ať Boha slavíme, nebo mu děkujeme a jej prosíme. Prosebná modlitba nemá účelem Boha přemluvit, uprosit, nýbrž uvědomit si svou závislost na Bohu a učinit se hodným darů Božích, jež nám Bůh udílí. Hlavně odevzdat se do vůle Boží. Taková byla modlitba Ježíšova.

V pojmu svátostí odmítáme katolický pojem svátostí, jako by to byla působivá znamení, jež působí sama sebou, pouhým výkonem svým. Stojíce na stanovisku Boha křesťanského, na stanovisku theistickém, chápeme, že musíme s milostí Boží spolupůsobiti. Bůh dává království své jako dar sice, ale též jako náš úkol. Dává, ale i žádá. To musí být vyjádřeno i v pojmu svátostí.

Svátosti nejsou nám podstatou křesťanství nebo jasněji řečeno podstatou náboženství Ježíšova. V budování svátostí v církvi starokřesťanské vynikaly prvky pohanských mysterií, jež působily čistě magicky, kulticky. Člověk vykonáním zevního znamení přinutil božstvo, aby mu udělilo určitou milost. to však nemůže se shodovat se zbožností Ježíšovou, který pro dosažení milosti Boží nežádá úkonů zevních, nýbrž změnu nitra, smýšlení a vůle. To je moment čistě psychologický. I svátosti mají své dějiny, svůj vývoj. Prvotní církev neměla svátostí ve smyslu katolickém, úkonů magicky působících. Křest a večeře Páně byly sice náboženské úkony první církve křesťanské, ale dlouho neměly nynějšího katolického smyslu. V důsledku toho jsou nám svátosti posvátné úkony, kterými věřící v různých okolnostech životních naznačují a posilují své sjednocení s Bohem. Ve svátosti působí Bůh, ale za činné spoluúčasti těch, kdož svátosti přijímají.

Pokud pak se týče jednotlivých svátostí, jichž počet 7 podržen, největší rozdíl mezi námi a starými církvemi je ve křtu, večeři Páně a svěcení kněžstva.

Ve křtu nevěříme v odpuštění hříchu dědičného, viny zděděné od prvního člověka, neboť nechápeme dobře spravedlnosti Boží v dědičném přenášení osobní viny. Přijímáme dědičnost vlastností dobrých i zlých, jež přecházejí z rodičů a předků a příbuzenstva na děti jako mravní slabost a zlobu, již se však člověk ani podle katolické víry nezbavuje ve křtu, nýbrž kterou musí neustálým zápasem mravním za přispění milosti Boží po celý život vezdejší přemáhat. Dítě se rodí, ale člověkem se musí stát, člověkem dle vůle Boží. Otázky, které z toho chápání křtu vznikají a které nejsou dosud v našem učení řešeny, týkají se jednak doby, kdy je vhodné udílet křest, zda křtít děti nemluvnata nebo až mládež dospívající a pak, *kterých slov při křtu užívat*. Je jisto, že původně, v době apoštolské, neudílen křest ve jménu Otce i Syna i Ducha svatého, nýbrž ve jménu Ježíše Krista.

Jaký smysl má udílení křtu ve jménu Trojice, již naše učení nepřijímá? To uvažít a vyřešit zůstává dalšímu vývoji nauky církevní.

Že nelze nám přijmout a že nepřijímáme večeře Páně ve smyslu katolickém, kde svátost oltářní je pravé tělo a pravá krev Ježíše Krista pod způsoby chleba a vína a nekrvavá oběť Nového zákona, tožná s krvavou obětí na kříži, je při našem učení jen zcela pochopitelné a důsledné. Nám je večeře Páně zpřítomněním Ježíše Krista, to jest jeho života a díla, jakož i sjednocením s Kristem v přijímání chleba a vína. Je nám jen zpřítomněním smrti Kristovy na kříži a nikoli jejím opakováním. I večeře Páně jest tak postavena na základ psychologický a stanovisko synergismu. Křesťan CCS nepřijímá trpně Ježíše Krista, nýbrž musí být při tom činným: má *prožívat Krista, ne požívat*.

Důsledky toho jsou pak: my nemáme oběti, třebaž konáme obřad zpřítomnění. Nepotřebujeme ani obětníka. Obřad zpřítomnění koná lid za vedení duchovního. Nepotřebujeme kněze ve smyslu židovském, pohanském a katolickém, máme všeobecné kněžství duchovní.

Tím musíme se lišit též od katolického pojetí svátosti svěcení kněžstva.

Jak známo, v prvním zasedání sněmu ČCS v srpnu r. 1924 odstraněno katolické svěcení biskupů s posloupností apoštolskou, zavedeno zřizování biskupů jako úkon pravomoci či jurisdikce, jímž se kandidáti zmocňují k dozorčí činnosti v církvi a podržena svátost svěcení kněžstva jakožto svěcení kněžstva kněžstvem za účasti staršovstva církve (Zpráva o sněmu str. 176, 177). Na podkladě toho rozlišování sněmem z r. 1924 jest zpracována v našem návrhu svátost svěcení kněžstva.

Náš duchovní nenabývá svěcením žádného nadprávi nad ostatními bratřími a sestrami, jsa jako vůdce první mezi nimi v právech i *povinnostech*.

Dále zde zůstávají nevyjádřeny otázky: Kdo dává duchovnímu moc? Bůh nebo církev? Bůh skrze církev t. j. skrze zástupce církve? Může vůbec člověk zavazovat jiného člověka ze své vlastní moci k poslušnosti? Podobné těžké otázky theoretické a zásadní jsou i v nauce o státu, i demokratickém státu. V církvi jsou ty otázky o to závažnější, že jde o věci nikoli zevní, časné, hmotné, ale o věci vnitřní, o přesvědčení, o svědomí. Kdo smí z lidí zavazovat jiného ve svědomí? Smí vůbec tak učiniti?

Tyto otázky týkají se již církve. V našem učení jest církev věnována jen několik základních vět: o jejím vztahu ke království Božímu, o úkolu církve, o jejím vztahu ke Kristu, o různosti církvi a ČČS, kde označen její úkol a pak zdůrazněny dvě formální zásady, totiž svoboda svědomí a demokracie v církvi.

Referent nemyslí, že by nauka o církvi byla vyčerpána, ač to, co řečeno, považuje ve shodě s naukovým výborem za správné v duchu ČČS.

K návrhu Učení přijal naukový výbor též dvojí vyznání víry, jichž by se používalo fakultativně jako krátké theologické formulace základních křesťanských zásad ČČS. Jedno — delší — je podle návrhu br. biskupa dr. Rost. Stejskala a je určeno pro dospělé a při bohoslužbách ČČS.

Druhé je sestaveno dle návrhu referentova a kratší, a je určeno pro dítky ve škole.

Referent navrhl též několik vět o vysvětlení záhady zla se stanoviska křesťanské víry theistické. Ta látka nebyla však ve výboru naukovém probírána a není tedy předložena ku schválení, ač referent právě tento problém považuje za zkušební kámen víry křesťanovy v Boha.

C.

Předložený návrh Učení, o jehož schválení br. sněmem naukový výbor žádá, jest jen náčrtek, jen kostra křesťanské nauky ČČS, a má býti vhodným podkladem pro další budování nauky. Bude úkolem ČČS v budoucnosti, aby *doplnila a rozšířila* ten návrh eventuelně přijatý, aby zaujala stanovisko k mnohým časovým otázkám, jimiž se dnes zabývají a budou zabývat mysl křesťanů všech vyznání, tedy i ČČS, a k nimž v návrhu stanovisko nezaujato. Má-li ČČS míti vliv na myšlení věřících, musí odpovídat na otázky, jež zaměstnávají mysl dnešního lidstva. Zmiňuji zvláště problém války, otázku míru a pak trest smrti a jiné ještě.

Dále bude úkolem ČČS, aby *učení* jen *nadhozené* propracovala dopodrobna, zdůvodnila a obhájila na všechny strany. Na-prosto nutným a brzkým úkolem ČČS bude uvážiti, jsou-li v souladu a shodě s učením naše obrady a modlitby při bohoslužbě konané, t. j. naše liturgie, a ovšem i správa a zřízení církve, má-li

býti dosti průbojná, silná a ucelená uvnitř, aby církev i na venek působila dojmem díla důsledného a jednotného, dojmem církve nové, moderní a — lepší.

Jako náměty k té úpravě budou sloužit všechny naukovému výboru podané návrhy liturgické.

Při tom bude muset církev mít stále na mysli a na paměti základní a stěžejné zásady formální, jež si hned při svém prohlášení, dala sama do vínku: totiž svobodu svědomí a volný vývoj náboženský. V důsledku toho bude ČČS vždy náležet k církvím svobodným, jichž učení nenabude nikdy rázu a povahy dogmatické ve smyslu rozhodnutí nesmyslných a nezměnitelných.

Nalézt vhodnou střední cestu mezi svobodou a právy individua a potřebami a autoritou kolektiva, bude náležet k nejtěžším úkolům ČČS, aby proplula mezi oběma úskalími, o něž by mohla se rozbit a ztroskotat lodička církve.

Konče svůj referát připomínám jen znova, že duši církve musí být zbožnost a mravnost, tělem t. j. kostrou a svalstvem — nauka. Jako člověk není ani pouhý duch ani pouhé tělo, nýbrž nejužší spojení obou, tak i v církvi zbožnost a mravnost bez jasné, důsledné a jednotné nauky by se rozplynula a vyvanula.

Žádaje jménem výboru naukového, aby br. sněm přijal a schválil předložený návrh učení, po případě doplnil svými návrhy a dal direktivy k další práci naukové, končím přáním milosti Boží a požehnání Božího pro církevní práci v budoucnosti na tomto poli.

POSNĚMOVNÍ POZNÁMKY.

V 8. sešitě revue „Naše doba“, k přehledu o církevních přesunech podle sčítání lidu, připojil pisatel označený šifrou Z. zmínku o našem sněmu. Jest celkem klidná, bez hrotů a netaktností, na jaké jsme zvyklí v poslední době z projevů některých evangelických pisatelů, není však bez chybné orientace, omylů a nesprávných závěrů.

Z. nemá pravdu, když poznamenává, že „návrh ústavy a práce dogmatické komise nebyly dány k diskusi“. Když před dvěma roky právní výbor sněmovní tiskem vydal svůj námět ústavy (který nebyl dosud *návrhem* pro sněm, nýbrž pouhým námětem k úvahám a pozměňovacím návrhům naší církevní veřejnosti), vyslovil ovšem přání, aby příslušní činitelé z našich řad zdrželi se diskuse *v tisku* a omezili se na jednání v kompetentních sborech. Účelem toho opatření bylo, aby klidné pracovní tempo nebylo zbytečně rušeno a zdržováno vlivy vnějšími a pozměňovací návrhy aby vyplynuly co nejvíce ze zkušeností získaných *ve vnitřním životě církevním*. Že ústavní námět byl živě v církvi projednáván a zevrubně prodiskutován uvnitř církve, svědčí nejlépe účtyhodný počet pozměňovacích návrhů, kterých právní výbor ke

konečnému návrhu, tvořícímu vlastní sněmovní předlohu, zpracoval na 700. Předloha pak vyšla tiskem letos v únoru a tu nebylo námitek ani proti diskusi v tisku. Byl to již pevný základ, na němž v jednotlivostech se dalo leccos ještě změnit, ale sotva co v základní struktuře. Samozřejmě, že právní výbor do poslední chvíle dával možnost, aby se uplatnily i další návrhy a všem důvodným změnám k uskutečnění dopomohl (mládež, učitelé, náboženství). Proti diskusi (na př. zahájené v „Ideji“) nebylo a nemohlo býti nejmenších námitek. Míni-li Ž. slovy „kteří o to mají opravdu zájem“ řady mimo ČČS, nesmí zapomínati, že ústavu si dávala ČČS sama, za zájem že jest vždy vděčna, pokud je to zájem a nic jiného, leč při ústavě že bylo nutno, aby se uplatnila co nejvíce zkušenost a vůle věřících z našich řad.

Stejně nelze souhlasiti, že by „práce dogmatické komise“ nebyly dány k diskusi. Jde tu zajisté hlavně o návrh kředa a o učení. Ty věci byly dávno vytištěny, byť ne hned jako předlohy; ale vědělo se, že sněmovními předlohami budou, neboť již v srpnu 1929 byly přijaty sněmovním výborem naukovým. Jak možno tvrditi, že tu nebyla možnost diskuse? My diskusní články také čekali a to především se strany římskokatolické a evangelické a byli jsme na ně připraveni. Zatím římskokatolický tisk se omezil se strany odborníků na pouhé povrchní náběhy, ponechávaje více slovo demagogii své podprůměrné žurnalistiky a krajinským listům. V tisku pak evangelickém jsme našli jen řídké recenze, rázu jaksi povinnostního, nepouštějící se nikdy do meritorního rozboru a skoro vždy jen naznačující, tak a tak že se utvářejí věroučné zásady v církvi československé, u evangelíků že jest názor namnoze jiný, jim že jsou naše zásady odlehle.

Ž. ve své zmínce se zabývá i otázkou doživotí biskupů ČČS. Jest zřejmě pro opak, což jest svatým právem jeho osobního názoru. Nečiní však správných závěrů z dané skutečnosti, z té totiž, že ČČS v nejvyšším svém sboru zákonodárném, na sněmu, rozhodla pro doživotí. Ž. mluví sice jen o „určitém“ stupni hierarchie a „jisté míře absolutismu“, což prý vždy znamená doživotnost; probere-li však jasná ustanovení i o biskupech i o sborech, jejichž jsou členy, byť co předsedové, sotva udrží i teoreticky odůvodněnost své obavy. Z praxe dokladů také nezíská. Dokazovati nevhodné užití pojmů obou těch obávaných výstrelků moci, není tu snad ani potřebí: co z jejich obsahu by tu obstálo, nevy-mizelo by ani při systému nedoživotí.

Není dosti pochopitelné, jak by doživotí biskupů bylo na újmu rozvinutí mladých talentů. Není, myslím, také dokladů ani ze zřízení v evangelických denominacích, že by doživotnost volby znemožňovala uplatnění mladých talentů nebo dočasnou produkci jich zvyšovala. Což „církvi dání své nejlepší“ jest umožněno pouze těm, kteří se stali biskupy? Není právě ten obtížný a fysicky vyčerpávající úřad značnou přítěží? Talent skutečný, intelektuální a mravní, uplatní se vždy náležitě; v ČČS je mu to

jistě s dostatek umožněno a bude, bohdá, ještě více s vývojem kulturních a státoprávních poměrů. A kdyby poměry byly sebe-nepříznivější, věříme v Prozřetelnost, která přivedla k uplatnění zapomenuté proroky, ať nejmenuji syna člověka z pohrdaného Nazareta, nalezla tribunu pro Františka z Assissi, objevila genie v zapomenutých rodech a chudému chlapci umožnila naléztí mäsarykovský program i linii životní. V československé církvi věříme v mnohotvárnost života a božích cest a nerádi se smírujeme s myšlenkou, že bychom měli duchu božimu vykazovati směry a vnučovati mu šablonu. Duch vane, kde chce. Iniciativa jest vsude, kde je pro ni talent. Náš demokratický řád iniciativních talentů jistě neubíjí.

Co Ž. neshledává v stoprocentním souladu s naší demokracií, bylo předmětem úvah i diskusí našinců. Došlo se k závěrům výše nadhozeným a výsledkem bylo sněmovní rozhodnutí pro doživotí. Vzat při tom hodně zřetel na reálný stav soudobých poměrů zevních, značně ovlivňujících i organizačně církevní život. Nebudu se zdržovati jich charakteristikou a výpočtem. Opakoval bych věci, v našich řadách dávno uvážené, prodiskutované a na určitou dobu rozřešené. A pro obě strany — neboť i ti, kteří plaidovali pro dočasnost volby, namnoze nakonec dali na jevo, že doživotnost — dočasnost by jim byla věcí vedlejší, zůstavše pouze při otázce titulů patriarcha-biskup. Sledoval jsem velmi přesně vývoj věci a nemohu přiznati pisateli Ž. pravdu, když dnes po sněmu tvrdí, jako by *doživotí* bylo pocitováno, co neorganická vložka v demokratickém zřízení církve. Ta věc byla odbyta a zůstalo opravdu jen při osamocených námitkách. Sněm i námitku o titulech odsunul do oblasti slovních hříček, správně se postaviv na stanovisko, že není rozhodující titul, slovo, nýbrž jeho obsah.

K poznámce, že dosud nejsou přístupny protokoly o sněmovním jednání, poukazují na několikeré upozornění v Českém zá-
pase, že podrobná zpráva o sněmu vyjde tiskem. Jde o značně rozsáhlou knihu a jest pochopitelné, že technicky to dosud ne-
bylo možno. ij.

Dr. J. R. Stejskal:

ČSL. CÍRKEV A JEJÍ STYKY ZAHRANIČNÍ.

I.

Jako člověk normálně založený jest tvor společenský, tak v určitém smyslu jest tomu u náboženské organizace, jakou jest církev. Psychologicky jest to opodstatněno tím, že vlastně každá organizace se skládá z jednotlivců, u nichž přirozeně podstatné znaky individua lidského trvají — a jeden z nich jest právě tou-

ha po sdružování. Ta touha vedla člověka instinktivně od praveku lidského vědomí, usnadňovala a uhájila mu tak život. Ostatně vyskytuje se ten instinkt sdružovací, až na malé snad výjimky v celé živé přírodě. Jest to zákon přirozený a tedy zákon boží.

Žádná organizace, ani tedy církevní, nevymyká se zákonům přirozeným, i když si toho není snad vědoma — ba naopak žije jen potud, pokud jest ve shodě s přirozenými zákony.

U církevní organizace přistupují i složky jiné, které zákon sdružovací doplňují.

Žádná organizace církevně-náboženská nevzniká jako úplně „novum“, nýbrž připravuje, „rodí se“, vyvíjí a vytváří se poznenáhlu v útvar nový, ideově i organizačně často závislý na útvaru, z něhož vzešla. Jest to lidsky přirozené; i církev podléhá všem zákonům psychologickým a sociologickým jako kterákoliv jiná společnost.

Tak tomu bylo i u naší církve. Proto hned ze začátku lid i přední pracovníci počali se ohlížet po spolupráci a podpoře jiných organismů církevních, jež považovali, dle svého mínění, církvi naší za blízké a od nichž si slibovali pomoc a ochranu, již každá nová církev potřebuje.

Tak začalo jednání s církvi pravoslavnou a jinými. Podstatou věci bylo tehdy, mimo jiné, i svěcení biskupů od církvi s t. zv. apoštolskou posloupností; přistupovaly k tomu ovšem i složky jiné, jako idea slovenská; právní i snad finanční pomoc církvi atd.

Naše církev ve svém dětském věku se obávala, že nebude moci bez pomoci jiných církví existovati, zvláště když má tak mocného nepřítele, a že se bez opory (také ideové) jiné církve zhroutí, čímž jí ovšem i od přátel a hlavně od nepřátel bylo vyhrožováno. Přirozeně, že přistupovaly k tomu všemu i určité tlivy a naděje politické (ze zahraničí).

Byl to sám br. Dr. Farský, který do poslední chvíle možnosti snažil se dosáhnouti svěcení s apoštolskou posloupností, ovšem ne snad z důvodů sakramentálních, magických, nýbrž z důvodů historických a z pastorační moudrosti. U něho hlavní podmínkou navázání styků s jakoukoliv církvi bylo zachování úplné vnitřní samostatnosti církve (ne jen samostatnosti organizační). To bylo také hlavní příčinou jeho rozchodu s církvi srbskou. Byl jsem tehdy jeho osobním tajemníkem, a nejen že jsem do všech těch jeho plánů byl zasvěcen, ale též jsem s ním spolupracoval v tomto smyslu, až do jeho posledního pokusu s církvi svobodně katolickou ve Francii, která vznikla z církve starokatolické. Snad mi bude možno někdy o tom vydati korespondenci.

Jak všechny ty pokusy skončily, jest známo. Církve s nimiž se tehdy jednalo, nebyly na výši situace. Orthodoxní církve (nejen římská) hleděly nás dostat do úplné izolace, zvláště když se prohlašovalo, po vydání známého katechismu, že vůbec nejsme

církví křesťanskou; také cizina byla v tom smyslu informována a náš lid byl strašen, že nás žádná církev za křesťanskou neuzná, že budeme tedy v jakémsi smyslu postaveni hors de loi, mimo zákon.

Bylo to zvláštní: doma jsme byli stigmatizováni od svých přátel jako nekřesťané, a do ciziny byly posílány informace, že nejsme než římská církev natřená nacionálními barvami.

Bylo by ovšem naivní stěžovat si do nedostatku informace, ježto právě podobné zprávy byly šířeny a jsou dosud od domácích, kteří by informování býti mohli, kdyby chtěli a měli dostatek dobré vůle. Tragická chyba povrchnosti našeho věku jest ta, že lidé, kteří rádi berou tituly učenců, historiků, teologů a filosofů, tvoří si úsudek pro sebe i pro jiné dle povrchu, dle formy, dle toho, co snad někde slyšeli neb četli, a nepřesvědčí se o podstatě z vlastní zkušenosti. U ciziny by to šlo snad omluvit, neboť víme, s jakým poměrně malým zdarem setkává se i naše státní zahraniční propaganda, při valném vydání, a jaké fantastické názory existují o nás (státu a národě) v cizině dosud i ve státech spojeneckých a sprátených. Víme, jak cizina jest lehkomyšlná v přijímání a věření různým fantasiím a nepravdám. Zprávy, v nichž se o nás mluví a píše dobře, a jimiž se tak rádi honosíme a těšíme, musí naši státní činitelé dobře a velmi dobře zaplatit. Péro cizích žurnalistů jest velmi drahé a překvapí nás zpráva, kdežto u nás noviny své příspěvatele platí, že, chce-li se prosadit článek v cizích novinách, aspoň poněkud světových a dělajících světové mínění, musí příspěvateľ svůj vlastní příspěvek velmi dobře zaplatit.

Druhou chybou u t. zv. vědců jest, že po vzoru scholastiky hledí každé hnutí, i ovšem církevní, zařadit do nějaké již známé příhrádky — běda ovšem, když se jim to nedaří; pak jest zmatek nad zmatek, nehledě k tomu, že téměř každý vědec, ať z oboru historie, filosofie, o theologii nemluvě, věří ve svou vlastní neomylnost.

Opakujeme, nermoutí nás tak neznalost ciziny, jako neznalost vědeckých předáků domova, a těší nás jen to, že se žádná z jejich pranostik o nás ještě nesplnila. Skutečné dějiny života ovšem dají zvláštní vysvědčení.

Nutno přiznati, že teprve po letošním sněmu můžeme světu říci s plnou autoritou to, co jest podstatou naší církve ve smyslu ideovým — že konečně máme svoji oficiálně přijatou nauku a vyznání, bez čehož jest každá církev nehotovou.

Hrozby našich nepřátel, že žádná církev křesťanská v cizině nás neuzná za církev křesťanskou a nebude udržovati s námi styky, neměly jiného výsledku, než že škodily nám v misijní činnosti a že podporovaly u nás krizi t. zv. pravoslavnou.

O tom mohli se naši nepřítelové velmi brzy přesvědčiti, když naše církev dostala oficiální pozvání na světovou konferenci křesťanských církví „Life and Work“ (O životě a díle), svolanou

švédským arcibiskupem Söderblomem do Stockholmu, zatím co t. zv. pravověrným, nám vyhrožujícím neuznáním ciziny, pozvání toho se nedostalo.

Bylo to po prvé pro naši církev, kdy oficiálně se ocitla na foru světovém. Jak známo, největší zásluhu o tento novodobý sněm církví křesťanských má švédský primas Söderblom. Budiž nám dovoleno říci o něm několik slov. Nezapíráme, že naň hledíme jako na největšího a také nejschopnějšího representanta soudobého protestantismu, hlavně pokud se týče schopnosti církevně oranisačních. Věřím také pevně, že to jest jediný muž, který byl by mohl zachrániti protestantismus z jeho organisační a snad i ideové nejednoty a roztržštěnosti a celkové bezmocnosti. On, s četnými jinými protestanty, jistě trpce nesl, jak malou celkem úlohu hraje protestantism jako takový a jako organisační církevní v dějinách přítomného světa, vzhledem k jeho individuální potenci mravní i hmotné. Nejsou to myšlenky ze vzduchu, ale všechny ty snahy jeho a význačných protestantů v Evropě a hlavně též v Americe o t. zv. evangelickou katolicitu a soustředění všech ideových a organisačních akcí, dávají nám za pravdu.

Ostatně není žádným zázrakem přijíti k naznačenému závěru. Kdo jen trochu zná sociologické a psychologické zákony života a snad trochu historie a vidí, jak v tomto smyslu římská církev, při svém nepatrném fondu ideovém a mravním, dobývá si úspěchu nad protestantismem, musí přijíti k podobnému závěru. A jest zajímavá, že i protestantské církve americké to dobře chápou, zvláště když jim římská církev již stojí ante portas.

Netajím se také názorem, že neztvítězí-li v protestantismu duch Söderblomův, duch jednoty (ašpoň ideové) a částečně organisační, budou se všechny četné kladné hodnoty protestantismu utápět v sektářství (mimo jiné se též navzájem potírající) a budou míti velmi těžký a nevýhodný boj s římskou církví, která se přirozeně a správně (dle mého mínění) nespokojuje s quietismem, nýbrž jde do boje, hlavně v krajích protestantských.

Z celé akce a z rozhovorů se Söderblomem nabyt jsem přesvědčení, že on jest si toho všeho velmi dobře vědom a že stávající poměry těžce nese. A jest škoda, že muž toho formátu, který jistě by dosáhl velikosti největších papežů, jest odsouzen vinou sektářských poměrů k poměrné nečinnosti a bezmocnosti.

Söderblom jest si také vědom, že i protestantism potřebuje, zvláště v některých svých církvích, velmi nutně novodobé reformace. Z celé jeho činnosti a osobnosti vyzařuje dojem, že jest si přesně vědom, že Bůh jest Bohem jednoty, kázně a řádu a že jedině ty církve mají věkovitou budoucnost a dějinné poslání, které žijí a řídí se dle těchto zákonů božích a zároveň přirozených. Raduji se, že vůdčí činitelé v protestantismu to chápou; proto konference ve Stockholmu a „Faith and Ordre“ (víra a

řád) v Lausanne. To jest argumentum ad hominem pro ty, kteří nechtějí věřit.

Rozvádím to proto, abychom i my byli si dobře vědomi své vlastní situace a situace církví světových, jak jest ve skutečnosti a ne snad dle názorů nějaké neživé, subjektivní knihy. Tím ovšem porozumíme pak ještě lépe světové konferenci církví protestantských v Lausanne. (jimi totiž aranžované) o ideovou jednotu v církvích křesťanských.

Nutno také se zmíniti o švédské protestantské církvi (lutherské) Söderblomově. Kdo jest zvyklý na naše protestantské církve v historických zemích (bývalé kalvínské) byl by jistě velmi překvapen formou, životem a vývojem protestantské církve švédské. Jest to v podstatě reformovaná církev římsko-katolická tak, jak se v šestnáctém století odtrhla od římské církve, téměř museálně zachovalá, takže člověk vidí ad oculos církev za reformace Lutherovy, se svými biskupy a arcibiskupy (dokonce s apoštolskou posloupností!), s formou liturgie velmi blízkou mši, s ornáty, s věčným světlem — o svících, obrazech a zvonech nemluvě — takže mnohý orthodoxní kalvín byl by velmi pohoršen nad těmito „modloslužebnými“ formami, jak jsou zvyklí někteří ortodoxní z nich vytýkat i nám.

Zajímavo jest ovšem pro naše poměry, že mezi církvemi protestantskými jest řada církví t. zv. episkopálních, ať již s apoštolskou posloupností nebo bez ní (jako na příklad též kalvínská církev v Uhrách), samozřejmě v to počítaje také církve anglikánské, jež se všechny zmíněných konferenci zúčastnily. Při vzájemné debatě o tomto problému, neboť pro nás věc byla akutní, byl zajímavý názor theologů jednotlivých protestantských církví; někteří, orthodoxní, hleděli na systém episkopální více se stanoviska dogmatického, pokrokovější pak dávali přednost systému episkopálnímu více se stanoviska historického a hlavně psychologického a pastorálně organizačního, nikterak ovšem nezdůrazňující posloupnost apoštolskou.

Bylo příznačné, že při debatě jsme byli upozorněni, že systém episkopální nijak neodporuje tradicím protestantismu a že také naši historičtí původní Čeští bratři měli systém episkopální (biskup Jan Amos atd.). Všichni jsme se ovšem shodli v tom, že podstatu církve a její křesťanskost netvoří tituly ani biskupa, ani superintendenta nebo moderatora či seniora, nýbrž vnitřní duch — a formu že třeba volit takovou, jaká církví a věřícím ve svůj čas nejlépe vyhovuje. Z toho vidíme, že systém episkopální nemusí míti nic společného ani s římskostí, ale také ne se starou tradiční ortodoxií, jak jest tomu nejen u protestantů, ale též u moderních církví katolických, vzešlých z církve římské.

Ve Stockhólmu byla naše církev zastoupena br. patriarchou Farským, br. biskupem Procházkou a pisatelem. Před vlastní konferencí konal se sjezd instituce „Alliance universelle“, kde

těž církev čsl. byla zastoupena a zúčastnila se všech porad sekcí. Jest známo, že naše církev se těšila všeobecnému zájmu a delegáti podávali ochotně všem zúčastněným žádané informace a opravovali chybné názory. Bylo ovšem chybou, že naše církev nebyla si tehdy ideově úplně jasná a vyhraněná, totiž že neměla ještě své nauky a hlavně svého vyznání, po němž se téměř všichni theologové tázali. Působilo nám dost rozpaků, když arcibiskup Söderblom se tázal jednoho z našich delegátů jaké máme vyznání a tázaný odpověděl, to že dosud nemáme. Nutno říci, že tím sympatie k nám se dost ochladily, což bylo zřejmo pak při tvoření pokračovacího výboru konference, neboť byl vzbuzen dojem, že nejsme si ideově jasni a že nevíme, co chceme. A měl jsem dojem, že nějaký stín zde zůstal, i když celá záležitost byla vysvětlena a jakž takž srovnána. Neboť v zahraničí nevytýkal nám nikdo, že jsme neb nejsme církví episkopální, ba naopak, církve episkopální, hlavně s apoštolskou poslušností měly vysoký kurs, ale není možno přijít do ciziny mezi ostatní církve bez svého vyznání, čímž by byl nutně vzbuzen dojem, že jsme církví, která nezná svých zásad. To byl také důvod, proč hned cestou ze Stockholmu jsem začal naše základní věroučné ideje formulovat v celek, ve vyznání, jak bylo toto letos přijato sněmem.

Jest přirozené, že všude ve světě zástupce církve jest od ostatních delegátů dotazován, jaké jeho církev vyznává kredo. Až dosud všude jsme mohli dávat povětšinou informace v tom smyslu, že jsme vyvraceli nesprávné mínění o nás. Nyní po sněmu bude možno, aspoň v hlavních ideách, říci, co jsme, a to jest pro nás velmi důležité. Netřeba také podotýkat, že tím jest také posice našich zahraničních delegátů hodně usnadněna.

Tak jako konference „Life and Work“ ve Stockholmu byla grandiosním pokusem arcibiskupa Söderbloma, zda půjde shromáždit všechny církve, které si říkají křesťanské, na poli praktického křesťanství — nehledě k věrouce —, pokus, který se celkem zdařil, neboť mimo římské církve účastnily se kongresu všechny — tak vytkla si světová konference v Lausanne, „Faith and Order“, úkol daleko nesnadnější, — pracovat k ideové, věroučné jednotě všech církví křesťanských. Kdo se účastnil konference, viděl, jak těžký jest to úkol a jak malými krůčky půjde se kupředu. Ovšem i tato světová konference měla velký význam praktický, poznání se všech církví, vnitřně i formálně, a to jest již velký krok vpřed.

Konference stockholmská vznikla inspirací Söderblomovou, konference lausannská z popudů anglo-amerického. Jest to rozšířená snaha o t. zv. evangelickou katolicitu na všechny církve. Církve protestantské, anglikánské a i pravoslavné (které po pádu ruského pravoslaví jsou ve zřejmé depresi a úpadku) si uvědomily, v jaké jsou nevýhodě a poměrné bezmocnosti proti jednotě a soustředěnosti církve římské. Stal se pokus, jako vojen-

sky za války, o jednotnou frontu, jak ve smyslu organizačním, tak ideovém. Nutno přiznat, že všechny církve to chápou; výjimky jsou celkem nepatrné.

Jest sice pravda, že církev římská byla také pozvána na obě konference, ale přirozeně nepřišla, a ve smyslu svých zásad nemohla přijít; mám za to, že to bylo jasno každému, kdo si přečetl jen nejmenší katolický katechismus. Církev římská vyslala jen své zpravodaje. Jen snad někteří z nejorthodoxnějších se domnívali, že římská církev vyšle své delegáty, ti, kteří dávno s ní již neměli styků a zapomněli, co to římská církev jest. Ale ona jim to správně připomněla a vyvedla je z omylu.

Poznání a zkušenosti z Lausanne měly pro nás obrovskou cenu. Pro nás jako pro ty, kteří odešli dobrovolně z římské církve, abychom jednak poznali, ne doma, s úzkého hlediska, ale na fóru světa církevního, z čeho jsme vyšli a kam jdeme a kam přijdeme. Nezapírám, že určitý chaos (ideový i organizační) v protestantismu mne nikterak nemohl nadchnout a nikoho z nás, a že zde byla pro nás výstraha Prozřetelností, abychom i my za nějaký čas nemuseli svolávat svůj Lausanne. Neboť Bůh jest Jednota a co jest bez jednoty, jest bez síly. A bez síly se žádné dílo a žádné předsevzetí neuskuteční. Zde jest také klíč k zdánlivé moci a síle římské církve, která přes to, že jest vnitřně mrtva, přece jen uhujuje si svoji prestiž a musí se s ní v dějinách světa počítat, protože dobře vystihla vnitřní psychické zákony duše člověka a duše světa.

Vidím hlavně význam těchto konferencí v tom, že byla naší církvi dána jedinečná možnost poznati v poměrně krátkém čase všechny církve, jak reformační tak orthodoxní, ve svých systémech, ideách, formách, a co hlavního pro nás, ve své životnosti. Této příležitosti nebyli bychom mohli získat nikdy. Přirozeně nezmenšuji tím významu propagačního.

Podobné církevní konference mají velmi důležitý význam i ve smyslu státním. — Jest to přirozené: duchovní, hlavně v zemích severských a anglosaských, mají na svůj lid veliký vliv — vytvářejí doma t. zv. veřejné mínění. Velmi významní politikové anglosaští jsou duchovními své církve. Jinými slovy, církve u národů severských a anglosaských, ač nejsou politické, mají přece politicky velký vliv a význam. To dobře chápou některé státy, hlavně Maďarsko, které vydržuje velkými prostředky celou, řekl bych, „církevní diplomacií“, která nezanedbá sebe menší příležitosti. Také všude v cizině se s jejími výsledky setkáváme. I v takovém Holandsku jest církevní veřejnost zpracována proti nám. Měl jsem často příležitost s holandskými duchovními o tom mluvit a se přesvědčit. Hlavně však padá na váhu Anglie. U nás není význam zahraniční církevní činnosti doceněn v tom smyslu, jak by toho bylo v zájmu státním a mírových smluv třeba — právě a hlavně v Anglii a v Americe. Při zájmu o naši církev v cizině, i ona zde má velký úkol a možnosti. Kdyby státní čini-

telé měli pro práci církvi více smyslu, usnadnili by si sami práci a posici, a sotva by došlo k urážkám státu a národa a jeho zástupců, jak stalo se nedávno se strany jistého politického činitele anglického, veřejně u diplomatického stolu světa. To se Maďarům nestane, po všech nepěkných aférách, které měli.

Vidíme tedy, jaký všestranný význam mají světové konference pro nás, jako církev, ale také jako národ a jeho samostatnost i pro soužití v koncernu národů jiných. I to jest, dle mého mínění, povinností církve národní: pracovat všemi duchovními prostředky pro svobodu národa, její udržení a rozmach života národa.

Na konferencích ve Stockholmu a v Lausanne jednalo se o spolupráci, jak na poli praktickém, tak na poli naukovém, pod egidou církvi starých, historických, které vědomy si svých nedostatků, projevují upřímnou snahu je odstranit, aby byly schopny životního boje a života ve větším měřítku, než dosud, tak toho vyžaduje moderní doba, která v určitém smyslu tradiční církve předběhla, hlavně v ohledu sociálním a také ovšem ideovým. Odtud snaha po soustředění, sjednocení, pokud možno po jednotném centru práce, ve smyslu ideovém i organizačním — po oné katolicitě v pravdě evangelické, t. j. universalnosti v jednotě, po níž touží přední vůdcové protestantismu.

Při této příležitosti radno si dobře ujasnit jednu věc, pro nás — díky římské církvi — dost těžkou. Slovo katolicita má pro nás velmi špatný zvuk, poněvadž při tomto slově si každý hned představuje církev římskou, která velmi ráda tohoto slova užívá. Pravá katolicita ovšem s římskou církvi nemá nic společného, jest to všeobecnost, universalita a jednota ducha Kristova bez hranic zemí a duší — mystické spojení všech duší v duchu Kristově. Nehledě k tomu, že neeksistuje jen církev římsko-katolická, nýbrž také církve staro-, anglo-, řecko-katolická (vlastně správný theol. titul církve pravoslavné). Bude tedy dobře, když se naučíme titulovat církev římskou jménem, které jí patří — jest jen církvi římskou, tedy partikulární.

II.

V duchovních dějinách a vývoji světa a církvi vyskytují se ovšem i proudy nové. Duch boží stále vane a tvoří — a i ty nové církve, které, analogicky církvi naší, buď osvobozením z církve římské, buď pokračováním reformačního vývoje v církvi evangelických nebo moderními duchovními proudy v jiných náboženstvech světových, touží po vzájemné spolupráci a po určité jednotě.

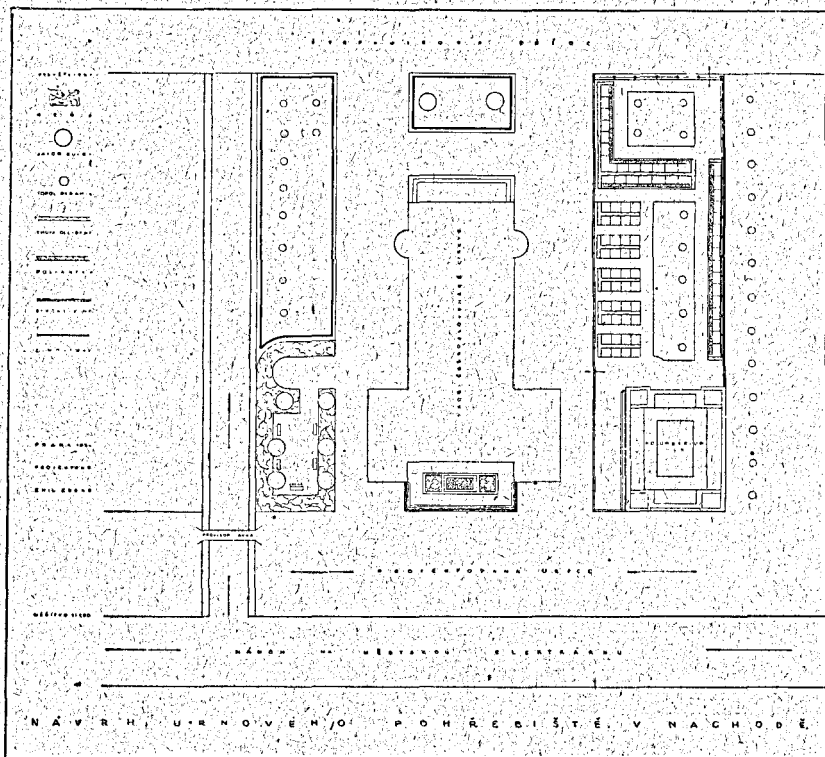
Na konferencích církvi starých, tradičních, naše církve, mimo jiné úkoly, vystupovala více v úloze pozorovatele, na konferencích církvi nových naskytá se naší církvi příležitost horlivého spolupracovníka a snad, splníme-li naděje do nás kladené —
(Pokračování.)

Emil Edgar:

NÁVRH URNOVÉHO POHŘEBIŠTĚ V NÁCHODĚ.

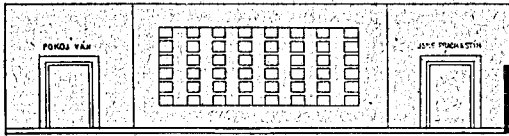
(Řešeno se zřetelem na slavu sboru ČČS.)

Projekt představuje drobný problém úpravy města na jeho okraji, v příštích ulicích, kde má být založeno urnové pohřebiště po boku sboru československé církve, bez přímého spojení s ním, leč v těsném sousedství jeho. Rovina, klid a izolace pozemku se dvou stran vodou (náhon k městské elektrárně), to

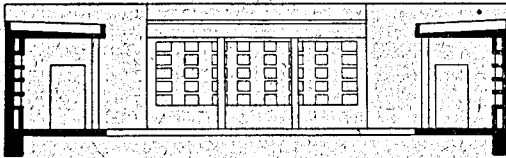


vyznačuje danou krajinu. Klidný kout, kam doléhá jen ztlumený odraz města. Hledí se odtud na ostroh města, nad nímž se zvedá zámek. Střed pozemku zaujímá sbor československé církve, zadní trakt vysouvá mírně boky farní budovy, spojené se sborem. Jde o to, zvládnouti tento celek, dátí danému a příštím stavu rovnováhu.

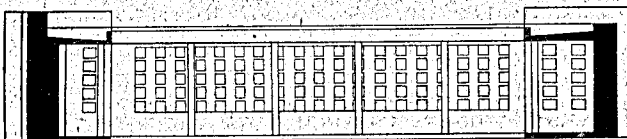
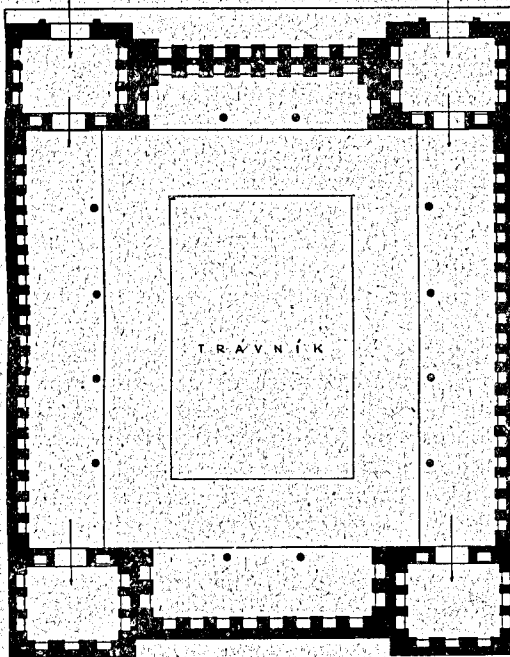
Po stránce-regulační ruší se projektovaná ulice směrem od



HLAVNÍ PRŮČELÍ



DVORNÍ PRŮČELÍ



Stefánikovy třídy k náhonu. Funkci této ulice přejímá a plní volný prostor kolem sboru, a to dvojnásobně, dvěma směry. Vážný parčík bez drobných příkras vyvažuje protější urnové pohřebiště. Plocha prostranství a ráz průčelí sboru, stavební dominanty středu, určují měřítko věci; šíře pozemku volá po výrazném vymezení, sepjetí a rámování prostranství, po formách, jež by byly opakem ploché šíře. Vyjadřuje se to štíhlými pilíři důstojného, lehce patetického hlavního vstupu a řadou pyramidálních topolů na obvodu, které svou řadou akcentují také hloubku pozemku, tedy celý útvar daného prostoru. Tím je dáno orámování prostoru, klidné, vážné a důstojné, jež tvoří zároveň jakousi stráž sboru a lehkou clonu při pohledu na státní obytné domy. Kolumbarium koresponduje se zadním traktem sboru; protějškem kolumbaria je křovinami uzavřené a ve svém půdorysu i tvaru kulovitými javory zvýrazněné náměstíčko, kde lze usednouti. Je to jakási čekárna pod širým nebem. Celek je větším náměstím, prostorem v uměleckém smyslu uzavřeným, v němž nic nevyznívá odděleně a jednotlivě pro sebe. Navržená úprava jistě zhodnocuje tento kout.

Prostor pro nové pohřebiště je tak úzký, že může být jen úvodem, vstupem k něčemu. Zde k projektovanému stavebnímu objektu, ke kolumbariu. Urnové pohřebiště samo nepodobá se kasárnám mrtvých, jakými jsou naše hřbitovy. Je vytvořeno půdorysně i formově se vztahem k danému prostoru a jeho stavební dominantě uprostřed. Tvarovou tendenci sloupového průčelí sboru je tihnutí do výše. Tato tendence je ve formách lehčích, subtilnějších přejata štíhlými betonovými pilíři hlavního portálu hřbitovního, vyvrcholí v řadě topolů na okraji pozemku, opakuje se na protější straně na okraji parčíku. Jistá reprezentativnost vstupu je vyjádřena trávníkem, skupinou čtyř topolů a květinovým lemem popelnicových rovů, obrácených k ulici. Rovy I. třídy mají jednotnou květinovou výzdobu z nízkých červených růží (polyantky „Erna Teschendorf“), rovy II. třídy postrádají této výzdoby. Rovy III. třídy shrnuje kolumbarium v jakýsi hromadný, t. j. společný hrob. Jsou tu příbytkové množi. Rodinné urny oddělují se po páru do výklenků 40 cm širokých, jednotlivé urny do výklenků 30 cm širokých, ryze užtkově pojato zdánlivě předimenzovaných. Nutno počítati s tím, že budou sem ukládány také urny ozdobné, tedy větší než 16 cm široká úřední schrána zpopelněných ostatků. Rozměry tyto jsou diktovány také zřetelem zachovati všude stejně harmonický poměr mezi otvory a náplní zdiva. Rovy I. a II. třídy jsou rodinnými hrobkami, t. j. popelnice jsou vystaveny jednak na náhrobku, jednak uloženy do základů náhrobků, do cementové schrány, ukryté pod zemí. Pohřebiště má 36 popelnicových rovů I. třídy a 40 rovů II. třídy. Kolumbarium má 310 výklenků rodinných (pro 2 urny) a 190 jednoduchých výklenků (pro 1 urnu), pojme tedy celkem 810 uren.

Několik zásadních poznámek o navrženém kolumbariu:

Projektant vzdal se fádňiho a protáhlého obrazu kolumbaria na ohradní zdi, kde by svým ochozem přespříliš ztenčilo beztak úzkou plochu pozemku a nedalo se převýšiti takovou měrou, aby zakrylo pohled na státní obytné domy. Hřbitov uzavírá po této straně pouze dvoumetrová betonová zídka, pokrytá divokým vínem, což dává tomuto pohledu měkčí relief. Náhrobky sem stavené mají vděčnější pozadí. Kolumbarium ustoupilo do pozadí v podobě drobné stavby, jež dává pocit prostoru. Východiskem dispoice je tu hloubka pozemku; z té vyplývá stavba podélná, jež myslí na jistou intimnost průčelí i vnitřku, který se uzavírá sám v sebe, soustřeďuje se do svého nádvoří. Kolumbarium je vytvořeno prostorově; vnitřní prostor je tu významnější než průčelí, jež je jakousi výtvarnou předmluvou k vnitřnímu obsahu, za ním se skrývajícímu. Vstupní průčelí je zrcadlem vnitřního dělení stavby na ochoz a mírně vystouplé prostory nárožní. Po stranách a vzadu vystupuje fasáda jako prostá zeď v obrysu i půdorysu lehce zalomená.

V kolumbariu nutno uložití všem bez výjimky jedno pravidlo: výklenky musí býti zakryty jednotným způsobem, deskami z bělošedého slezského mramoru (tento náš nejlevnější mramor harmonuje nejlépe s šedavou zdí kolumbaria), nápisy musí se omezití vzhledem k malé ploše desky pouze na jméno a příjmení zesnulého, nejvýše ještě na datum narození a úmrtí.

Kolumbarium je tedy uděláno tak, aby nás zbavilo největší chyby kolumbarií: dojmu pouhého regálu na popelnice, stěsnaného skladiště popelnic, dojmu tísnivosti a zároveň nevkusné výzdoby otevřených, t. j. zasklených výklenků, vyplněných jistě dobře míněnou, ale nepietní „výzdobou“, fotografiemi, stuhami od věnců a uschlými kytičkami v nepěkných vázičkách. Klidného vzezření kolumbaria. harmonické jednotnosti celkového pohledu, dosáhneme jen tehdy, zavřeme-li pohledu vše to, co rostlo a žilo, mysliło a tvořilo a znemožníme-li všechn ten výzdobný, malicherně a nepietně výzdobný doprovod. Zasklené výklenky se všemi těmi drobnůstkami rozlaďují a odpuzují, jsou na úkor výrazu vážnosti a společenství zemřelých. Dostatečně nás o tom poučuje pohled na kolumbarium pražské nebo královéhradecké. Kde je výklenek zakryt, tam nás nic neruší, tam není meze pro představy a vzlety myšlenek. Osobnost — ještě více ten, kdo obsah výklenku opatruje a zdobí — ustoupila do pozadí, výklenek stal se harmonickým článkem celku, nic neruší výsledný dojem. Nikoliv jednotlivec, nýbrž celek vyjařuje smysl a podstatu této pietní stavby: společný hrob, vážné, důstojné společenství mrtvých. Vyšší zájem musí zvítěziti.

J. Plešinger:

ZÁPAS CÍRKVE A STÁTU ZA KRÁLE PŘEMYSLA I. A BISKUPA ONDŘEJE II.

(Pokračování.)

Jak svědomitý, ba až úzkostlivý byl biskup ve věcech církevních kázně, patrně z toho, že se dotazoval v Římě, zda ti, kdož nejsou vázáni slibem a disciplínou řeholní, směji o svátku Narození Páně, připadne-li na pátek, požívatí masa. Papež mu odpověděl, že takoví dle všeobecného zvyku pro veliký svátek směji v takový den maso jísti, ale že nelze činiti výtky těm, kdož by se postili z nábožnosti.⁷⁾ Šel tedy biskup ve vykonávání reformy disciplinární až na samé hranice rigorismu.

Brzo však obrátil Ondřej II. svoji pozornost také na vezdejší záležitosti církve a především svého vlastního biskupství. Neříbě nesl, že někteří jeho předchůdci a zvláště Daniel II. darovali některým osobám a klášterům desátky, které z vesnic jim poddaných měly býti odváděny biskupství. Následek takového darování byl, že i jiné kláštery předstíraly darování desátek a pak že to působilo škodlivě i na jiné povinníky desátek, takže odpírali placení jich.⁸⁾ Ondřej umínil se pokusiti se o to, aby desátky ony, dle jeho mínění neprávem zadané a potom vůbec odpirané, opět byly odváděny biskupství. Rozumí se, že ti, kterým desátky měly býti odňaty, se bránili, odvolávajíc se na darování Ondřejových předchůdců. Biskup, nechtěje snad býti rozhodčím ve vlastní při své a chtěje spolu autoritou papežskou se kryti, vyžádal si rozhodnutí papežova. Tento mu dne 29. října 1216 odpověděl takto: jestliže biskup sezná, že darování taková se stala proti církevním kanonům a na škodu církve, že z moci, jež mu přísluší jakožto představenému, nejen může, ale musí je po zákonu odvolati.⁹⁾

Při vymáhání desátek zpět nemohl se ovšem Ondřej vyhnouti sporům někdy dosti houževnatým.

Hned asi nedlouho po návratu z Říma dal se do sporu s opatem milevským Jarlochem a jeho klášterem, při čemž se objevuje uvědomělým zastáncem i hmotných práv svého kostela. Ondřej dohadoval se o náhradu s opatem milevským za některé vsi druhy biskupské, jež za jeho předchůdců byly směněny za jiné vsi téhož kláštera, i o náhradu za Stráň, příliš lacino prý opatovi prodanou biskupem Danielem bez souhlasu kapitolního. Opat zavázal se nahraditi biskupovi škodu utrpěnou.¹⁰⁾

⁷⁾ *Erben*, č. 569.

⁸⁾ *Srv. Frind*, I. c. 14.

⁹⁾ *Erben*, č. 569.

¹⁰⁾ *Erben*, č. 567. — *Srv. Novotný*, *České dějiny I.*, 3, str. 453, poznámka 2: V listině o ukončení sporu, datované dne 20. června 1216 (*Friedrich*, *CDB II*, č. 126, str. 116) praví, že opat ustoupil *longa deliberacione habita*, trval tedy spor déle.

Zdá se však, že hned nyní již v hájení práv svých prozrazoval i jistou ziskuchtivost. Hned potom asi — patrně již v prvních měsících r. 1216 — dal se do sporu s klášteřem tepelským. Na prosbu zakladatele a probošta klášteřa tepelského Hroznaty odpustil totiž biskup Daniel — jak tvrdil opat tepelský — premonstrátům tepelským desátky, které z jejich zboží se měly odváděti biskupovi. Stalo se prý tak i za souhlasu kapitoly pražské, jakožto spolúsprávkyně mensy biskupské, ba prý i světská moc (primates) přála tomu. Biskup Ondřej požadoval však desátků těchto zpět. Ale opat tepelský žádosti jeho nevyhověl. Tu na zakročení biskupovo pověřil papež biskupa řezenského a vedle něho ještě jiné osoby, aby rozhodli spor jménem papežovým. Opat však na jednání nepřišel, a tu byla papežskými plnomocníky naň uvalena církevní klatba. Opat předvídaje, co asi jej stihne za jeho nepřítomnosti, odvolal se již předem k papeži; přišel do Říma a zde byl za souhlasu biskupa právě přítomného od klatby rozhrěšen. Zároveň byl jeden z prelátů papežského dvora pověřen úkolem, aby skoncoval spor. Opat proti biskupovi se dovolával darování Danielova a předložil kopii listiny darovací. Ale soudce nemohl nabýti přesvědčení, na čí straně jest právo, a proto nařídil papež Honorius III. (23. května 1217) opatovi velehradskému, proboštovi a děkanovi olomouckému, aby vyslechli důkazy obou stran a originál listiny Danielovy poslali nejdéle za rok do Říma.¹¹⁾ Spor tento protáhl se velmi dlouho.¹²⁾ Jaký byl další průběh tohoto sporu, nevíme. Biskup Ondřej asi nemohl pro vypuklý spor s králem jak náleží se zastávat svých nároků, nebo snad podařilo se opatovi dokázat, že mu sporné desátky skutečně biskupem Danielem byly darovány.¹³⁾ Po několika letech (5. února 1219) papež Honorius III. do své ochrany vzal klášter tepelský a potvrdil mu držení všech statků, jakož i privilegií, poskytnutých králem Přemyslem I., a s nimi i „jiny jejich majetek“ (alia bona vestra).¹⁴⁾

Počátky sporu s králem Přemyslem a s pány.

Biskupovu nelibost však vzbuzovaly ještě jiné věci, které se nesrovnávaly s jeho představami o postavení církve. Král totiž, jak ze stížností biskupových, později v Římě přednesených¹⁵⁾ sledovníky. Jak ze současné zprávy biskupovy, poslané do Říma, patrně, neodváděl ze svých statků biskupovi desátků a měl prý v tom velmože české a také chudší obyvatele království za ná-

¹¹⁾ Erben, č. 577.

¹²⁾ Srv. Novotný, České dějiny I, 3, str. 453, poznámka 4: Vleče se ještě r. 1219 (Friedrich, CDB II, č. 179, str. 165—166), kdy se teprve o něm dovidáme.

¹³⁾ Friedrich, CDB II, č. 26, str. 23—24.

¹⁴⁾ Erben, č. 607.

¹⁵⁾ Erben, č. 578. — Srv. Fontes rer. boh. V, str. 126 (Pulkava).

patrno, odváděli v Čechách někteří věřící, odvolávajíce se na jakýsi prý starý nedovolený zvyk, místo desátku 24 denáry, jiní 12, nebo jen 6, nebo i jen 3.¹⁶⁾ Osobám řeholním a duchovním světským ukládal prý nepravé daně, osoboval si investituru nově ustanovených hodnostářů a správců duchovních, příslušející prý jedině biskupovi. Také těžce nesl, že duchovní bývali voláni před soudy světské a že tu bývali odsuzováni, ba i popravováni. Není pochyby, že biskup k těmto stížnostem se cítil oprávněným především se zřetelem na normy kanonického práva, jež žádaly plné imunity reální i osobní pro duchovenstvo, ale jež si však dosud v celém rozsahu uznání u nás ještě nedobýly. Biskup zastával požadavek, že soudcům světským nepřisluší vůbec jurisdikce nad osobami stavu duchovního, ba ani nad jejich poddanými. Měl za naprosto nedovolený jakýkoli druh investitury skrze laiky. Odpíral odváděti daně ze statků církevních a konání robot zemských od poddaných církevních, ale za to desátku církevního požadoval od celé země.¹⁷⁾ Souhlasíme milerádi s Palackým,¹⁸⁾ že o hmotné výhody se nejednalo biskupovi ze záměrů sobeckých, ježto svým vlastním patřimoniem rozmnožil jmění biskupské,¹⁹⁾ tvrdíme však přece, že biskup, uchvácený teoriemi církevního práva, ztratil příliš smysl pro dosavadní vývoj církevně politických poměrů v Čechách. Příznáváme také, jak jsme poznamenali již v úvodě, že i se stanoviska právního nazírání na postavení církve v Čechách se církvi jak Přemyslem tak i úředníky v lecčem křivdilo, ale přes to, máme-li správně vyjádřiti jádro sporu brzo mezi Ondřejem a Přemyslem vypuklého, třeba říci, že se tu střetly dvě protichůdné tendence: jedna (reforma církve), jež chtěla církvi dobýti postavení, jakého vyžadovaly názory přesné církevní, a druhá (kterou zastával král i vůdčí osoby v zemi), jež se bránila novotám.

Ondřej asi dosti brzo po svém návratu z Říma obrátil se na krále se žádostí o nápravu; a máme za to, že se jistě nespokojil s přáním, aby vůči církvi, jejím osobám a majetku bylo jednáno dle názorů v zemi za platné uznávaných a dle toho aby vyvarováno bylo křivd církvi činěných, ale že asi ihned hleděl uplatniti ideje církevně reformního programu v plném rozsahu, což přičilo se veškeré dosavadní zvyklosti.

¹⁶⁾ *Novotný*, České dějiny I, 3, str. 455 a 456; Není, nespádně poznati, že jde o známé čtvrtiny; někteří odváděli biskupu církevní desátek celý, jiní toliko polovici, jiní jen čtvrtinu biskupu příslušnou. Novota požadavku Ondřejova spočívala nejspíš v tom, že chtěl, aby mu byl odváděn desátek celý, netoliko jen vlastní desátek biskupský, rovný čtvrtině desátku celého. Podnětem bylo mu asi vědomí, že ostatní čtvrtiny, mimo biskupskou, nebývají svému účelu odváděny, a to chtěl nepochybně zameziti. To se však přičilo veškeré dosavadní zvyklosti, a nepřekvapí tudíž, že Přemysl neminil souhlasiti.

¹⁷⁾ *Palacký*, Dějiny I, str. 286—287.

¹⁸⁾ *Palacký*, l. c. str. 287.

¹⁹⁾ Srv. stranu 20, poznámka 36.

Třeba žalob Ondřejových neznáme přímo, nýbrž toliko prostřednictvím listin papežských, tolik z pramenů nás došlých můžeme přece souditi, že stížnosti biskupovy, byť i s jeho stanoviska v podstatě správně, byly hodně tendenční a nadsazené. Ze však šlo o kanonické zásady jinde již provedené a dílem nedávno koncilem Lateránským přijaté a ovšem také o prospěchy hmotné, nalezl Ondřej u kurie ochotnější sluch a jistě také tím urychlil provedení svých dotazů starších. Již dne 15. října 1216 — tedy o 14 dní dříve, nežli odpověď na starší dotaz Ondřejův o postech atd. — datován jest list papeže Honoría III., jímž zmocňuje biskupa, aby si řádné odvádění desátků vynutil i tresty církevními.²⁰⁾

Jak se dalo očekávati, narazil Ondřej na odpor nejen u krále, ale i dvora jeho a vůbec vedoucích kruhů. Nepochybně svoje požadavky opětoval častěji.

Král nechtěje ovšem také, jak sám se vyjadřuje,²¹⁾ aby žalobník byl mu soudcem, proti Ondřejovu zdůrazňování kanonického práva odhodlal se rozhodnutí vznést na papeže. Než tu ho Ondřej předešel. Tváře se, jako by schvaloval krok králův a nabízejí zdánlivě, aby oba vyslali své posly do Říma,²²⁾ ve skutečnosti učinil tak sám a mnohem dříve. Sotva spor propukl, stěžoval si u kurie, že mu desátky nejsou řádně odváděny a že je to sám král, který v tom brání. Bylo tu ovšem v podstatě pravda, ale jistě nebylo řádně vylíčeno pozadí celé věci, jistě biskup opominul uvést, že král, bráně se, hájí toliko dosavadní zvyklosti, kdežto požadavky biskupovy, opřené o platné právo kanonické, jsou vlastně v zemi novotou.²³⁾

Král vypravil k papeži zvláštní poselství, v jehož čele stál probošt litoměřický Benedikt, důvěrník králův, v jehož kanceláři byl zaměstnán.²⁴⁾ A snad hned tenkrát král také navrhoval způsob, jímž by mohlo býti docíleno shody.²⁵⁾

Nelze dnes bezpečně zjistiti, co navrhoval skrze svého důvěrníka král Přemysl, opřen o souhlas veškeré šlechty. Jemu jistě šlo předem o to, aby rozhodnutí ujal se papež; spoléhal na

²⁰⁾ *Novotný*, České dějiny I, 3, str. 456 a 457. — *Friedrich*, CDB II, č. 129, str. 120.

²¹⁾ *Novotný*, l. c. str. 456, poznámka 1: nolens... eundem habere iudicem et adversarium (*Friedrich*, CDB II, č. 139, str. 129).

²²⁾ *Novotný*, České dějiny I, 3, str. 456, poznámka 2: Tak aspoň tvrdí později Přemysl (v. *Friedrich*, CDB II, č. 139, str. 129), a jeho slovům, třeba jeho zpráva byla jinak tendenční, lze tu věřiti, když je potvrzuje i datum zakročení Ondřejova (zjištěné odpovědmi papežovými) a další zprávy listinné o krocích Přemyslových.

²³⁾ *Novotný*, l. c. str. 456.

²⁴⁾ *Tamtéž* str. 457, poznámka 4: Připomíná se jako notarius regis již v listině z let 1202 až 1207 a častěji, užívaje i titulu protonotarius; snad již nyní zastával místo Ondřeje úřad kancléře, ač se v něm výslovně uvádí teprve od r. 1220.

²⁵⁾ *Tamtéž* str. 458, poznámka 2: V pozdějším listě (*Friedrich*, CDB II, č. 139, str. 130) praví král: si forma, ut prius pecii, non placeat.

dobrou shodu s ním. Ale o tom sotva lze pochybovati, že papeži, ač ovšem zatím již biskupa ke krajním krokům zplnomocnil (15. října 1216), také na dobré shodě s Přemyslem musilo záležeti. A tento zřetel určoval tón jeho odpovědi, dne 18. ledna 1217 datované.²⁶⁾ Papež přijímaje s povděkem ujištění Přemyslovo, že miní setrvati ve své dosavadní oddanosti k církvi, oznamuje, že vyslechl prosby, které mu jménem královým přednesl probošt Benedikt, a že má v úmyslu, pokud spravedlnost a důstojnost dovolí, opatřiti, co směřuje ku cti králově a jeho prospěchu. Žádá tedy, aby v dosavadní oddanosti k církvi setrval. A také v odpovědi šlechtě české z téhož dne, s uspokojením kvituje ujištění o příchyllosti její, slibuje podobnými slovy opatřiti svým místem a časem, co by hledělo k jejich prospěchu, pokud bude spravedlivé a slušné.

Třeba zde nic určitého řečeno nebylo, není to přece rozhodnutí odmítavé, spíše příznivé. Ale výsledek byl jiný.²⁷⁾

Brzo však musil se Ondřej přesvědčiti, že svoji autoritou nevymůže na králi realizování všech svých tužeb ani přání. Ale jeho povaha, jistě cholerická, a jeho nadšení přinesené z Říma, odkud navrátil se jako zcela jiný člověk, nedovolovaly mu, aby ustoupil. Viděl slávu církve, jež se tak oslňujícím způsobem zastkvěla v Lateráně. Nuže nepovolí, neustoupí.

Počítá, na koho může spoléhati. Na národ nikoli; ten se stavi proti jeho požadavkům. Na *duchovenstvo*? Není však ohromná část spíše nakloněna králi a zaujata proti němu, biskupovi? Je tak přísný, naléhá na přísné zachování disciplíny církevní, a ono, v největší části od dob Danielových i dřívějších, tolik uvyklo volnosti. Přituzil jeho kázeň, nastupuje na zachování celibátu, — neranil-liž je na místě nejchoulostivějším? Mohl by spoléhati jen na nepatrnou jeho část, na ty, kdož nebyli spokojeni laxním — Danielem. Ostatní jej opustí, postaví se na stranu krále, toho krále, jenž darováním různých privilegií si zavázal a zavazuje dosud zvláště tolik klášterů!

Tak asi — snad jsme nepřekročili hranice oprávněného dohadování — uvažoval biskup. Perspektiva do budoucnosti nevyhnutelně se mu jevila stále zasmušilejší, snad dokonce i zoufalá.

Znal dobře krále Přemysla. Nemohl si neuvědomiti, že k takovému převratu nesvolí dobrovolně. Překážky věcné jevily se králi jako nepřekonatelné. Mohl-li snadněji naléhati, aby se nic nedálo proti imunitám duchovenstvu poskytnutým, bylo tím snadnější, zavést poměry v mnohém ohledu nové, dle žádosti biskupových. Tak asi také usuzovali nejvyšší úředníci zemští.

Snad záhy po vypuknutí sporu bylo biskupovi jasno, že v boji,

²⁶⁾ Friedrich, CDB II, č. 135 a 136. — Srv. Erben, č. 573, 574. — Srv. Bachmann, Geschichte Böhmens I, str. 457.

²⁷⁾ Novotný, České dějiny I, 3, str. 459.

přistří-li se, nebude pro něho v zemi místa, a připravoval se k tomu. Předstíraje pobožnou pout k sv. Antonínu v St. Didier de la Mothe (v Deauphiné), uložil za tím účelem kněžstvu zvláštní daň.²⁸⁾ Čekal patrně jenom, až ho kurie zplnomocní ke krajním krokům.

Ondřejovi bylo jasno, že se „za svobodu církve“ musí postavit na odpor králi i velmožům, a také o tom sotva asi pochyboval, že potom nebude pro něho v zemi místa. Volil tedy raději dobrovolné vyhnanství. Sebrav mimo daň na svoji pout také hotové peníze kostela pražského, opustil Čechy nepochybně dne 26. října 1216.²⁹⁾

V jeho průvodu byl asi také již nyní Vincencius, kanovník sv. Antonína v St. Didier de la Mothe, domnělém cíli jeho pouti. A to asi způsobilo, že jeho odchodu neučinil nikdo překážek, že odešel na oko ve shodě s králem.³⁰⁾

Poslyšme, co k roku 1216 vypravuje starý letopisec, pokračovatel Kosmův:³¹⁾ Tohoto roku Ondřej, biskup pražský, postavil se proti Otakarovi, králi českému, a jeho velmožům za svobodu kostela pražského a odebral se do vyhnanství dne 25. října.

Věřu, jest až nápadná analogie mezi Vojtěchem a Ondřejem. Oba, nemohouce zjednatí uplatnění svým ideám, opouštějí svoji vlast.

Dne 21. března 1217 v průvodu jednoho mnicha ebrašského a kanovníka Vincence přišel do Říma.³²⁾ (Pokračování přístě.)

ROZHLEDY PO ŽIVOTĚ A DÍLE.

Československo

O československé YMCA v „Činu“ (II./32) člen redakce Zdeněk Smetáček otiskl pozoruhodnou úvahu. Vadí v ní sice některá silná a hyperbolická slova, ale obsahuje bystré a překvapující postřehy. Jest to snad první věcná a informovaná úvaha, co jich bylo za deset roků o čl. YMCA napsáno. Uprímně řečeno, nemáme radost ze stavu tam konstatovaného, považujeme však za povinnost, seznámiti své čtenáře se Smetáčkovou diagnosou. V citovaném čísle „Činu“ čteme:

Československá YMCA vzpomínala nedávno desátého výročí své existence a kladla si účet ze svých úspěchů a nezdarů. Deváté číslo Křesťanské revue je tomuto účtování věnováno. Pročtete-li bedlivě tento sešit, vidíte, že vůdcové YMCA jsou si situace sdužení celkem dobře vědomi. Sdužení dosáhlo pěkných úspěchů organizačních, ale nad úspěchy náboženskými —

²⁸⁾ *Novotný*, České dějiny I, 3, str. 457. Poznámka 3: Dověduje to král Přemysl ve stížnosti k papeži (*Friedrich*, CDB II, č. 139, str. 129).

²⁹⁾ *Novotný*, České dějiny I, 3, strana 458.

³⁰⁾ *Novotný*, l. c. str. 459. Poznámka 1: a me in bona pace recessit, di Přemysl (*Friedrich*, CDB II, str. 129).

³¹⁾ *Fontes rer. boh.* II, pag. 380.

³²⁾ *Fontes rer. boh.* II, pag. 380. — Srv. *Tomek*, Dějepis města Prahy I, str. 153.

neboť YMCA chce být organizací vysloveně křesťanskou — není důvodů k přílišnému jásotu.

Právě o této základní otázce — křesťanství — je ve sdružení nejvíce názorového zmatku. Vzdálenému pozorovateli z něho bíjí do očí tři činitele, z nichž každý táhne trochu jiným směrem: profesor Rádl, který vyrostl z českého pokrokářství a protiklerikalismu, dnes tolik perhoreskovaného, a který vede sdružení v duchu jakéhosi necirkevního, nedogmatického, prakticko-moralistního křesťanství, profesor Hromádka, integrální křesťan, bohoslovecký zaujatec, který nedůvěřivě krouží hlavou nad světskostí mohutného spolkového aparátu, a konečně Akademická YMCA, sdružení intelektuální mládeže, která bujně škube křesťanskými otěžemi a usilovně hledá spojení s dnešní nekřesťanskou společenskou realitou, nechťic zůstatí mimo nejaktuálnější prameny soudobého života, ale toužíc, jako každá mládež, pít z nich plnými doušky.

Mládeží! Jako pro všechny dnešní společenský a kulturní život, pro politiku, pro literaturu, pro vědu, jest i pro křesťanství Křesťanského sdružení mladých mužů otazníkem. Tropí si posměšky ze sentimentálního moralismu, patriotismu, z krátkozrakých očí a vysedlých lopatek svých cti-hodných otců; je plnokrevně světská a bezbožná; je bezohledně praktická a věcná; je dokonale nepatetická; roste bez církevního vedení. Co od této mládeže může očekávat křesťanství? Dokonce křesťanství, které si samo není dobře vědomo, co vlastně doopravdy očekává.

To není nadsázka! Vezměte si vzpomenuť číslo Křesťanské revue a srovnajte si projevy tří dnešních vůdců Československé YMCA: profesor Rádl mluví o křesťanství, „které staví stranou církevnictví a vůbec hádky o vyznání“; o tom, že jenom „laické náboženství má dnes vyhlídky“; o tom, že YMCA podává „novou formu náboženství“; naproti tomu profesor Hromádka tvrdí, že YMCA „by popřela smysl svého původního poslání, kdyby přesvědčovala mladé lidi, že to, co ona jim nábožensky podává, je lepší, modernější a vhodnější pro mladého člověka než to, co církev ve svém konservatismu a ve své skutečně nebo domněle zaostalosti mládeži nabízejí“; konečně Američan C. T. Tidball očekává, že YMCA bude naskrz křesťanská, že bude mít „křesťanského ducha“, že každý její člen bude „sonstavně reagovat na všecko křesťansky“.

Kdykoli přijdete do styku s touto organizací, uslyšíte slovo „křesťanství“ skloňované ve všech pádech. Ale co to slovo znamená? Spolková, humánní, sportovní praxe prý je pro toto křesťanství potřebná, ale nikoli podstatná; toto křesťanství prý „závisí na náboženském díle a myšlení křesťanských církví“, ale při tom ovšem „staví církevnictví stranou“. Rozuměj, kdo může! Nejspíše to je jakýsi křesťanský behaviorismus, jež naznačují citovaná slova Tidballova.

Pro vůdce sdružení, kteří jsou ovšem již staršími muži, mají slova křesťanství, Bůh, Ježíš, bible jistě ještě jakýsi význam. Ale títo mužové si snad ani dost neuvědomují, jak dnešním mladým lidem jsou to už pouhá slova bez obsahu. YMCA soustředila určitý okruh mladých mužů. Ale byli by tam títo mladí mužové přišli, nebýt těch amerických organizačních metod, sportu, zábavy, tělocviků? Přišli mladí muži za křesťanstvím? Či přišli prostě za dobře organizovaným sportem, málo se starajice, zdali se pěstoval pod firmou křesťanskou či jinou?

Zdá se mi, že neživěji si uvědomuje tuto bytostnou problematiku sdružení profesor Hromádka. Ale zdá se mi také, že kromě něho mají stoupenci YMCA příliš snadnou náklonnost odbývatí námitky a pochybnosti tohoto druhu poukazem na neschopnost našeho prostředí porozumět americkým metodám a křesťanství jiného druhu než katechismového.

Většinu toho, co až posud YMCA vykonala, bylo by bývalo možno vykonati i bez křesťanství. Jsou to organizace, které trpí přemírou zásad a nedostatkem metod. O YMCA by bylo lze říce opak. I ten, kdo by s tímto soudem nesouhlasil, musil by přiznat, že československé sdružení mělo dříve metody než zásady a že k vnějškově přejatým cizím metodám teprve doda-

tečně hledá domácího ducha. Už tento obrácený vývojový pochod ukazuje, že YMCA není hnutí živelné a že nemůže počítati s velkými duchovními výboji. Jest a bude ušlechtilým spolkem, který bude pod heslem křesťanství využívatí myšlenek a hesel původu namnoze mimokřesťanského, ale který právě tímto způsobem své činnosti nepřispěje k myšlenkovému vytříbení. Výchova nám způsobně občany, kteří své nitro, zcivilisované technickým duchem dvacátého století, pokryjí trochou papírového křesťanského radikalismu, chtěného a vynuceného, jak už se některé jeho známky ukazují, jinak se v ničem nelišice od svého nekřesťanského okolí.

Sám křesťanský základ jest křesťanskému sdružení mladých mužů největším problematickým otazníkem.

Anglie

V High Leigh koná se letos v srpnu pracovní konference pokračovacího výboru (Continuation Committee) světové církevní konference pro ideovou jednotu a sjednocení církví křesťanských (Faith and Ordre). Církev československá, již se dostalo vyznamenání, že jest členem „pokračovacího výboru“ této konference, zúčastní se pracovní konference svými delegáty v High Leigh. Naši delegáti budou míti nyní po sněmu, t. j. po přijetí nauky a vyznání usnadněnu práci. Netřeba podotýkati též, že účast na této konferenci, jako na všech ostatních, jest důležitá i s hlediska státního, neboť na všech těchto konferencích berou účast i nepřátelé našeho státu a mírových smluv, kteří obratně dovedou šířiti své myšlenky mezi zástupci světových církví (Anglie, Amerika), kteří mají i politicky velký vliv. Zdá se však, že u nás se význam této obrany státu nechápe tak, jak jest tomu třeba v Polsku, Německu a hlavně v Maďarsku. Drs.

Španělsko

Římští katolíci ve Španělsku páli římsko-katolické kláštery.

Nikomuh, kdo sleduje veřejný život, není neznámo, že církev římská a její tisk stále tvrdí, že ona jediná dovede vychovat člověka a lidstvo vůbec k pravé mravnosti. A zatím názorný případ opaku. Stačí jen změna politického režimu a máme výstižný příklad, jak římská církev dovede vychovati lid tam, kde není žádné náboženské svobody a kde jediné ona vládla nad svědomím celého národa i jednotlivců tak, jak tomu bylo po staletí ve Španělsku. Španělsko bylo známo jako země náboženské reakce, země středověku. Církev římská zde měla absolutní vliv, a to nejen politický, ale také kulturní. Škola a výchova mládeže byla úplně v jejích rukou. A přece lid španělský, vychovaný církví římskou a jejími klášterníky, hlavně jesuity, obrací se instinktivně proti svým učitelům a páli jejich kláštery.

Chápeme plně údiv Říma. Římská církev, kdyby skutečně byla v praxi církví křesťanskou, měla by zde krásnou příležitost, přidržet si zrcadlo u vlastní tváře a zpytovat svědomí nad svou výchovnou činností národů, jak měly odvahu to učiniti křesťanské církve ve Stockholmu.

Přirozeně, že římská církev toho neučiní a bude hledat příčinu, byť i sebe naivnější. Jinde. Její tisk tuší v tom prý „práci“ marronů, t. j. židů, kteří sice povrchně stali se z donucení římskými katolíky, ale vnitřně zůstali židy, zachovávajíce tajně všecky náboženské předpisy židovské. Dokonce prý i mezi členy vlády jsou marroni.

Jest známo z dějin, že královna Isabella úkazem z r. 1492 zakázala židům pobyt ve Španělsku pod trestem smrti a jest jisto, že mnoho židů pod tímto nátlakem vstoupilo do římské církve, jak tomu ostatně bylo i u nás. Neřímské církve prožily ve Španělsku svou inkvisici a své pronásledování, právě jako u nás. U nás nastala svoboda náboženská v pravém smyslu až po převrátě a jedním z jejích projevů bylo též založení naší církve, jakožto obnovení a pokračování české reformace.

Ve Španělsku nastala svoboda náboženská změnou vládního systému a projevila se ovšem poněkud jinak, než u nás. Španělský lid ve svém přiro-

ženém instinktu obrací se proti právě příčině vši reakce kulturní, náboženské i politické, totiž římské církvi, a ježto nemá té všeobecné vzdělanosti jako jest tomu u nás, nehledě na španělský temperament, boří a pálí kláštery svých duchovních vůdců a vypuzuje je ze země. Zde jest zajisté memento pro všechny církve a nechci říci, že úplná, ale podobná analogie byla i v Rusku, kde církve orthodoxní nese velkou vinu na poměrech, které se vyvinuly, i na svém vlastním utrpení. Pro ty pak, kteří u nás sympatisují dosud s římskou církvi (i snad někteří z protestantů) a vidí v římské církvi duchovní a náboženské hodnoty, kterých tato prakticky nemá, jest právě španělsko názorným příkladem jejich teoretické, neživotné, filosofické fikce, kam římská církev dovede nábožensky lid a národ, když tento ovládá absolutisticky a bez konkurence.

U nás, a hlavně v Německu a Spojených státech, jest ovšem církve římská poněkud jinou, ale ne svou vlastní podstatou a vůlí, nýbrž tlakem okolností a hlavně okolí a konkurence, ale pravá římská církev středověká existovala jediné ve Španělsku — ve své právě, nefalšované podstatě a podobě, bez přetvářky — neboť ve Španělsku jí nebylo třeba.

Pro římskou církev jsou ovšem poměry ve Španělsku poučením, že Ducha božího v člověku nelze zničit ani inkvisicemi, dragonádami, vyhnanstvím, ba ani ne smrtí těla, neboť právě původci všech těchto násilných metod měli by vědět lépe, než kdo jiný, že lze sice zabít tělo, ale, že duši zabít nelze. V duchovní ršši mstí se násilí těla právě tak, jako násilí ducha po staletích, a tato duchovní pravda měla by býti výstrahou do budoucna jak násilnickým církvim, tak i násilnickým národům.

Pro nás a ředitele osudů našeho státu mohlo by býti Španělsko poučením, že rozluku státu a církve provésti šlo a jde, jen když jest k tomu dobrá vůle a schopnost. Nevím, jaké místo zaujme naše republika v kulturních dějinách států, republika, v jejímž čele stojí Masaryk a která si kdysi říkala „husitská“ (nyní již s ostychem neb ironií), když po silném, ale prázdném volání po rozluce zůstane pozadu za Tureckem a nyní dokonce snad za Španělskem.

Naše církve nemůže schvalovati násilnosti, i když tyto jsou po soudu lidském spravedlivou dějinnou restitucí, nehledě k tomu, že takový způsob k trvalému překonání Říma nevede. Řím lze překonati skutečným odřímštěním národa, to jest na polí náboženského působení církvi národních, neřímských. Provésti rozluku, tak jak ji provedla na př. Francie, a nechat národ v římské mentalitě i moci, jest nejen provedení povrchní, odpovídající duchu románskému, ale taková rozluka jest vlastně vnitřním posílením Říma, jak se to ukazuje nyní právě ve Francii.

Nemůžeme předpokládati, jak se poměry ve Španělsku vyvinou, ale jest velmi pravděpodobné, že rozluka provedena bude a že Španělsko půjde ve šlépějích Francie. Nevíme, budou-li proudy duchovní a náboženské svobody ve Španělsku tak silny, aby zorganizovaly se ve svou vlastní církev. Precedens by zde byl. Jest to španělská národní církev na Filipínách, s níž navázala styky také naše církve. Zárodky národní církve ve Španělsku právě tak, jako v Portugalsku, by byly. Jen o to jde, našel-li by se organizátor, což jest u každého mladého hnutí velmi důležité, a právě dobrá organizace a propagace jest v tomto smyslu slabou stránkou národů románských.

I v Mexiku stal se pokus o národní církve španělskou, která ovšem trpí také špatnou organizací. Jistě ale otevírá se zde perspektiva činnosti reformační. Přirozeně, že i církve protestantské budou zde mít nyní svobodu a otevřené pole činnosti, ač povaha protestantismu neodpovídá dobře povaze národa španělského. Přesto misijní činnost by ve Španělsku i ve Francii prospěla více, než v národech primitivních. — Pražský orgán římské církve (Lidové listy č. 124) píše:

„Španělský katolicismus jest v lethargii. V duchovní správě, ve školství, v tisku a organizačně mnoho bylo zanedbáno. Větší část kleru nemá hlubšího vzdělání, vědecky znamenají něco toliko některé řády. Vnější projevy byly důležitější, než vnitřní uvědomení. Klerus jest duchovně na nízkém nívěau (p. r.). Katolická akce nenalezla u něho velikého pochopení. Proto bylo

možno, aby v Granadě se 100.000 obyvatelů, kde působí 150 duchovních a jest mimo to 50 klášterů, bylo zpustošeno a spáleno tolik katolických budov. Rozdělení kléru bylo neúměrné. Při katedrále v Toledu bylo činnó 80 kněží, z nichž 28 kanovníků a 26 dánských kaplanů. Naproti tomu na venkově musil se starati jeden farář o 1500—2000 duší...“

Drs.

Italie

Ještě jsme ani nedopsali zprávy o Španělsku a již jdou nové z Itálie, které nejsou pro Vatikán nic lepší, ne-li horší, než ze Španělska. Na Řím mstí se právě ona stálá touha po politické moci a ovládnání světa. Bylo stále tvrzeno, že t. zv. „Azzione catholica“ (která jest u nás bez významu) není politickou, nýbrž čistě náboženskou, ale právě z Itálie jdou zprávy, že náboženství této akci mělo býti jen pláštíkem, pomocí něhož měl papež zvítěziti nad Mussolinim. Jak vidět, Mussolini ale lest dobře prohlédl a začíná se zase utrpení a pronásledování „církve Kristovy“, jak hlásají do světa římské listy. Jest ovšem tak zajímavo, že římská církev má většinu ze svých mučedníků mučedníků politických.

Jest to zřejmě zvláštní zjev — studenti v Římě, jistě náboženství římskokatolického, vychovaní římskými kněžími, páli obraz papeže, svatých atd. Co křiku bylo, když stalo se něco podobného u nás po převratě (z nerozumů a planého radikalismu) — a nyní to má sv. Otec pod okny.

Politické poučení ovšem z toho mají naše politické ustrašené bytosti, že ten vliv Říma přece jen nebude tak hrozný, když v samém Římě tak málo si váží papežské autority jak ve smyslu politickém, tak ve smyslu náboženském. Jsou to jako předzvěsti soumraku moci (ovšem moci fiktivní a relativní) Vatikánu.

Situace jest vážná; svědčí o tom svolání tajné konsistoře kardinálů, z nichž někteří jsou prý horlivými stoupenci Mussoliniho (většina kardinálů jsou Italové).

Drs.

Konflikt Vatikánu s Itálií. Španělská monarchie, zrající již delší dobu k pádu, nehledě k odkvetu absolutistické nálady v jiných říších, vnutila Vatikánu nezbytnost, naznačiti světu změnu své orientace sociálněpolitické. Situace byla poněkud ztížena velmi přátelským poměrem k monarchii italské a k vládnímu režimu Mussoliniho, který umožnil Vatikánu znovunabytí papežského státu (Città del Vaticano), se zřejmým cílem, prostřednictvím autority papežské posíliti doma i za hranicemi diktátorský režim fašistický. V tomto přátelství od nějaké doby bylo vatikánské kurii dost nevolno a hledaly se záminky i cesty, zbaviti se nepřijemné značky souřčenství s politickým směrem italským, s diktaturou protisocialistickou. Projevy papeže Pia XI. při každé příležitosti naznačovaly odklon od režimu Mussoliniho. Poněvadž se tušilo, že ochladnutí vzájemných vztahů povede nutně k zevnímu konfliktu, pokusil se Vatikán v organisacích katolické akce a mládeže zabezpečiti si na půdě italského státu politicky oddaný kádr katolíků, pomocí nichž by eventuelní úder Mussoliniho oslabil, resp. vládu udržoval v šachu. Za těch okolností se cítil Vatikán dosti silen, aby uspořádal čtyřicetileté jubileum encykliky papeže Lva XIII. („Rerum novarum“), vydané 15. května 1891. Encyklika jest považována za oficiální připojení katolické církve k hnutí socialistickému a její jubileum má osvědčiti socialistickou orientaci katolicismu v době, o které Vatikán postfrel, že se orientuje do leva. Mussoliniho tisk nazval jubilejní podnik provokací a správně poukázal na nezvyklé uspišení (z padesátiletí na čtyřicetiletí). Došlo k silné přestřelce v tisku obou stran, italská vláda nařídila rozpuštění katolických organisací se skrytým cílem politickým, fašistické studentsvo zneuctilo na několika místech papežův obraz, demolovány spolkové místnosti církevní. Incidentsky na přání obou stran ustaly, tiskový boj zastaven a přenesl se na pole diplomatické. Papež navenek udržuje si pósu daleko sebevědomější a útočnější, než jeho odpůrce, který v papežově projevu byl nepřímó označen výrazy málo lichotivými. Vládní tisk proti tomu dosud

nepřinesl protestů, kdežto tisk vatikánský (oficiální „Osservatore Romano“) proti zneuctění papežova obrazu od italských studentů plamenně protestoval. Papež zakázal letos t. zv. božítelové průvody v Itálii, což v tisku bylo označováno jako ústupek vládním požadavkům. Tak to odůvodňoval i tisk vatikánský. Zdá se však, že šlo o obratné opatření kurie, aby lid byl poupen proti vládě; neboť božítelové průvody a průvody vůbec u italského lidu jsou nepostradatelnou součástí pobožností. Očekávaný výsledek se dostavil. Lid hromadně se domáhal průvodů a faráři na některých místech povolili, aby se průvody konaly aspoň 13. června při oslavách sv. Antonína z Paduy. Biskupové pod záminkou, že chrání přání vlády a ovšem respektují papežské nařízení, dotyčné faráře vyloučili z církve a farnosti potrestali zastavením křtů, církevní asistence při svatbách a pohřbech, posledního pomazání, zpovědi i přijímání. Demonstrováno tu praktické použití známého interdiktů, který v jiných zemích sice by se minul bez účinku, ale u lidu italského jest dosud pocítován co citelný trest. fj.

O encyklice „*Rerum novarum*“ píše Fr. Linhart v Naší době (8, 1931): „Encyklika ‚*Rerum Novarum*‘ sama o sobě, svým vlastním obsahem, nemá toho významu, jaký se jí se strany katolické přisuzuje, a nézasluhuje si té pozornosti, jaké se jí dostává; význam jí dodává jedině dnešní naléhavost otázky sociální, kterou tak důrazným způsobem učinila předmětem katolického myšlení. Nepřinesla žádných nových hledisek na řešení otázky sociální. Po této stránce nelze jí vůbec srovnávat s tvůrčí činností socialismu a název ‚dělnického papeže‘, jehož se Lvu XIII. za ní dostalo, není nikterak odůvodněn. Její stanovisko jest v podstatě konservativní, chce zachovat dosavadní řád společenský a hospodářský... Papež Lev XIII. se domníval, že k řešení sociální otázky stačí užití všeobecně platných zásad mravních na moderní poměry společenské, a soudil, že tak ve své encyklice činí. Ale ve skutečnosti přenášel na moderní kapitalistickou soustavu také základní sociální představy středověkého zřízení feudálního... To je základní omyl... pro svoji dobu (znamená encyklika) veliký pokrok, to nutno uznat. Ale nějaké vážné návrhy na skutečné řešení moderní otázky sociální nepodává... V boji mezi kapitalismem a socialismem staví se tedy encyklika na stranu kapitalismu a její výsledek byl, že se pokračovalo se strany katolické v boji proti socialismu.“

Německo

Německý protestantismus v soudobých poměrech politických těžce laboruje v proudu směru a je předmětem úvah, většinou zaostřených podle stranických názorů pozorovatelů. Případ mannheimského faráře Eckerta, vůdce náboženských socialistů, dosud nepřestal býti předmětem živého zájmu. Eckert pro činnost církevněpolitickou ostře se utkal s konservativním vedením své církve, jemuž vytkl neochotu účastnit se praktického života náboženského za daných poměrů. Byl prozatím suspendován a věnuje se tím usilovněji práci ve „Svazu náboženských socialistů“, který popularisuje tyto své snahy týdeníkem „Der religiöse Sozialist“, a soustavně pracuje vědeckou revuí „Zeitschrift für Religion und Sozialismus“. Církevní správa omlouvá před veřejností své ostré kroky proti Eckertovi „pobouřením širokých vrstev evangelického lidu“, které tihnou k hakenkreuzlerství, Odpůrci německého fašismu ostře tepají ve světovém tisku hakenkreuzlerské duchovenstvo protestantské, které prý udržuje věřící ve staré imperialistické a militaristické ideologii, která přivedla již Německo na pokraj zkázy. Přes veliký odpor luterského lidu nalezl Eckert mezi německými protestanty dost sympatií, takže se tu ocitají proti sobě dva tábory věřících, početnou sílu sice dosud nerovnocenné, ale přec jen v stavu držeti proti sobě pevnou válečnou linii. V důsledku toho veškerá činnost náboženská je ochrnutá a jak se stav věci v Německu utváří, zdá se, že německý protestantismus neokřeje hned ze své těžké letargie. fj.

ROZHLEDY PO LITERATUŘE.

Československá vlastivěda. Díl V. Stát. Vychází pod protektorátem Masarykovy akademie práce, za vrchní redakce univ. prof. Dra Václava Dědiny. Tento V. svazek (Stát) vyšel za odborné redakce prof. Dra Jana Kaprasa, za součinnosti universitních i jiných odborných pracovníků, nákladem Sínx, Bohumila Jandy v Praze. — V tomto díle Československé vlastivědy podává se nám obraz našeho státu v době minulé i přítomné. Stát československý vznikl obnovou historického státu českého a připojením Slovenska a Podkarpatské Rusi. Státní život obou těchto základních složek našeho státu byl před tím od sebe naprosto odlišný. Historický stát český (Čechy, Morava a Slezsko) žil po staletí svým samostatným a svérázným životem státním. Byly doby, kdy jeho státní život byl tak rozvinutý, že tvořil střed politického života středoevropského (za Karla IV.), ano v dobách husitských chvěla se před ním celá Evropa. Vývojem habsburského centralismu přišel však stát český o většinu svých práv jako stát samostatný a z jeho státního práva zůstaly jen pouhé trosky. Slovensko a Podkarpatská Rus nežily vlastním životem. Mírové smlouvy pařížské vytvořily z těchto dvou složek stát československý, avšak jeho právní souvislost se starým státem českým není v nich vyslovena.

V. díl Československé vlastivědy vykládá všechny tyto osudy a přeměny našeho státu, nejnovější minulost i přítomnost, dějiny našeho nového státu od doby světové války, dnešní otázky politické, národnostní, církevní, otázky našeho soudnictví, jednak obecné zásady vůbec, jednak zvláštnosti soudnictví civilního a trestního a o rozvoji kriminologie, který i v našem státě v posledních letech nastal.

Také správě českoslov. armády věnuje V. díl Československé vlastivědy zvýšenou pozornost. Organizace naší armády byla zbudována po převratu za zvláště svízelných poměrů, a přes to všechno podařilo se našemu státu ze zbytků staré organizace a ze složek legionářských vytvořiti armádu, která vzbuzuje úctu a důvěru. — Dále zmiňuje se tento díl Československé vlastivědy o zahraničních otázkách našeho státu, kde nebylo tradice a kde zvláště těžko bylo budovati, dále o nových proudech mezinárodní politiky a našem postavení v této mezinárodní politice.

Celé dílo opatřeno jest hojnými a cennými vyobrazeními a to v převlehlé míře původními. Návrh na typografickou úpravu, obálku, vazbu učinil Jaroslav Benda, profesor umělecko-průmyslové školy v Praze.

Ve stati: Poměr státu k církvím v ČSR, zmiňuje se Dr. Vrat. Bušek, profesor Komenského university, také o naší církvi československé (str. 359). V části zvláštní: „Jednotlivé církve a náboženské společnosti“, mluví se v první řadě o církvi katolické na 9 stránkách, pak o církvích evangelických na 4 stránkách, o vyznání pravoslavném na 5 stránkách, o islamu, o církvi československé na půl stránce, pak o církvi starokatolické, o baptistech a unitářích.

Po stránce formální jest pojednání o církvi československé vykázano místo nesprávně, i kdyby bylo použito chronologického měřítka. Tato část o církvi československé jednájící jest až nápadně zkrácena, takže naprosto není zde vyčerpána ani daná devisa „Poměr státu k církvi“. Po stránce věcné obsahuje tato stať nedostí přesnou charakteristiku, ba i nepravdy, na př. že „na věcné potřeby dostává (zvláště na stavbu kostelů) značné subvence státní“.

Zajisté zaslouhovala si naše církev československá, která jest po církvi římsko-katolické v naší republice nejpočetnější a která svým vznikem, pozitivní prací náboženskou a osvětovou účastní se zdravého vývoje v osvobozeném státě, aby jí ve vědeckém díle byla věnována delší stať a aby pečlivěji a pravdivěji byla tato stať zpracována. zm.

Ladislav Velen z Žerotína. Napsal František Hrubý. Vyšlo nákladem historického klubu v Praze. Cena 40 Kč, pro členy Klubu 30 Kč. Kniha líčí

v pohnutých osudech člena jedné z nejslavnějších moravských rodin předbéllohorských, historii českého povstání na Moravě, politické úsilí české emigrace pobělohorské a tragedii její v cizině — vše na základě nového materiálu historického. Krátký obsah celé knihy, jakož i příčinu vydání této knihy podává spisovatel v úvodu. Doba pobělohorská bude znova a znova vabíti k sobě zrak českého historika. Vedle husitství a světové války je jednou z těch dob, v nichž události na území českého státu překročí obvyklý rámec a kdy se Češové dostávají opět před zraky Evropy, ale tím také před soud dějin světových. Je to proto samozřejmé, že české historiografii je pro toto období dán významný úkol, ježto je především na ní, aby ukázala, pokud to jen lze, jaký byl onen tehdejší stát, jaké jeho obyvatelstvo a jací vůdcové, jejichž skutkem byl zanicen dlouholetý požár v celé Evropě. Neboť jen tak bude možno zachrániti památku oné doby a oné generace našeho národa, pakli ji vůbec zachrániti lze. Historické práci české zbývá tu však ještě stále úkol obsáhlý. Jakkoli se rozsáhlé dílo Ant. Gindelyho pokusilo o vylíčení oné doby ve velikém měřítku, bylo přece spíše jen vyzváním k další práci, nežli skutečným jejím vykreslením. Zejména o českých vedoucích kruzích, t. j. o české nekatolické šlechtě, máme obraz stále mlhavý; o jejím životě a zejména o jejím duševním světě víme v podstatě stále tak málo, že je to pro hlubší chápání oné doby zcela nedostačující. Situace historikova je tu ovšem nesnadná. Ohromné převraty, jež české povstání mělo v zápětí, zničily největší část písemných stop po oněch generacích a proto se historik namnoze jen s velkou námahou a jen takofka na úlomcích a troskách zpráv může pokouseti o větší obraz. Než nesmí se lekat ani takové práce.

Knihla tato zabývá se jednou z oněch osobností, s níž jsme se v poslední době v historické literatuře několikrát setkali. V 27. ročníku Českého časopisu historického bylo ukázáno na vojenskou účast Vclena Žerotína na povstání, zejména v posledních měsících před Bílou horou, kdy on jako zemský hejtmán moravský nejvíce podporoval na Moravě plán, aby králi a Čechům vytrhla na pomoc Morava, t. j. veškerá zemská pohotovost, když Čechové tísněni spojeným vojskem císařsko-bavorským ustupovali z jižních Čech ku Praze.

V ročníku 29. (1923) byla zase vylíčena jeho činnost na Moravě po bitvě na Bílé hoře, kdy opět on do poslední chvíle usiloval o postavení nové fronty proti gen. Buquoyovi ve spojení s Betlenem Gaborem a se Slézsky, a kdy po nezdařených těchto plánech přchal za hranice vlasti, snaže se marně navázati styky se stranou protivnou. V 31. ročníku tohoto časopisu (1924) byla pak otíštěn list, který psal moravským stavům do Brna dne 31. prosince 1620 a který ukazoval, jak v hněvu a nepřátelství se rozcházel po opanování Moravy hr. Buquoyem se svými krajany a spolubojovníky a jak jemu především bylo od nich kladeno za vinu neštěstí země, do něhož byla upadla.

Konečně v 33. ročníku Českého časopisu historického (1927) byl podán malý pohled do jeho života na zámku v Moravské Třebové, života to šlechtice bohatstvím a uměleckými zálibami jednoho z prvních v celé zemi. Všechny tyto zmínky ukazovaly, že muž tento měl v zemi v době povstání veliký význam; nedávno pak přinesený doklad, ukazující, že jedině tímto bratrancem Karla Žerotína byla stržena také Morava do povstání, ukázal jej v úloze přímo historického dosahu: neboť jen tímto skutkem sjednotila se teprve celá česká koruna v odporu proti Habsburkům a české povstání stalo se něčím daleko závažnějším, nežli bylo hnutí r. 1547; třicetiletá válka byla vyvolána teprve tehdy.

Všechno to přímo volalo po bližším objasnění života tohoto muže, o němž jsme v podstatě stále nevěděli nic více, nežli, co o jeho účasti při povstání jen takofka několika slovy podal ve svém díle Antonín Gindely. Práce arcif nebyla ani tu snadná; nepřítel osudu zahladila doma takofka všechny stopy po něm a bylo třeba značného úsilí, aby mohl býti vykreslen alespoň poněkud jasný jeho obraz. A tak práce tato má býti jednou z těch

monografií, jichž bude třeba napsati více ke konečnému výkladu českého povstání a k jeho plnému porozumění.

Ladislav Velen z Žerotína je však osobnost zvláště tragická. Na žádném jiném představiteli české emigrace nenaplnila se celá hloubka krutého osudu takovou měrou jako na tomto příslušníku staré bratrské rodiny moravské a příteli Komenského. Muži, jenž téměř dvě desetiletí stál s celou svou rodinou v předních řadách české emigrace v jejím úsilí o restituci a návrat do vlasti, aby v nich také za okolností vskutku tragických zašel a beznadějně obětoval i s ní všechny síly a život pro myšlenku a ideu, která teprve po třech stoletích měla dozrát k životu. Je přímo zosobněním bída a strasti oněch tisíců a jeho papíry a papíry nešťastné jeho rodiny, roztroušené po archívech německých, švédských a dánských, nelze bráti do rukou bez skutečného pohnutí. To je druhá okolnost, abychom mu věnovali vzpomínku, vzpomenuli utrpení oněch generací, které šly do boje, jak dnes žádný již nebudě pochybovati, především pro statky ideální.

Kniha má 381 stran, obsahuje mnoho obrázků, týkajících se rodu pánů z Žerotína, jest vydána v pěkné úpravě, obálku navrhl Břetislav Storm. Kniha tato pro svůj cenný obsah neměla by chyběti v žádné knihovně našich československých duchovních.

Demokracie a otázka národnosti. Napsal Z. Fierlinger. Vydal Svaz Národního osvobození v Praze 1931. Cena brož. výtisku 30 Kč, váz. 40 Kč. — Kniha zabývá se hlavně otázkou národnosti a pokouší se smířiti myšlenku národní se sociální. Hned na počátku se praví, že příčiny světové války nutno hledati hlouběji, v samých základech naší předválečné a politické soustavy, a že v dějinách nacházíme pouze jeden příklad podobného konfliktu jako byla světová válka. Byla to válka třicetiletá, která znamenala krísi myšlenky náboženské. Válku světovou možno označiti naproti tomu jako krísi nacionalismu. Popisuje pak nacionalismus v širším slova smyslu, podává přehled všech hlavních světových proudů národnostních a dovozuje, že národnostní diferenciacie by nemohla škoditi, naopak, byla vždy bohatým zřídlem kulturních a uměleckých zážitků a inspirací. Mnozí národové však se příliš do sebe uzavřeli, takže vyvinuli zvláštní psychologii, která bránila vzájemnému dorozumění a sblížení. Právě tak vznikla uvnitř určitých společenských vrstev zvláštní ideologie, bránící sociálnímu vyrovnání. Moderní prostředky společenského života nedovedly překlenouti vzrůstající antagonismus, naopak byly spíše využívány k cílům nacionalistické propagandy a k rozdmýchování národnostní nesnášlivosti. Moderní demokracie stvořila otázku národnosti, neboť dala národům a všem jeho vrstvám vědomí národní individuality. Dále jedná kniha o menšinách. Kdykoliv vysloveno slovo menšina, téměř v každém vyvstane okamžitě představa nerovného boje malé, slabé menšiny proti hrubým, násilným odnárodňovacím pokusům se strany většinového obyvatelstva, za nímž stojí stát s celým správním aparátem. V podobné situaci byli Čechové a Slovinci před válkou; dnes jsou v ní Lužičtí Srbové. Víme, jak pocit izolace jest hrozný. — Ochrana menšin, která jest zajisté důležitým úkolem Společnosti národů, pozbude významu v každém státě, kde dojde k lepšímu sociálnímu vyrovnání. Idea národnosti je pro uvědomělého Čecha podle Masaryka celý program kulturní. Treba ovšem doložiti, že jen emancipací hospodářskou by se dal kulturní program uskutečniti.

Rasový a národnostní zápas v Evropě byl veden dosud různými prostředky. Západní rasy pronikaly na východ kulturními vymoženostmi, kdežto expanse ras východních na západ byla spíše založena na fyziologické převaze národů, nedotčených západní kulturou. Princip kulturní převahy západu nad východem nelze formulovati jako boj západní civilizace proti barbarskému východu. Vždyť expanse Pruska proti Slovanům nedála se vždy prostředky kulturními, ale ohněm a mečem. Jakmile však národnostní boj byl přenesen na pole sociální a hospodářské, jakmile německý imperialismus počal se zabývati plány celními a hospodářskými, jakmile chtěl prolomiti německému vlivu a obchodu brány orientu, musela expanse vyvolati odpor.

Vznešená úloha socialismu je překlenouti rasové a národnostní rozdíly. Lepší sociální citění bude podporovati kulturní a národnostní vyrovnání. Chceme-li v určitých případech asimilaci, nesmí socialismus nikdy ji podporovati úměle a prostředky násilnými. Socialismus musí býti demokratický a nesmí přehlí- žeti práva národů na jejich kulturu.

Dále se mluví v knize o vzniku a vývoji nacionalismu. Přehlédneme-li situaci v oboru národnostním, jak se jevila těsně před světovou válkou, mů- žeme říci, že za rozpínavým německým nacionalismem, proti němuž byli v defenzivě středoevropští národové, skrývala se myšlenka německé střední Evropy, kdež německé třídám občanským mělo býti trvale zajištěno pri- vilegované postavení. Teprve na Balkáně německá politika narazila na od- por a střetnutí dalo jiskru, která zapálila všeobecný požár. Hořlavé látky nakupil množství jednostranně usměrněný vývoj kapitalistického hospo- dářství. Světová válka vznikla z celého souhrnu příčin. A nikdo netušil ten- krátě, že blížící se zápas bude trvati tak dlouho, celé 4 roky, že bude veden do úplného vyčerpání všech evropských států a že bude znamenati pád ruského absolutismu a pád mocných dynastií středoevropských a že na těch- to troskách vzkvete nový život, v němž politický, hospodářský a sociální řád Evropy dozná podstatné změny. Kdo podobný vývoj tušil, byl Masaryk. Jda za ideály Českých bratří, zahrhoval materialistické pojetí dějin a hlá- sal, že demokracie musí býti sociální. Masarykova filosofie dala směr poli- tice utlačených národů, jejichž revoluce nebyla pouze národnostní a politič- kou, nýbrž na prvním místě sociální.

Předpoklady pro sociální revoluci nebyly arci ve všech zemích stejné. Národnostní boje, které po válce se rozpoutaly, jsou krisí organismu, který reaguje na lék, urychlující ozdravný proces. Hospodářské vyrovnání, které učinilo již určité pokroky, bude znamenati též vyrovnání národností.

Autor zmiňuje se o tom, že mezinárodní ochrana menšin může proká- zati cenné služby národnostnímu smíru a vysvětluje základní pojmy, na nichž lepší poměr mezi státem a menšinami může býti vybudován, avšak mezinárodní orgány, pověřené ochranou menšin, nemohou podporovati men- šiny v jejich boji politickém proti vlastnímu státu.

Každý stát je syntesou nejrůznějších etických, kulturních, nábožen- ských a historických prvků, spojených vespolek vůlí ke společné existenci. Nelze o tom pochybovati, že v Československu jsou dány veškeré předpokla- dy k národnostnímu smíru, neboť tu žijí vedle sebe národnosti, stojící při- bližně na stejné kulturní výši. Československý národ překonal šťastně vlast- ní silou překážky, stavící se v cestu, a pro budoucnost musí se vyvarovati chyby, musí zůstatí věren zásadám národnostní snášlivosti.

Kniha pojednává též o fašismu, který je do značné míry symptomem krise liberalismu. Fašismus postavil se do služeb slepého nacionalismu a chce zastaviti nezadržitelný vývoj Evropy k demokratické hranici. Je hrází z písku, která chce vzdorovati příboji moře. Jedna z příčin, které vedly Itálii k fašismu, byl též hluboký odpor proti všemu, co přichází z Francie. Francie vždy zdůrazňovala zásady demokratické a metody parlamentní, Itálie naproti tomu stavěla antidemokratismus a prohlašovala systém parlamentní za odbytý. Ideál demokracie, který zůstává vedoucím čini- telem politickým, musí se státi majetkem všech národů, které budou tak spojeny vespolek v jedno velké společenství národů, v němž nikdo nebude první.

O anglickém labourismu praví kniha, že osvědčil svou životnost, dokázal i pochybovačům, že má veškeré naděje na další vzestup, neboť odpovídá potřebám a vnitřnímu přesvědčení veliké části anglického lidu. A tak v dneš- ním myšlenkovém chaosu, v němž veškeré dřívější teorie byly pohřbeny, zdánlivě bezprogramový labourismus ukázal se pozitivním programem.

Přes hluboké rozpory, jimiž je bohat život lidí a národů, lze tvrditi, že otázka národnostní spěje k svému řešení. A tak jednota světa se přece jen uskutečňuje.

Hodnota knihy jest veliká. Snáší mnoho materiálu cenného v otázkách národnostních, náboženských, sociálních, kulturních, politických, hospodář-

ských a bude zajisté vydatnou pomůckou všem těm, kteří se chtějí otázkami těmi zabývat. Kniha jest psána slohem lehce srozumitelným a možno ji doporučiti.

Zm.

M. B. Böhnelt: *Nemravni*. Román ze středoškolského prostředí. Nákladem „Sfinx“ (B. Janda). Böhneltovy spisy, které čerpají látku ze středoškolského prostředí, mají tu vlastnost, že dovedou otevřít oči. Seznámí čtenáře nejen s mravním a otravným ovzduším střední školy, ale také s různými svéráznými výchovnými typy „kantorskými“. I toho, kdo nemá s dorůstající mládeží co do činění bude zajímati, jakými prostředky dovede střední škola trestat mravní přestupky svých svěřenců, aniž by je předem poučila nebo aspoň varovala. Zdá se, že tam také neznalost zákona před trestem neospravedlňuje. Čtenář se dále doví, do jakých mravních propastí přivádí nejednoho studenta otázka chleba a střechy nad hlavou, jakými stěžejními zásadami by se měl řídit učitel v tak zvané nové škole, a potká se dále s oprávněným nářkem nad nezajmem finančních magnátů o zvelebování školství a vědeckých ústavů. V tomto ohledu by věru neškodilo učiti se od Američanů. Ale jádrem knihy zůstává mravní otázka středoškolské mládeže. Spisovatel vidí východisko z dnešních neutěšených poměrů v rousseauovském ideálu: v návratu k přírodě. Města, která údajně nejvíce otročí zvrácenostem doby, nehodí se za sídla výchovy k mravnosti a svobodě. Nápravy se dosáhne zřizováním školních osad v přírodě, „prýč od města“, dobře však vybavených. Tento názor o výchovné nemohoucnosti města je poněkud přehnaný — přesto, že nechceme zavíratí oči před skutečnými stíny velkoměst. Nezapomínejme, že i ty stíny poslouží dobrému. Zkušební pedagog jich použije, aby jimi zaútočil na pud sebezáchovy mladých, nezkušených lidí. Jinak ale kniha dobře uvede do naléhavých a těžkých otázek středoškolského mikrokosmu.

A. V.

Salvador de Madariaga: *Angličané, Francouzi, Španělé*. Rozbor národních povah. Orbis, Praha, 1931. Stran 246, cena Kč 35.—. Kniha zdánlivě odlehčí našemu zájmu, avšak probereme-li se její systematickosti a psychologií, najdeme tolik cenných a všeobecně platných poznatků, že rádi uznáme její nejširší určení. Nejde o vědecké dílo v přesném slova smyslu, nýbrž o pokus, jak využití metody „živého svědka“ k účelům poznání. „Živý svědek jest tu vlastně živě reagujícím člověkem, který se ponořil postupně do několika národních prostředí a zaznamenal zde své vlastní reakce“ (18). Speciálně o náboženském směru národů soudí spisovatel: „Některé z těchto tak zvaných přitčín nejsou než výsledky národní povahy. Tak na příklad Reformace a katolická církev uvádějí se často jako příčiny některých národních zvláštností, spíše však nutno je pokládati za výsledky těchto zvláštností. Důvody, proč různí národové evropští zvolili si tu neb onu formu křesťanského náboženství, vyplývají právě tak nebo spíše z národní povahy než z historické události.“ Kniha má 2 části. V první po úvodu autor probírá schematicky činnost, myšlenku, vášně *člověka činu* (jím jest mu Angličan), tytéž mohutnosti *člověka myšlenky* (Francouz) a opět tytéž *člověka vášně* (Španěl). Po úvodu v 2. části skutečně živě rozbírá své tři schematické modely v kapitolách: Společenské složení, Výkvět národa, Politické složení, Dějinný vývoj, Jazyk, Umění a literatura, Lásky — vlastenectví — náboženství. V rozčleněném závěru konstatuje existenci t. zv. národní povahy a dotýká se povahových forem celé Evropy a ovšem i Ameriky, neboť prý „Anglie, Francie a Španělsko stvořily Ameriku“. Náročný nacionalismus jest mu zlem, proti němuž má nalézti léku Společnost národů. „Lidé jako jednotlivci zapomněli skoro už docela na černé dni lidožroutství, avšak lidská kolektiva, jež se zovou národy, požírají se navzájem.“ f. j.

V nakladatelství Ottově v Praze II., Kärlovo nám., vyšel II. díl Jiráskova románu „*F. L. Věk*“, XIV. vyd., stran 474, vázaný výtisk za 46 Kč. — Jest to jímavý román z dob našeho národního probuzení. Začíná dobou, kdy zemřel císař Josef II. Uměleckým způsobem, Mistru Jiráskovi vlastním,

vyliční jsou zde postavy Vrbova, Heldova, Krameriova, Vavákova, Thá-
mova, Hněvkovského.

U příležitosti 50. výročí smrti F. M. Dostojevského vyšel redakcí A. L. Béma a péči společnosti Dostojevského „Sborník statí k padesátému výročí Dostojevského smrti (1881—1931)“ nákladem Melantricha v Praze. Stran 244. Cena brož. výtisku 35 Kč. — Tato publikace jest zajímavá tím, že obsahuje příspěvky českých a slovanských spisovatelů. Několik statí jest i od spisovatelů německých a holandských. Kniha tato jest velmi cennou pomůckou k hlubšímu pochopení osobnosti Dostojevského, neboť pojednává o Dostojevského poměru k přírodě, ke Kristu, k názorům hlásaným poz-
ději Tolstým a j. Kniha zasluhuje pozornosti a doporučení. zm.

Státní nakladatelství v Praze začalo vydávati zvláštní *knihovničku pro nejmenší čtenáře*. Obsahem knížek, v této knihovničce vydávaných, jsou povídky prostince a dětsky vypravované. Povídky tyto jsou doprovázeny obrázky, vhodnými pro dítky. Zvláště pěkné z vydaných těchto knížek jsou: Kříčkové „Naši kamarádi“, Příhodové „Danešovy děti“ a „Milé chvílky“, Solarové „Ilustrované pohádky“, Tožičkovy „Malé pohádky pro malé čtenáře“ a Salcmanovy povídky „První kroky“.

„*Bílě světlo*“, román od Bohumila Brodského. Vydaly tiskové podniky „Novina“ v Praze II., Havlíčkovo nám. 10. Cena 20 Kč. — Řečený román oblíbeného spisovatele Bohumila Brodského líčí život kněžstva katolického, jejich svízele a trudy, jejich zápas o lidská práva, jejich řevnivost, jež se v kněžstvu katolickém vyskytuje tak jako v každém jiném stavu života občanského. Děj probíhá změnám a šerým prostředím světové války. Spisovatel vylučuje tu pěkným způsobem všechny naděje, jež duchovenstvo skládalo do dokončení války a do života po válce, že snad i pro ně nastane nový, šťastnější a svobodnější život.

ZPRÁVY.

Cirkev a politika. Ke skutečnosti, že při církevních volbách v Nassau objevila se kandidátka národně sociální strany s děkanem Lehrem v čele, poznamenává správně časopis „Reformierte Kirchenzeitung“: „Může býti horší profanace církve, než když církevní den se řídí politickými ohledy? Zde byl spáchán zločin na církvi. Snad by se mohlo proti takovému jednání zakročiti zákonnými prostředky církevními, ale jak je možno, aby existovali duchovní, kteří by nepocítovali odpovědnosti před veřejností. Ku které politické straně duchovní přináležejí, za to jest odpověden sám sobě, ale že jako příslušník politické strany politiku své strany do církevního jednání zanáší, je skandál. A to se má jmenovati církevní den?“ — Naše církev československá hned od počátku svého trvání zdůrazňuje, aby nebylo naší církve zneužíváno k politickým účelům. Toho musejí býti si vědomy nábo-
ženské obce a zvláště jejich vedoucí činitelé. zm.

Bůh a bible. Casopis „Ungarisch-protestant. Pressedienst“ přinesl zprávu: „P. Bangha, generál jesuitů, sloužil mši pro římsko-katolické žurnalisty v jednom budapeštském kostele. Při tom měl kázání, v němž zdůraznil, že Bůh posvětil povolání žurnalistické a spisovatelské vůbec tím, že sám dal lidstvu spis — bibli. A tak jako Kristus posvětil povolání lékařské, že sám uzdravoval, nebo jako posvětil povolání řemeslnické, že sám v tesařské dílně pracoval, podobně jest to s povoláním spisovatelským, neboť spisovatelem Pisma sv. jest Bůh.“ — „Jest pravda,“ poznamenává k této originální logice onen protestantský církevní list, „Kristus byl lékařem nemocných, pracoval

těž v tesařské dílně a tak byl snad i jiným povoláním vzorem, ale právě spisovatel musí si být vědom, že Kristus dle vypravování evangelii jen jedenkrát psal a to jen prstem v písku. On, v němž se Bůh dokonale zjevil, nebyl spisovatelem. Nepůsobil písemně, nýbrž přímo živým slovem a osobním vlivem. Dal světu, co zasluhuje, aby o tom bylo psáno, a jest to nevyčerpatelné bohatství myšlenkové, ale sám nenapsal ani řádky. Písmo sv. jest něčím posvátným — to jest pravda. Bůh dal světu skutečně Písmo sv., ale to jest jasné, že psaní má při tom význam sekunderní." zm.

Velmi mnoho zabýval se v poslední době církevní tisk cestou *arcibiskupa z Canterbury Dr. Langa* do Jerusalema. Arcibiskup z Canterbury Dr. Lang dlel na lodi amerického Pierponta Morgana ve Středozemním moři. Navštívil Atheny, ale při tom nemyslel na Akropolis, nýbrž navázal jednání s řeckým orthodoxním patriarchou. Z Athen vrátil se arcibiskup do Říma, což mělo za následek různé nepřijemnosti. Již vysílal papežský Řím vítězné zprávy do světa, ale arcibiskup šel přece do Jerusalema a tak došlo k přátelským projevům mezi církví východní a anglikánskou, třebaže arcibiskup, jak původně bylo stanoveno, na posvátných místech bohoslužeb nekonal. — K tomu podává „*Protestantenblatt*“ vysvětlení: Již před 2 roky chtěl arcibiskup Dr. Lang cestovati do Jerusalema, aby se zúčastnil velikonočních bohoslužeb. Dorazil již do Athen, vrátil se však zpět. Římské časopisy oznamovaly, že upuštění od cesty stalo se na podnět a upozornění Vatikánu. To jest s anglické strany popíráno. — V tomto roce pojal arcibiskup opět úmysl cestu do Jerusalema uskutečniti. I tentokrát vzbudilo to odpor. Arcibiskup Dr. Lang chtěl o velikonočních svátcích ve slavnostním průvodu vkročiti na svatá místa. Toto právo však mají domněle dle určeného kdysi statutu jen patriarcha latinský, řecký a arménský, kustos z řádu františkánského, katolická knížata a členové ruské a řecké panovnické rodiny (tedy ani ne členové rumunského a jugoslávského panujícího rodu, kteří jsou orthodoxní a mají vládu v rukou). Odpor proti tomu byl tentokrát podporován prý se strany katolických mocností. Které jsou tyto katolické mocnosti? Rakousko padlo, Španělsko též, Francie by se dnes jako „katolická mocnost“ divně vyjímalá, chce však v blízkém východě za ni být pokládána. Zbývá Itálie. . . Anglická vláda byla papežem na odpor upozorněna. Upozornění papežovo bylo anglickou vládou arcibiskupu sděleno. V tomto upozornění byl obsažen pokyn, aby arcibiskup respektoval upozornění papežovo. Jak se z dobrého pramene sděluje, neshoduje se to s pravdou. Rozhodnutí bylo úplně v rukou arcibiskupových a ten se z důvodů čistě osobních tak rozhodl, což se zdá nejpřirozenější. Dodatečně, t. j. po velikonočních svátcích, zavítal arcibiskup Dr. Lang přece do Jerusalema a byl přítomen zvláště ní bohoslužbě řeckého patriarchy v chrámu božího hrobu. Byli tu přítomni Arméni, Koptové a j. Římský patriarcha byl pozván, ale nedostavil se. Hlavním účelem této návštěvy bylo, aby svazky mezi anglikanismem a orthodoxní církví byly ještě více utuženy. Tyto pokusy zaslouží si jistě všeobecné pozornosti. V posledních letech, ano možno říci v posledních měsících, docílilo se mnohého úspěchu. Musí to však naproti tomu působiti chladně na orthodoxní církve, které jsou v církevně politických věcech střízlivými činiteli, mají-li dojem, že anglikánský primas poslouchá bez odporu rozkazů nebo zákazů z Říma. A celé hnutí oekumenické tím trpí, že vlivná církev jest v odvislosti od Říma, kterážto odvislost jest protestantismu cizí. zm.

Britská biblická společnost zaslala v poslední době mnoho biblí v ruském jazyku do Ruska. Sovětské úřady zasilání zapověděly a nařídily, aby bible byly zničeny, a to z obavy, aby se nemohla potají šířiti propaganda proti sovětům.

V Anglii byl podán návrh, aby se upustilo od přísně puritánského nedělního obyčeje a aby hostinské místnosti byly v neděli otevřeny, ale návrh vyvolal živý odpor.

Spor litevské vlády s katolickou církví se opět přiosřil. Papežský nuncius Ricardo Bartoloni byl vypovězen z Litvy. Byl vyzván, aby do 24 hodin opustil zemi. Odjel už také se dvěma členy křesťanské demokratické strany z Kovna. Jako důvod k jeho vypovězení udává se spolupráce se stranami vládě nepřátelskými. Vláda sdělila Vatikánu, že nepokládá Bartoloniho za zástupce Vatikánu, nýbrž za „persona ingrata“. Bartoloni zastupoval Vatikán u litevské vlády tři roky. V neděli se měl konati ve městě Vilkaviškis eucharistický kongres. Bartoloni tam měl sloužit mši a pronést řeč. Úrady prohlásily, že může tak učiniti jen jako každákoli jiná soukromá osoba. zm.

O výchově rodičů přednášel dne 4. června t. r. známý belgický odborník Paul de Vuyst za přítomnosti belgického vyslance de Raymonda, zástupců našich školních úřadů a četných hostů. Velmi pronikavě dovedl de Vuyst potřebu výchovy dětí v rodině, kterou pokládá za prvotní buňku společenskou. Pramenem dnešní hospodářské krise je mu z velké části krise mravní. Jejím pramenem je pak materialismus a porušená rovnováha mezi pokrokem hmotným a mravním. Obnoviti tuto rovnováhu je nejpřednějším úkolem dnešní společnosti. Nechybí dobré zásady, ale chybí jejich aplikace. Aby se dosáhl zvýšení mravní úrovně, je potřeba zvýšiti výchovný vliv rodiny, neboť vždy je třeba začíti od počátku. Školy všech stupňů mají vychovávat pro budoucí úkoly rodičů. Dřívější výchova v rodině se dala empiricky, ale v normálních podmínkách. Nyní se musí prohloubiti metody rodinné výchovy a připravit na ni budoucí rodiče. Rodina má více prostředků výchovných než škola, i jde o to, užiti jich individuálně pro výchovu povahy dětí. Vývody de Vuystovy byly plny podnětů a zaslouží si zvláště u nás bedlivé pozornosti. — zm.

Spolehlivé vyličení vztahů a sporů mezi církví a státní mocí v Rusku přinesly „Theologische Blätter č. 4., kde jest otištěna úvodní řeč soukromého docenta Frice Lieba: „Postavení ruské orthodoxní církve a revoluční státní moc.“

V pruské sněmovně navrhl *poslanec Hess*, aby nebyli ustanovováni za státní úředníky občané evangelického vyznání do té doby, dokud počet úředníků evangelického vyznání nebude míti parity s počtem úředníků římsko-katolického vyznání. Kdyby měl býti tento návrh uskutečněn, ohrožoval by zajisté náboženský mír v zemi a byl by opomíjením nebo nerespektováním říšské ústavy. Evangelici jistě učiní patřičný zákrok proti těmto choutkám katolického centra.

Gandhi z národního stanoviska vyslovil se proti misiím: „Každé náboženství národní jest dobré. Náš národ nepotřebuje proto duchovní přeměny.“

Časopis českobratrské evangelické církve „Český bratr“ č. 5 přinesl pěknou zmínku o *MUDr. Josefu Jeriovi*, profesoru lékařské fakulty v Praze, který dosáhl 20. dubna t. r. 60 let svého života. Jest to muž velmi vážený nejen v kruzích lékařských, nýbrž také s velkou vděčností jest vzpomínán v církvi českobratrské. Jest vynikající lékař a operátor, ale také dobrý a svělečný člověk a věrný člen českobratrské církve. Jeho lékařská činnost značuje se nejen velkou odbornou znalostí a zkušeností a chirurgickou dovedností, nýbrž i zvláštní svědomitostí a láskou k trpícímu člověku. Kdokoli s ním přišel do styku a zejména kdokoli hledal jeho lékařské rady a pomoci, vždycky měl a má silné vědomí z jeho slov a celé osobnosti, že lze se na něho spolehnouti a že se tomuto lékaři doopravdy jedná o pomoc a vyléčení a že učiní vše, co by k tomu mohlo přispěti. Důležitou složkou

jeho lékařství jest jeho osobnost a jeho charakter, což se jeví v přesnosti, ano i přísnosti, s jakou koná své operace. Nic neobmeškat, co by mohlo zajistit zdar léčení, a všecko odstranit, co by mohlo jej ohrozit. Ale ovšem takováto přísná svědomitost, kterou sobě ukládá a kterou žádá ode všech, kteří jsou jeho pomocníci — at ošetřovatelky, at lékaři — vzbuzuje leckdy nechuť u těch, kteří jsou zvyklí konati vše. co nejléčeji. Avšak co je nemilé některým, jest prospěšné nemocným. A o ty se jedná. Však tato svědomitost spojena jest i s nebezpečím pro jeho vlastní zdraví. V osobnosti tohoto muže i v celém životě jeho jest kus náboženského českobratrského ducha, který ve veškeré činnosti zdůrazňuje stanovisko mravní, který udržuje silné vědomí osobní zodpovědnosti a proto i přísnosti a svědomitosti. Z toho také plyne, že prof. Jerie odmítá rozhodně všeliké lékařské zakročování, při němž se nejedná o zdraví, nýbrž o zcela jiné věci, a jest odpůrcem ničení počatých životů dětských. — Prof. Jeriovi děkují četné rodiny za zachránění života nemocných žen a matek. Na něho budou vždy vzpomínati s vděčností přemnozí jiní, kteří jeho radou a povzbuzením v těžkých chvílích nemoci byli velice potěšeni. A tento muž jest členem církve českobratrské, starší klimentského sboru, který pro věci duchovní vždycky měl živý zájem a hotovost přispěti osobně a hmotně na dílo a potřeby církevní a dobročinné. On i jeho choť jsou opravdu příkladem, jaký poměr má míti k církvi rodina. Nikdy lhostejní, ale vždy srdce i ruce otevřené o ochotné. A proto jest nám cti a radostí připomínati si šedesáté narozeniny prof. Jerie. Cělá církev a četní jeho bývalí i nynější pacienti, jakož i všichni, kteří se rozpomínají na jeho laskavost nebo radu neb pomoc, sdílejí budou vřelé přání naše, aby Bůh zachoval profesora dra Jerie ještě dlouho při zdraví a síle k štěstí jeho rodiny, k dobru nemocných i k radosti naší církve. — Tak krásné svědectví lásky křesťanské, bratrství, dobrotivosti a laskavosti přináší jmenovaný časopis o prof. dru Jeriovi. I naše církve si váží tohoto velikého muže a přeje mu zdraví a boží požehnání, by dlouho ještě byl národu našemu a církvi českobratrské zachován!

Pedagogické centrum v Brně. Učitelstvo moravské v posledních desítech letech pracovalo více didakticky než učitelstvo české, ačkoliv v Čechách bylo vydáváno více pedagogických a metodických spisů než na Moravě. O to největší zásluhu měli vedoucí činitelé z řad učitelstva. V Čechách hledělo si učitelstvo hlavně práce kulturní a organizační, kdežto učitelstvo moravské zdůrazňovalo více práci pedagogickou. Příkladovali se o to hlavně učitelé Úlehla, Slaměník, Havlík, Krompholz. Tento stav trvá dodnes a po převratě se na Moravě v tomto směru pracuje ještě intenzivněji. Zásluhu o to mají Vrána, Pražák, Kriebel, Pelíšek a j. K těm dlužno počítati universitní profesory Babáka, Uhra, Chlupa a j. Ale zdá se, že v posledních letech nastává v Čechách obrat. I v Čechách nastává poslední dobou pedagogický ruch a to hlavně přičiněním školy vysokých studií pedagogických v Praze, v jejímž čele stojí prof. Kádner. Také docent Dr. Příhoda se všemožně přičinuje, aby pedagogický ruch v Čechách oživil. Po výstavě soudobé kultury v Brně ustavila se společnost pedagogického musea a základem k tomu byly sbírky z výstavy. Tato společnost pedagogického musea jest řízena insp. Komárkem. V Brně je také již po celou řadu let v činnosti společnost pro výzkum mládeže, již v popředí stojí Babák a Pražák. A nyní tvoří se v Brně „Pedagogické centrum“, které jest určeno pro Moravu a Slezsko, ale jistě zasáhne i do školského života celé republiky. Toto „Pedagogické centrum“ vydalo již svolání, v němž čteme, že se jedná o soustředění všech pracovníků a o zhodnocení veškeré činnosti vědecké i praktické v tom směru. Dle onoho svolání bude „Pedagogické centrum“ tribunou všemu učitelstvu, hodlá vydávati zásady výchovy dítěte a všimati si nových reformních snah ve školské praxi, chce usměrniti anarchii v metodách vyučovacích, v osnovách a tak vytvoříť spolehlivou a krásnou budoucnost školskou. „Pedagogické centrum“ jest rozděleno na sekce a zřizují se krajinské semináře. 1. Lékařskou sekci řídí universitní prof. V. Suk a J. Bělohádek a má v programu: Školní dítě, učitelstvo, škola a její zařízení. — 2. Psychologická sekce, již

řídí doc. Dr. S. Velínský, má v programu: psychologická analýza žactva za příčinou zjištění požadavků, stanovených osnovami a učebnicemi. — 3. Sociologická sekce, v jejímž čele stojí universitní profesor Arnošt Bláha, má tento program: vyšetřování vlivu společenských skupin (rodiny, školy a j.) na dítě po stránkách zdraví dítěte, psychický rozvoj dítěte, morálka dítěte. — 4. Didaktická sekce, v jejímž popředí stojí okr. škol. insp. Dr. Kriebel, má v programu organizovati krajinské semináře a pokusné školy. — 5. Pedagogická sekce, jejímž vedoucím jest universitní prof. Dr. Uher, hodlá zhodnocovati ve výchově výsledky práce jiných sekcí se zřetelem k moderním zásadám vychovatelským v duchu národní výchovné filosofie a zabývati se studiem předškolním, školním, rodinnou výchovou, výchovou dospělých a j. — „Pedagogické centrum“ má tedy program velice bohatý a jistě soustředí v sobě pedagogickou práci všeho učitelstva. zm.

Umění hudební na regionálním indexu církve římskokatolické. „Ordinariátní list litoměřické diecése“ uveřejnil v dubnu 1931 nařízení pod nadpisem „Hra profánních písní na varhanách v chrámech při oddavkách“: „Církevní předpisy zakazují v chrámech každé provozování světských nebo divadelních, hudebních a zpěvných skladeb. To má platnost i pro hru na varhany, o které apoštolská konstituce Pia XI. ‚Divini cultus‘ ze dne 20. prosince 1928 praví: ‚V kostelích mají zaznívati jen takové tóny varhan, které jsou v souladu se vznešeností místa a jsou prochnuty posvátností obřadů. Těmto zásadám a předpisům protivi se při oddavkách theatrální provozování na příklad svatebního pochodu od Mendelsohna, svatebního sboru z Wagnerovy opery Lohengrin, anebo konečně scény Smetanovy opery Prodané nevěsty. Kapitulušní konsistoř upozorňuje důstojně pány duchovní správe, že jsou odpovědni za každé přestoupení výše uvedeného zákazu.“ — Proti tomuto konsistornímu zakazu ozvalo se v denních listech několik hlasů z řad římsko-katolických kněží s poukazem, že jsou zakazována hudební díla vysoké ceny umělecké, kterým název „profánní písně“ nepřísluší. fj.

Římsko-katolický básník a publicista MUDr. Jaroslav Durych a římsko-katolické organisace. O poměru obou jest výmluvným dokumentem Durychovo „Prohlášení“ v „Akordu“ (červen 1931, č. 7./IV.), kde Durych píše vášnivě:

„Dochází opětovně s různých stran k mým uším, že na různých schůzích všelijakých redakčních, správních, organizačních a spolkových rad podávají se protesty proti přijímání a otiskování mých článků a prací. Byl jsem velice udiven, poněvadž nikdy jsem s takovými osobami nejednal, na práci s nimi jsem nikdy nepomýšlel a nikomu jsem nedal právo, aby o takových věcech jednal za mne. Nevím tedy, kdo v tom má prsty. Jsou to osoby velmi pobožné, ale odedávna se jich štítím a poněvadž tyto zprávy jsou mi už trochu také nepříjemné, činím toto prohlášení:

Zásadně předem odmítám jakékoliv návrhy a jakoukoliv spolupráci se všemi stranickými organisacemi katolíků. Požadavky s mé strany byly by pro ně zaručeně naprosto nepřijatelný. Vím, že ty všelijaké redakce nemají ani peněz na žádný honorář a na úvěr nedělám.

Snad to stačí. Bude-li se ještě jednou někde něco podobného opakovati, budu musít na ochranu svého dobrého jména užití prostředků hrubších a zevrubnějších, i radím tedy upřímně těm duším horlivým, aby se na můj účet nebavily.“

Incident podhaluje oponu chrámovou římsko-katolického arkana a scéna udivuje ty, kteří estétskou intuicí za oponou vychutnávali rozkoše sedmera hlavních ctností. fj.

NÁRODNÍ BEZPEČNOST S KŘESŤANSKÉHO HLEDISKA.

Předneseno na konferenci Světové aliance pro pěstování míru mezi národy prostřednictvím církvi, která se konala v Cambridge 1.—5. září 1931.
Přeložil Frant. Pokorný.

Roku 1932 dojde v Zenevě k *mezinárodní konferenci o omezení a snížení zbrojení*. Předsedati bude ministr Henderson. Lidé, kteří touží po míru, upřímní křesťané, přejí konferenci úspěch. Jest logickým závěrem vývoje, který směřuje od konce války k tomu, aby se odstranila hrubá síla co prostředek odklízování mezinárodních sporů.

Netajme se námitkami a odporem, jež provázejí řečený vývoj. Mezi takovými námitkami jsou i neoprávněné, které jest přičítati na vrub předsudkům, ctižádostivému úsilí, sobectví. Ale zhusta tu narazíme na jednu, jejíž oprávněnost jest zřejmá na první ráz. Z uskutečnění odzbrojení, ať v menší nebo ve větší míře, to jest z otevření hranic, vzniká v národech obava, jež zakusily ve století několikrátě hrůzu cizího vpádu; a nikdo není oprávněn se tomu diviti. Jak zajistiti potřebnou bezpečnost? Jaké dostiučinění vyžaduje nová mezinárodní organizace? V jaké shodě je takové citění a jeho důsledky s úsilím křesťanského svědomí? — Rozumím-li dobře, jde tu o otázku, o které jest pojednati.

Nutno se vzdáti naděje, že najdeme v evangeliu zevrubnou a podle pravidel vyjádřenou odpověď na řečené otázky. V době, kdy žil Ježíš Kristus, nebylo dosud společenství států v dnešním smyslu. *Jus gentium*, jak mu rozuměli Římané, není totožné s našim pojmem „mezinárodního práva“. Co tehdy zaručovalo bezpečnost, bylo vylučně nadvládi nadřazeného státu, to byla ona „pax Romana“. Že evangelia se naprosto nezabývají vztahy mezinárodními, plyne z Kristových slov: „Mé království není z tohoto světa“ (Jan 18, 36). Není „mezinárodní politiky, podložené Písmem svatým“.

Co však se musí hledati v evangeliu a co se tam najde, jest zákon, který na základě své naprosté, věčné pravdy určuje jednání společnosti právě jako jednání jednotlivců. Zákonem evangelia jest zajisté zákon lásky, vzájemné pomoci, velkomyslnosti, sebezáporu. Avšak ten zákon neznamena býti slepým ke skutečným životem ani k hrozcím nebezpečím. Nevede k neobezřetnosti. Neukládá povolnou skleslost.

Pán, který pravil: „Pokoj zůstavuji vám, pokoj svůj dávám vám“ (Jan 14, 27), „Blahoslavení pokojní, neboť dítkami božími slouti budou“ (Mat. 5, 9) zjistil neblahou nejednotnost v lidstvu: „Nedomnívejte se, že jsem přišel, abych pokoj dal zemi; nepřišel jsem, abych pokoj dal, nýbrž meč“ (Mat. 10, 34).

Předvídal dlouhé zápasy mezi národy. „Budete slyšati zajiště boje a pověsti bojů. Hledtež, abyste se nekormoutili; nebo musí to všechno býti“ (Mat. 24; 6).

Pán, který pravil: „Nebo všickni, kteříž meč berou, od meče zahynou“ (Mat. 26, 52), když káral Petra, který prve ve své horlivosti udeřil mečem, aby zachránil Mistra, sám se ozbrojil bičiký, aby vymrskal z chrámu kupce (Jan 2, 15). Učedníkům, které poslal k pohanským národům, ukládal, aby byli obezřetní a šat vyměnili za meč: „Ale nyní, kdo má pytlík, vezmi, a též i mošnu; a kdož meče nemá, prodej sukni svou a kup sobě“ (Luk. 22, 36).

Když utěšuje, když zbavuje marných starostí, zbytečných starostí o zítřejší den — „Protož nepečujte o zítřejší den, neboť zítřejší den pečovatí bude o své věci. Dostít má den na svém trápení“ (Mat. 6, 34) — nechce tím doporučovati neobezřetnost. Chválí jednání otce rodiny, který se ozbrojil, aby ochránil své, a jenž svůj dům vystavěl na skále. „Když silný oděnc ostrihá sině své, v pokoji jsou všechny věci, kteréž má. Pakli by silnější než on přijda, přemohl jej, všechna odění jeho odejme, v něž doufal, a koristi jeho rozdělí“ (Luk. 11, 21—22). A k tomu Ježš dodává „Bděte!“

Ostatně velikou novotou evangelia jest *universalismus*. Namísto Starého zákona, který platil mezi Bohem a jedním vyvoleným národem, židovským, nastupuje Nový zákon, mezi Bohem a celým lidstvem. „Nebo kdož by koli činil vůli Otce mého nebeského, ten jest bratr můj i sestra má i matka má“ (Mat. 12, 50).

Křesťanskou vzájemnost všech lidí zdůrazňuje Pavel ve svém proslulém listě, kde zavrhuje každý rozdíl mezi Židy a Řeky, mezi pány a otroky . . .

Najdeme ji v učení církevních otců, u Augustina a zvláště u Tomáše Aquinského.

A později papežství se pokouší zaručiti světu mír, odvolávajíc se na svůj božský původ a činíc si nárok na světské panství v duchovním oboru. Myšlenka jednoty pak soustřeďuje všechny mocnosti středověké Evropy na způsob jakési *civitas maxima*.

Bylo by nespravedlivě popírati, že křesťanská církev v druhé polovině středověku velmi pronikavě se účastnila mírotvorné práce svou charitativní činností.

Ale v tom všem se nic nevyrovná novodobé ekonomii mezinárodního společenství. Jde tam stále jen o *jednotnost panství*, — duchovní panství papežovo jest obměnou světského panství římského státu — a udržení miru i bezpečnosti tu bylo jen záminkou. Teprve když se skončil soubor papežství s císařstvím, vznikem větších států v novověkém přelomu, dostává se do popředí problém ve své skutečné podobě. Měl se řešiti naprosto pod jinými zornými úhly, soustavně v křesťanském smyslu.

Církevní otcové staré církve (Clemens Alexandrijský, Tertullian, Origines, Lactantius) zamítají použití zbraně co rozpor

s Kristovým učením. Avšak církevní právníci poaugustinští, internacionalisté 16. a 17. století (Vitoria, Suarez, Grotius), kteří znali okolnosti a možnosti své doby, netroufali si válku úplně zamítnouti. Jejich věhlasná politika opírá se o klasické rozlišování mezi válkou spravedlivou a nespravedlivou. Ale které jest kritérium války „spravedlivé“?... Spravedlivou jest patrně válka vedená k tomu cíli, aby uplatnila základní zákony lidskosti a mezinárodního práva proti barbarství některých vládců nebo některých národů. Ale především je tu válka obranná, jejímž úkolem jest, chrániti bezpečnost. Pokrok, který po té stránce jest patrný v učením Grotiově proti jeho předchůdcům Vitoriovi a Suarezovi, záleží v tom, že Grotius zamítal (oni nikoli) válku *preventivní*, jejíž účelem jest, předem se uchrániti případného nebezpečí budoucího, v přítomnosti dosud neočekávaného.

Náboženská reformace určuje začátek další epochy, kterou lze nazývat epochou dohodovou nebo smluvní. Jest matkou politiky moderních států, *politiky rovnovážné*, již navrh se přičítá mnoho dobrého i mnoho zlého.

Námět smlouvy jest velmi významný v protestantské organizaci od začátku 16. století. V politice vlivem protestantismu určuje podměr vládcův k poddaným a naopak. Námět smlouvy ve vztazích mezinárodních vykristaloval v smírné, prostřednické formule, jak je čteme ve spisech Wolffových a Vattelových; konkrétně jest vůdčím motivem v úmluvách, které zaručují udržeti rovnováhu a bezpečnost. Jest zřejmě rozumné, v rovnocennosti států nebo státních skupin viděti zabezpečení před válečnými choutkami a tedy záruku míru. Taková politika vede k jemnosti, vždyť jejím základem jest loyaltita, úcta k danému slovu. Ale má své slabé stránky, jak to plyne z poměru udávaného především *zájmy*. Z rovnovážné politiky vyvinul se kompenzační systém, jehož smutným dokladem jest rozdělení Polska; svatá Aliance, ve které se sešli vládcové proti vůli národů; a nakonec koncert evropských mocností, tolika disonancemi porušený.

Nová mezistátní organizace, vybudovaná z iniciativy presidenta Wilsona ve Svaz národů, vyznačuje se tím, že pružný pojem „zájmů“ je tu nahrazen všeobecnou idejí *spravedlnosti*. Jistě by bylo projevem psychologické nekázně, chronologicky absolutně hodnotiti teoretická rozdělení, jak jsme je právě naznačili. Politika smluvní a rovnovážná nepřestala po válce. Vedle politiky plynoucí z ujednání Svazu projevuje se vznikem malých dohod. A zase, Wilson určitě není otcem myšlenky všeobecné mezistátní organizace na základě ideje spravedlnosti. Ta idea je už ve zmíněné citaci z Pavla o vzájemnosti všech lidí. Čteme ji v učením církevních otců, u Augustina, u Tomáše Aquinského, u církevních právníků 16. století, u Vitorii a Suareza. V 17. století Grotius vidí ve světě všeobecné společenství, „společenství lidského pokolení“, zahrnujícího v sobě všechny národy a uzpůsobující je svým požadavkům a zákonům. Nezávisle na

vůli států se jim vládne souborem příkázání a záповědí, odklizejících přirozené právo. Táž myšlenka zkonkrétněla v plánech o zorganizování mezistátního společenství: veliký plán Jindřicha IV. a Sullův, v němž jest podmíněn mír ještě rovnáhou mezi mocnostmi (asi r. 1630); „Essay towards the Present and Future Peace of Europe“ od Williama Penna (1693) i plán věčného míru Abbée de Saint Pierre (1713), který doporučuje evropské sjednocení co zajištění „nejen veliké bezpečnosti, nýbrž ještě více, náležitě a dokonale bezpečnosti“; návrhy Kantovy (1798) a Benthamovy (1843).

Je nutno říci, že takové projekty mezinárodní organizace, které se zrodily z některých velikých duchů, nikdy ani poněkud nezevšeobecněly a se neuskutečnily, jako je tomu dnes.

Dále je nutno říci, že nezávisle na jejich idealismu nová tendence překonává předchozí metody, přejímajíc sama, co v nich bylo nejlepší.

Předpokládá křesťanskou vzájemnost, *bratrství* všeho lidstva.

Záleží, právě jako smluvní politika, ve vzájemné důvěře, která je určena *věrností* všech zachovatí dané slovo.

Nezanedbává již skutečnosti, jako dřívější politika. Uznává význam, který má a pravděpodobně vždy bude mít hrubá síla (force) ve vztazích mezi lidmi. Chce však hrubou sílu dát do služeb práva. Pevnost nové organizace záleží ve spojitosti práva s hrubou silou.

Bratrství — věrnost — pevnost z těchto prvků vzniká pocit všeobecné bezpečnosti. Na základě řečených vlastností dalo by se uskutečnití odzbrojení ve společenství států, zprvu odzbrojení mravní, nato hmotné a nebylo by potřebí zabezpečovacích opatření: bezpečnost nikoho by nebyla ohrožena.

I.

Bratrství

Bratrství všelidské hlásají evangelia a apoštolové. Lidé jsou bratřími, protože mají společného Otce, Boha, společného spasitele, Ježíše Krista, protože jsou pokřtěni skrze společného ducha. Tak tvoří jediné tělo; „Neboť jako jedno jest tělo“, praví Pavel (1. Kor. 12), „a mnoho má údů, ale všickni ti jednoho těla údové, mnozí jsouce, jedno jsou tělo: tak i Kristus. Skrze jednoho zajisté ducha my všickni v jedno tělo pokřtěni jsme, ať Židé, ať Řekové, ať služebníci, ať svobodní a všickni v jednoho ducha zapojeni jsme.“

Táž vzájemnost spojuje státy, které jsou vlastně skupinami lidí. Nevylučuje jejich svérázu. Nevylučuje ani úzkého pouta, které spojuje každý z nich s vlastními občany a jež se nazývá láskou k vlasti: Ježíš byl vlastencem. Vzpomínal s pýchou slavné minulosti Israele: „Pohleďte na kvítí polní, kterak roste, nepracuje ani přede. Pravím pak vám, že ani Šalomoun v celé slávě

své tak oděn nebyl, jako jedno z nich" (Mat. 6, 28—29). Jerusalém nazývá městem velikého krále. Chvěje se o jeho budoucnost. Pláče nad neštěstím své vlasti (Luk. 19, 41).

Avšak pravé vlastenectví se nezvrhá v nacionalismus nebo šovinismus; to jsou paskvily vlastenectví. Nezávisle na původním společenství není příliš zajištěna bezpečnost národů (po stránce hospodářské, politické, ve strachu před nejhroznějším nebezpečím, jež jim hrozí, před válkou), když nejlepší občan státu se zároveň necítí občanem celé pevniny, ba občanem celého světa. Jednotlivé státy přestávají si rušivě zasahovati do svých věcí. Státy jsou bratřími.

Jejich bratrství vznikne, když si především uvědomí, že jsou si rovny. Všechny se vzdají monopolu, že jsou v speciální Boží přízni. Jest Bůh Francouzem? Jest Bůh Němcem? Takové otázky dnes se hodí jen za titulky románů, aby se podnítila zvědavost čtenářů. Není žádného vyvoleného národa od té doby, co každý národ se provinil proti poslání Bohem uloženému a zavinil si tak spravedlivý a těžký trest. Nebo, chcete-li raději, všichni národové jsou Božími vyvolenci a každý jest povinen k všeobecnému blahu pracovati podle svých schopností, jež obdržel od Prozřetelnosti, a podle svérázu svých darů!

Dokonalá rovnost států v civilisaci, nebo jak se jinak říká, v kultuře! Všichni určitě neprodělali tytéž stupně. Donedávna se rozlišovalo mezi národy „kulturními“ a „polokulturními“. Lze však popřít, že nenastává vyrovnání olbřímí kroky v důsledku stále většího usnadnění styků a výměny pokroku?

Politická rovnost států. Státoprávníci dosud činí rozdíl mezi státy svrchovanými a polosvrchovanými, mezi státy ochrannými a státy chráněnými, totiž státy poddanými, koloniemi. Zcela prostě se proti sobě staví v terminologii „velmoci“ a „státy s omezenými zájmy“. Jak ostatně lze popírati, že musí býti souvislost mezi vlivem každého státu v diplomacii, v radě národů a mezi sociálními prvky, které charakterisují každý jednotlivý stát, jako jest na př. jeho kulturní vývoj a zvláště počet jeho obyvatelstva? V pojmu „politická rovnost“ vidíme rovnoprávnost všech států; netrpět, aby stát státu se vměšoval *neoprávněně* do vnitřních věcí, a zvláště aby všechny státy neměly stejné právo na *bezpečnost*.

Uvědomit si takovou zásadní rovnost všech zemí, znamená vybudovati nejlepší předpoklad, aby v srdcích jednotlivců se rozvinul smysl pro bratrství — prvá to podmínka mravního odzbrojení. V zájmu zabezpečení národů jest tedy žádati, aby se odmítalo nezdravé štvání, jež ohrožuje bezpečnost. Prameny takového štvání jsou věru dobře známy.

Školní vyučování, zvláště vyučování dějin, jest způsobilé naplniti agresivním vlastenectvím dětské srdce, ve kterém první vjemy jsou neodstranitelné; a to tím, když se předražďuje národní pýcha, když se snižují zásluhy sousedního národa, když

se přehánějí činy minulosti a násilná vyřešení v dějinách. Není větší, byť bylo ožehavější, nebezpečí tiskovin, jejichž lži a šovinistické provokace obyčejně nelze ospravedlnit ani nezistnými pohnutkami.

Navrhovalo se, aby školní knihy, zvláště dějepravné, podléhaly zkoumání mezinárodní komise, a aby se z nich dostaly na index ty, které příliš okatě tepou všeobecně zjištěnou pravdu. O tiskovinách, které ohrožují mezinárodní přátelství, se navrhovalo, aby se učinila přítrž zřízením mezinárodní jury, která by pokutovala aspoň morálně. Kriminalisté navrhli, aby se vymezil nový delikt: delikt *propagandy útočné války*. Máme-li na mysli technické provedení věci, nemají ty návrhy patrně ceny. Ale rádi tu pomůžeme zdolávat nesnáze, které jsou v zásadním hledisku: že se totiž porušuje svoboda svědomí a tím že se zneuznává státní svrchovanost.

Jistě jest dbáti autority otce rodiny. A nikdo mu nemůže upíratí právo na rozumovou, mravní a náboženskou výchovu jeho dětí, jak on jí rozumí, nemá-li se v zásadách otrástiti to, co sociolog nazval „podstatou sociální jednoty“ (*l'unité sociale essentielle*). Nicméně kdo upře státu vyšší právo, zajistiti si kontrolu, že se dítěti dostává principiálních zásad mravní výchovy a výchovy?

Státní svrchovanost, pokud se týče vztahu všeobecně ke společnosti, připouští stále více podobné ocenění. Je naprosto oprávněno, učiti ve škole lásce k vlasti. Vyličení politických událostí v tisku se provází poznámkami, jež obyčejně jsou prodchnuty národním cítěním. Prostě však existence Svazu národů vyžaduje, aby státní svrchovanost měla jisté meze. V uspořádání věcí mezinárodních i národních svoboda jednotlivcova jest omezena *svobodou všech* a tím větší jest oprávnění, aby byla omezena *bezpečností všech*. Takové mravní pojetí jistě souhlasí s radou v evangeliu: „Dávejte, co jest císařovo císaři a co jest Božího, Bohu“ (Mat. 22, 21). Vnitřní autorita státu jest povinna určité nehmotné hodnoty respektovati. Všeobecná bezpečnost jest takovou hodnotou.

Jen tehdy se dosáhne mravního odzbrojení, když se zlo vyplení i s kořeny; když se předejde následkům, ke kterým tíhne, jakmile počne vzházeti; když se energicky udeří na skepticismus, který sleduje činnost Svazu národů, zahnížděn dokonce v prostředí nejvíce se ohánějícím kulturou; který sleduje soudní odbor Svazu národů, *Stálý mezinárodní soudní dvůr*. Tak se ujme bratrství a ze vzájemné důvěry vyroste ona bezpečnost, jejíž obraz visionářsky zřel se zrcadlití v mohutném toku Lamartine, nejkřesťanštější z našich francouzských básníků, — jak jednotí národy, kteří sedí na březích toho veletoku:

Roule libre et superbe entre tes larges rives,
Rhin, Nil de l'Occident, coupe des nations;

Et des peuples assis qui boivent tes eaux vives
Emporte les défis et les ambitions!
Il ne tâchera plus le cristal de ton onde,
Le sang rouge du Franc, le sang rouge du Germain!
Ils ne couleront plus sous le caisson qui gronde,
Ces ponts qu'un peuple à l'autre étend comme une main!

(V svobody hrdém vzmachu zrcadlí lidský rod
v svém širém veletoku „Západu Nil“ — Rýn;
a národové v klidu pijí tu z živých vod
a vlny omývají jed nesvárů a špín!
Již nikdy nepotřísní zářivých proudů tvých
ni rudá Francouze ni Němce jasná krev,
by tebe zakalila za bouří válečných —
však překlene tě navždy sbratřených rukou zpěv!)
(Ostatek přístě.)

E. Novák:

KŘESŤANSKÝ VÝKLAD DĚJIN.

Může se snad zdátí anachronismem, když si troufám v době, kdy od vzniku světů až po vznik člověka vše se vykládá shlukem nahodilých okolností, hájiti thesi dávno zapadlou o božím plánu v dějinách. Ale leckdy mívá pohozená a zaprašená starožitnost větší cenu vnitřní než moderní cetky. Zvu proto laskavé čtenáře, aby otázkou nepohrdli a aby si všimli, na jakých základech stojí starokřesťanská odpověď.

Různí myslitelé pojímali dějiny různým způsobem.¹⁾

Hlavním zástupcem křesťanského dualismu je *Augustinus*.²⁾

¹⁾ Literatura o této otázce je bohatá, bohužel nám nesnadno přístupná; ceny knih německých i antikvárních neobyčejně vzrostly, anglické jsou stále drahé, ruské se dostanou jen náhodou; dávatí si knížky posílají z cizích knihoven se ani nevyplácí. Za těch okolností je tedy nemožná dokonalá příprava na můj pokus; proto jsem se odhodlal předložití své úsudky, čerpané z neúplného studia pramenů; cituji z těchto jen ty, které se zabývají otázkou ex offio; a účelem citace není, abych učinil jejich použití při pozdějších pracích zbytečným, nýbrž naopak, jen abych usnadnil studium otázky tomu, kdo se bude moci do něho dátí za okolností příznivějších. Spisy exegetické nebo filosofické, z kterých jsem se něčemu naučil, co mi prospělo pro tuto úvahu, neuvádím, jako neuvádím výklady svých učitelů a učebnic hebrejštiny nebo řečtiny. Chci tím říci, že neschvaluji tendenci analysovati prameny svých poznatků v práci, která není psychologickou nebo literárně historickou studií, nýbrž poučením o věci, opřeným o důvody kontrolovatelné samy v sobě.

²⁾ O jeho názoru sr. V. Gerje, *Filosofija istorii ot Avgustina do Gegelja*. M. 1915; R. *Garnero* v *Ciudad de Dios* 1918; *Scholz, Troeltsch* a j.

Kdežto před ním byla řeč jen o přemáhání světa a o připojení vykoupeného lidstva k Bohu; je úmysl boží podle něho v tom, aby se jednota lidstva uskutečnila navenek. Bůh vystavěl dům, v který uvádí lidi ze světa; tento dům je civitas Dei. Nejsou všichni lidé, nýbrž jen vyvolenci; občany jejími. V šesti fázích probíhá vítězství ducha nad smysly a projevuje se vítězství neviditelné církve; jsou analogií k šesti dnům, v nichž Bůh stvořil svět. Vykoupení začíná se Kainem a Abelem, zástupcem synů tohoto světa a zástupcem dítek božích. Vystoupení Kristovo je šestou fází. Jsou spojeny s dějinami národa židovského. Zároveň se buduje civitas terrena od Babylonie až po říši římskou. Křesťanstvím nabývá civitas Dei převahy. Co dříve bylo roztroušeno, spojuje se v církvi, jež mění i ducha světských organizací, států, jimiž předtím vládlo sobectví.

Z následovníků Augustinových jmenuji jen *Orosia*.³⁾

Značněji se od Augustina odchyluje *Otto Frýzinský*.⁴⁾ U něho není protiva mezi světem a ideálem křesťanským tak ostrá. Panství Říma — syna Babylonu — vzbudilo touhu po osvobození z poroby a po statcích nadzemských, pro něž učinila řecká vzdělanost lidstvo vnímavým.

Dante vidí úmysl boží v tom, aby se svět co nejvíce připodobnil k Bohu, jehož vlastností je jednota. Jednoty politické a sociální dosáhlo lidstvo za císaře Augusta; za něho byl svět náležitě uspořádán a Spasitel světa mohl přijíti; ten pak založil jednotu náboženskou. Konečný cíl historického vývoje je podle něho rozšíření vzdělanosti skrze papežství a císařství.

*Vico*⁵⁾ (ovlivněný Leibnizem) pokládá za cíl dějin, aby nabyla vlády spravedlnost. Vysoký stupeň vzdělanosti, k němuž dospělo lidstvo, nelze mít za nahodilý výsledek přerozmanitých tužeb a sklonů lidských jedinců; úmysl boží neuskutečňuje se však bez překážek — hříchem se vykládá, co je ve vývoji iracionálního — a uskutečňuje se u každého národa svým způsobem.

Bossuet neuznává vývoj roztříštěný podle národů, nýbrž společný vývoj lidstva. Říše Karla Velikého, jež vyrostla z trosek západní části říše římské, byla nástrojem, který sloužil církvi a jejímu úkolu. Národové západní Evropy jsou povoláni, aby získali křesťanství vládu nad světem.

Po *Bossuetovi*, jenž na př. obrátil *Gibbona*, měl snad největší vliv *J. de Maistre*, jenž s *de Bonaldem* byl (vedle *Hegela*) učitelem *Čaadaevovým*, podle něhož dějiny lidstva jsou dějiny křesťanstva a církve, dějiny uskutečňování říše boží na zemi, dějiny náboženského vychovávání.

³⁾ Sr. *Shail-Matthews*, *The Spiritual Interpretation of History*, 1916, str. 11.

⁴⁾ Sr. *Jos. Schmidlin*, *Die geschichtsphilosophische und kirchenpolitische Weltanschauung Ottos von Freising*.

⁵⁾ Sr. *S. F. Sarago*, *Il pensiero religioso di G. B. Vico*, Frib. 1915.

Protestantským Bossuetem je *Andr. Braem*. Dějiny před Kristem ukázaly podle něho nemohoucnost lidstva se spasiti; východní říše plnily lidstvo bohatstvím pro smysly, řecké státy bohatstvím intelektuálním; Řím spojil obojí a přecí vedl lidstvo v záhubu.

Z jiných protestantů jmenují *W. Menzela*, *K. E. Schubarta*, *H. Leo*, *Fr. Jul. Stahla a Ehrenfeuchtera*. Tento viděl v dějinách starých východních říší a středověku převahu společnosti nad jedincem; v řeckých a v reformaci a revoluci převahu jedince nad společností; rovnováhu pak v dějinách makedonských a římských a v nové době. Dokonalosti své dojde lidstvo, až utvoří organický celek, kde uskuteční každý jedinec ideu druhu a celý druh bude ovládán tímž duchem.

J. F. Molitor rozeznává plán boží před pádem lidstva a plán po pádu. Kdyby nebyl člověk padl, bylo by Slovo přijalo lidskou přirozenost, aby se spojilo s božstvím a lidstvím. Pádem svým způsobil člověk utrpení všem nižším bytostem, sám pak se uvrhl v pouta, což bylo trestem, ale i prostředkem, aby byl opět přiveden k Bohu. Vnější svět, vnější, hmotný prostor a vnější čas jsou chorobné stavy padlé přirozenosti. Člověk by myslil v celém svém životě jen jednu větu v nekonečné množství členů organicky rozčleněnou, kdyby nebyl vypadl z jednoty v roztržitém reflexe. Thema světových dějin je vykoupení a znovuzrození padlého lidstva. Ztemnělý rozum člověka se opět osvěcuje, jeho zatvrzelé srdce se láskou boží zahřívá, vyšší život se vrací, a přerušené spojení mezi nebem a zemí se obnovuje. Člověk padlý svou svévolností nemůže dojít znovuzrození jinak než protivou toho, čím zhřešil, totiž tím, že se vzdá své zkažené vůle. Potřebuje Spasitele, který by za něho převzal zadostučinění. Církev by byla ihned zvítězila, kdyby se lidstvo nebylo ukázalo slabým.

Z německých historiosofů té doby a křesťanského směru připomínám ještě *Görresa* a *Fr. Schlegela*, jehož myšlenka je hegelovsky zabarvená.

Z Francouzů jmenují abbé *Frère* (*Principes de la philosophie de l'histoire*. P. 1838), *L. Leroy* (*Le règne de Dieu dans la grandeur, la mission et la chute des empires*. P. 1861), *F. de Rougemont* (*Les deux cités* 1874; uznává s Molitorem dvojitý plán boží), *J. van der Meersch* (*Le principe divin dans l'évolution des peuples*. P. 1899), *G. Baunet-Maury* (*Dieu dans l'histoire*. P. 1905).

Konečně sem náležejí i theosofové *J. Böhme*, *F. C. Oetinger*, *de Saint-Martin* a přese všechnu kosmosofii i *R. Steiner* (vtělení Slova je centrální událost nejen pro celé lidstvo, nýbrž pro celý kosmos a pro svět duchovních bytostí) a jeho stoupenci jako *R. Gurgeneva* a j.

V ruské literatuře podobný směr zastupují *Pogodin*, *Karamzin*, *K. Leontjev*, *G. Čelcov* (*Teorija Boklja*... 1884), *VI. Solov-*

jev (Istorija i budućnost teokratii⁶⁾), Rossija i vselenskaia cerkovj), *N. Berdjaev*, *VI. Nikolskij*, *Lopuchin*, *G. Komissarov*.

Vice deisticky nebo pantheisticky vykládají dějiny *Lessing*, *Fr. Laurent* (Etudes sur l'histoire de l'humanité), *Lamennais*.

Humanitní směr zavedl zvláště *Herder*; k němu se hlásili *Lotze*, *W. Humboldt*, *Bernheim* a též *Novalis*; u Rusů se mu blížil *N. Karěev*, u nás *Palacký* („pokračování k božnosti“ jest obsahem dějin) a *Aug. Smetana*⁷⁾. Odpůrcem Bernheimovy teorie věčného historického pokroku (v nějž doufali též *Volney*, *Condorcet* a j.), byl *Schopenhauer*. *Nietzsche* a obránci teorie věčného koloběhu.

Nejvlivnější zástupce směru idealistického (smysl dějin není v tom, že se něco děje v čase, nýbrž v projevení, symbolickém zdvojení, to co pomíjí, je jen symbol⁸⁾) byl *Hegel*, jemuž jsou dějiny rozvojem boha. Vedle *Schellinga* (dějiny jsou věčná báseň božího rozumu) a *Fichte* řadí se sem i *W. Humboldt* (Über die Aufgabe des Geschichtschreibens), *L. Ranke*, *Gervinus*, *Michelet*, *Carlyle*⁹⁾, dále *E. Renan* (dějiny jsou zjevením ducha božího), *N. Daniěvskij*, *E. Hartmann* (Wesen des Weltprozesses), *Rickert* (Philosophie der Geschichte) *G. Mehlis* (Lehrbuch der Geschichtsphilosophie), *Ben. Croce*, odpůrci to směru pozitivistického. Pod vlivem Hegelovým, Schellingovým a Baaderovým byli též slavjanofilové *Chomjakov*, *K. Aksakov*, dále *B. Čičerin* (jenž místo Hegelovy trojice stanoví čtvero: jedinstvo, otnošení, sočetanie, množstvo), *S. Solovjev* a u nás *A. Smetana*.

Positivisticky nebo mechanicko-evoluční směr propagovali *Buckle*, *N. Taine*, *Lamprecht*, *Draper*, *Spencer*, *D. S. Mill*, *Tylor*, *Grote*, *P. Lavrov*, *N. Michajlovskij*, *A. Pisarjev*, *L. Mečnikov*, *N. Karěev* (Osnovnye voprosy filosofiji istoriji 1883) a j.

Biologický materialismus vnesli do dějin *F. A. Heller von Hellwald*, *F. Ratzel*, *Čurilov*. Četnější jsou zástupci materialismu ekonomického (dějiny jsou určovány hladem a kořistí), *Marxem* počínaje, ostatně také závislým na Hegelovi¹⁰⁾, jako *Strauss* a *Stirner*: *Engels*, *Kautsky*, *Liebkněcht*, *Bernstein*, *Kampfmeier*, *Sombart*, *Jaurès* a j.; u Rusů: *P. Berlin* (Germanija nakanunje revoluciji), *Insarov* (Sovremennaja Francija 1900), *G. Plechanov* (14 dekabruja 1825 g. 1906), *Kivisinskaja* (Velik. krest. vojna

⁶⁾ I., str. 152: Bogočelověčeskoje sojedinenje dolžno imjetj svoje osnovanije v samoj prirode čelověčeskoj... I dlja otogo processa postepennago očiščeniija čelověčeskoj prirody, postepennago voschoždenija jeja ot ploskago i zemnago čelovějeka do duhovnago i nebeskago — ljestvica Jakovleva predstavljajet najlučšij obraz.

⁷⁾ Sr. *Masaryk* v ND 1896.

⁸⁾ O tomto směru v. *W. Lütgert*, Die Religion des deutschen Idealismus und ihr Ende 1922—25; *E. Brunner*, Die Mystik und das Wort 1924; *E. Hirsch*, Die idealistische Philosophie und das Christentum 1927.

⁹⁾ Sr. *Albr. Ströle*, Thomas Carlyle's Anschauungen vom Fortschritt in der Geschichte 1909.

¹⁰⁾ Sr. *Masaryk*, Otázka sociální.

v Germ. 1906), *Rožkov* (Súdby ruskoj revoluciji 1907), *Aleksandrov, M. Pokrokovskij, Akimov, Ljadov, Kudrjavskij, Seljskij, Tachtarjev, Vipper, B. Veselovskij*, z části i známí *V. Ključevskij, P. Miljukov*. —

Odpůrcem křesťanského vykladu dějin je kdokoli tvrdí, jako *Eduard Meyer*¹¹⁾, že světem vládne náhoda a nikoli prozřetelnost.

Důkazy, kterými se vyvrací toto tvrzení, jsou nestejně hodnoty. Ale i když některé nevedou dále než k pravděpodobnosti, netřeba jimi opovrhovati.

I. Zkušební individuální dosvědčují votivní tabulky v chrámech a kapličkách.¹²⁾ Zvláště v životě světců vyskytují se podivné příhody, velmi účelné, jež počet pravděpodobnosti nedovoluje připsati náhodě. Známé je též o Masarykovi, že je přesvědčen o projevech prozřetelnosti boží v svém životě. A každý, kdo se nezpronevěří vážným cílům tohoto života, najde v něm nezapomenutelné chvíle, které usnadní nečekaně uskutečnění jeho snah. Netřeba mluvit o vlastních zázracích, netřeba viděti více než náhodu v tom, otevře-li mučenka, která jinak kvete až v létě, na Velký pátek ve 3 hodiny svůj květ, — snad ani „ironie osudu“ není v souvislosti s ideovým podkladem něčeho života; ale kde stěžejné události závisí na nenadálém zásahu přírodním (píchnutí vosy, nález chininu) nebo psychologickým vlastním (snu — jako vynález žárovky, telefonního sluchátka, jehly do šicího stroje — neb intuici — jasnovidu) nebo cizím (na př. proctví, nebo rozmaru cizí vůle), není odůvodněna domněnka o náhodě.

Není zde místo, aby se tu uváděly příklady individuální zkušenosti; mohu jen o sobě říci, že nemilé zásahy cizí vůle, kterým jsem se bránil úsilím i modlitbou v zájmu uskutečnění své dobré snahy, měly u mne v zápětí netušený prospěch a bohatě vynahrádily, co nebylo popráno.

Snáze než u jedinců lze sledovati plánovitost v dějinách větších celků a lidstva vůbec. Nastane-li shlukem tisícových okolností, které se mohly nedostaviti a které se hromadí v určitém směru, výsledek, který je shodný s apriorním úsudkem o tom, co by mělo býti, lze mluvit o neskonale nepravděpodobnosti působení pouhé náhody, t. j. slepých příčin. Náhody se nekupí v jednom směru: kameny, které se rozlétnou výbuchem, neutvoří nikdy zed. Tak, jako *L'apparent*¹³⁾ poznává prozřetelnost boží v tom, že život na zemi je umožněn takřka jen zázrakem (oběh kolem slunce téměř kruhovitý, osa rotační nepřilíš nakloněná, rotace dostatečně rychlá, aby noci nebyly příliš chladné, nepřilíš

¹¹⁾ *Geschichte des Altertums*², 1907, str. 171—181.

¹²⁾ *Ani. Eymieu, La Providence et la guerre*⁵, str. 12.

¹³⁾ *La Providence créatrice* 1906.

rychlá, aby se mohlo státi, kůra zemská dosti tvrdá a hustá, rozměry souše vhodné, ovzduší dosti mohutné, aby se složení neměnilo, a dosti průsvitné, pohyblivé a husté atd.), tak usuzuje — aspoň s pravděpodobností — *Emieu*¹⁴⁾, že náhody, které umožnily spojencům vítězství (na př. že Castelnau nepřišel o 15 minut později u Grand Couronné atd.), byly řízeny Bohem; a tak usuzují křesťanští historiosofové, že okolnosti, které umožnily vznik křesťanství, byly přípravou na ně. Vtělení bylo odloženo, až by náboženská výchova nejpokrokovějších plemen lidských pokročila tak daleko, aby se evangelium přijalo s porozuměním a vděčností.¹⁵⁾ Protiva mezi kulturou řeckou a židovskou, jež byla překonána v křesťanství, byla poslední etapou před křesťanstvím, a osoby, které zahájily hlavní obraty ve vývoji lidstva (Sokrates, Konfuce, Buddha) jen si uvědomily úkol, který na jejich národ vynesla doba.¹⁶⁾ „Nemožno vykládati čirou náhodou pravidelnost v tom, jak se zjevují lidé vyšších hodnot. Okolnosti mohou vzbudit genia, ale nikoli stvořiti. Způsob, kterým si klestily cestu myšlenky a dobývaly své vlády přese všechny obtíže, jeví něco nadlidského.“¹⁷⁾ I u národa židovského trvalo dlouho, než se zakořenilo zjevení o jednotě, všemohoucnosti a svatosti boží. V dějinách křesťanství pak lze snad jednotlivá vítězství vykládati bez zásahu božího (vítězství nad gnosticismem a p.), ale vítězné trvání a čisté uchování pravého křesťanství a jeho působnosti¹⁸⁾ přirozeně vyložití nelze.¹⁹⁾

II. Jiný důkaz lze vésti z možnosti proroctví, jak jí dosvědčují skutečné události. Kdykoli prorokovaná budoucnost závisí na rozhodnutí vůle toho, který proroctví zaslechne, není možno, aby se splnilo, leč řídí-li Bůh okolnosti tak, že se splní přes tuto svobodu vůle. Ba možnost předpovědi vůbec lze pochopiti jen jako poznatek součástky celkového plánu. Takové předpovědi jsou i mimo bibli. Odezíráme-li od těch, které se aspoň o bibli opírají (jako proroctví *Grattan Guinnessovo* o osvobození Jeru-

¹⁴⁾ La Providence et la guerre, 1917, str. 230.

¹⁵⁾ Ch. N. Scott, The Religions of Antiquity as preparatory to Christianity L. 1914, str. 183. Sr. James Hope Moulton, How God prepared for Christianity (v Christianity treu str. 19—39); Osc. D. Watkins, The divine Providence, L. 1904, 141—152; archim. Evsevij, O prigotovljeniji roda čelovečičnago k prinjatiju Spasitelja v Pribavl. k Tvorěn. sv. Otc. 1845, III.; N. Sergijevskij v Pravosl. Obozr. 1871, II, 251—266; svjasč. G. M. Djačenko, Prigotovljenje jevrejskaĝo naroda k prinjatiju christianstva v Pravosl. Obozr. 1884, No 5—6; Prigot. jazyčeskaĝo mira k pr. chr. v Pravosl. Obozr. 1884, No 8—10.

¹⁶⁾ To však není myšleno jako psychologický výklad proroctví. Sr. K. Bernhausen-Marburg, Die geschichtsphilosophischen Grundlagen des Glaubens (Sonderabdruck aus dem Neuen Sächsischen Kirchenblatt) L. 1914, str. 4.

¹⁷⁾ J. J. Altmeyer, Cours de philosophie de l'histoire. Brux. 1840, str. 36.

¹⁸⁾ Sr. A. Laviron, Le règne du christianisme dans le monde. 1856.

¹⁹⁾ L. Duchesne, Les Origines chrétiennes, str. 468. — Maur. Blondel, Histoire et dogme — Les lacunes philosophiques de l'exégèse moderne (extrait de la Quinzaine 16. I., 1. II., 16. II) 1904, str. 36.

salema z rukou Turků²⁰⁾, jsou známé předpovědi staroegyptské o Synu člověka²¹⁾, předpověď *Nostradamova* z r. 1566 o francouzské revoluci²²⁾, *R. Flemingova* ze století XVII. o událostech r. 1793²³⁾, *Bobolova* o vzkříšení říše polské atd.

Není možno mluvit o náhodě, když obsahuje předpověď početní nebo podrobné údaje (jako když budoucí místodržitel haličský věděl od malíčka napřed, co důležitého mu který rok přinese), zvláště jeví-li takové vztahy jakousi souvislost a zákonitost. Čím určitější je proroctví, tím méně případů je možno podle počtu pravděpodobnosti, které by se s ním shodovaly pouhou náhodou. Není však ani třeba předpovědi ve vlastním smyslu: stačí předobrazy a náznaky, jako biblický beránek obětní, jemuž kosti nelámány, záchranný had na poušti vztyčený, zákony obřadní.

III: Důkaz z Písma nemá ovšem pro lidi moderní toho významu, jaký měl, dokud se věřilo v inspiraci každého slova. Ale pro toho, pro koho je bible autoritou, nad níž se nepovznese lidský duch, má stále svou cenu, a v každém případě jest aspoň potvrzením vlastní spekulace.

Podle *Newmana*²⁴⁾ je Písmo projevem boží prozřetelnosti jednak vykládajícím světové dějiny, jednak připravujícím předobrazujícím a předpovídajícím dar evangelia. Tak lze dojíti k správnějšímu pochopení bible. Inspirace, která by se neopírala o poznání přirozené, odporovala by obyčejnému pořádku boží prozřetelnosti. A mimo to proroci jednali i o jiných věcech než o Mesiášovi, nebyli tedy patrně inspirováni za tím účelem, aby ukázali na něho. Ale vše se chápe, jestliže pátrali po božích myšlenkách v dějinách, i když události neměly tak velikého významu.

Nebudeme se zabývatí všemi poukazy na prozřetelnost, které se v bibli vyskytují, jak se o to pokusil na př. *Alex. Carson*²⁵⁾ neb jak se tím zabývají klasické traktáty de providentia jako Lessiův. Všimneme si jen nejdůležitějších textů.

Iz. 10, 5—15 a Iz. 47, 5—11 vyslovuje se myšlenka, že Bůh používá národů, pokud slouží jeho úmyslům.²⁶⁾

(Ostatek příště.)

²⁰⁾ *Augusta Cook*, Light from the Book of Daniel on History. L. 1916, str. 233; sr. *H. G. Guinness*, The divine programme of the world's history. L. 1888, str. 437.

²¹⁾ *A. H. Sayce*, The Religion of Ancient Egypt, 2. vyd. 1913, 248—9.

²²⁾ *Velenovský*, Přírodní filosofie, str. 431.

²³⁾ *John R. Mackay*, Armageddon, 1915, str. 21.

²⁴⁾ *V. Le Correspondent* 135 (1884), str. 681.

²⁵⁾ History of Providence, as manifested in Scripture. Edinb. 1840.

²⁶⁾ *Sr. Fr. B. Denio*, Israel's Philosophy of History v. Bibl. Sacra LXXII, 1915, 357—373.