

THEOLOGICKÁ
REVUE
1/2013

TATO REVUE VYCHÁZÍ OD R. 1929, PŮVODNĚ POD NÁZVEM NÁBOŽENSKÁ
REVUE ČČS, OD R. 1968 THEOLOGICKÁ REVUE ČČS(H). AKTUÁLNÍ NÁZEV MÁ
OD R. 1991, KDY PŘEVZALA VYDÁVÁNÍ FAKULTA

Vydává

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE - HUSITSKÁ THEOLOGICKÁ FAKULTA

ISSN 12117617

84. ročník

Šéfredaktor: Prof. ThDr. Jan Blahoslav Lášek, Dr. h. c.

Zástupce šéfredaktora: ThDr. Kamila Veverková, Th.D.

Redakční rada

Prof. PhDr. Alexander Kolesnyk, DrSc. (Berlin); Prof. ThDr. Zdeněk Kučera, Dr. h. c. (UK HTF);
Prof. ThDr. Jan Blahoslav Lášek, Dr. h. c. (UK HTF); Doc. ThDr. Jiří Vogel, CSc. (UK HTF);
ThDr. Kamila Veverková, ThD. (UK HTF); Doc. PhDr. Bedřich Nosek, CSc. (UK HTF);
Doc. PhDr. Pavel Boček, CSc. (MU FF); ThDr. Petr Šandera, Th.D. (ČČSH); PhDr. Jiří Beneš, (AV ČR, v. v. i.);
Prof. ThDr. Karel Skalický, Th.D. (JČU TF).

Rev. Georgy Kochetkov - St. Philaret's Orthodox Christian Institute, Moscow;

Dr. L. J. Mussina - St. Philaret's Orthodox Christian Institute, Moscow;

Prof. Hans-Dieter Döpmann, Berlin;

Prof. zw. Dr. hab. Czeslaw Glombik - Slezská univerzita Katowice;

Dr. Theol. Wolfgang Stingl - Institut für Kirchengeschichte von Böhmen, Mähren und Schlesien, Nidda (SRN);

Dr. Peter Wörster - Herder-Institut, Marburg n/L.;

Prof. Dr. Thomas Kothmann - Universität Regensburg.

Adresa redakce

Univerzita Karlova v Praze, Husitská teologická fakulta,
Theologická revue, P.O.Box 56, 140 21 Praha 4 - Krč, Česká republika.

Tel.: 241 733 122;

e-mail: redakce.thr@htf.cuni.cz

Příspěvky a náměty zasílejte na adresu redakce. Nevyžádané rukopisy se nevracejí.
Všechny články v tomto čísle jsou recenzované. Recenzní řízení je oboustranně anonymní.
Pokyny pro autory jsou na webových stránkách UK HTF: <http://www.htf.cuni.cz/HTF-105.html>.

Časopis vychází čtyřikrát ročně. Cena jednotlivého čísla 78,- Kč, vč. DPH.
Celoroční jednotlivé předplatné v ČR činí 312,- Kč, vč. DPH (při poštovní službě).

Bankovní spojení: Česká spořitelna Praha 4, č. účtu: 66661389/0800,
variabilní symbol: evidenční číslo (z adresního štítku) - ročník (eventuelně číslo ročníku).

Objednávky celého ročníku i jednotlivých čísel přijímá redakce.

Distribuce redakce.

Obálka: Josef Karhan

Technická redakce: Bc. Marketa Langer

Tisk: PBtisk a.s.

THEOLOGICKÁ REVUE

ČTVRTLETNÍK UNIVERZITY KARLOVY V PRAZE - HUSITSKÉ THEOLOGICKÉ FAKULTY

1/2013



OBSAH

EDITORIAL	5
Články	
JIŘÍ BENEŠ DUCHOVNÍ ETIKA V ŠESTÉ ŘEČI K SYNOVI (ROZBOR PŘ 3,11-20)	8
MAREK ŠMÍD PATRIARCHA KAREL FARSKÝ PŘÍSPĚVEK K ŽIVOTOPISU PRVNÍHO PATRIARCHY CÍRKVE ČESKOSLOVENSKÉ V LETECH 1924-1927	28
JAN ROKYTA NACISTÉ, KŘESŤANÉ A EUTANAZIE	48
Nekrolog	
ANDREY IZOTOV IN MEMORIAM - GALINA ALEXEJEVNA LILIČ(OVÁ)	93

Recenze

- Eds. ROMAN KRÁLÍK ET AL.
KIERKEGAARD'S MIRROR FOR THE PRESENT AGE 98
KIERKEGAARDOVO ZRKADLO PRE SÚČASNOSŤ.
(Martina Pavlíková – Marie Roubalová)
- Eds. ROMAN KRÁLÍK ET AL.
KIERKEGAARD AS CHALLENGE TO THE CONTEMPORARY WORLD 100
KIERKEGAARD AKO VÝZVA K SÚČASNÉMU SVETU.
(Peter Kondrľa)
- Eds. ROMAN KRÁLÍK ET AL.
KIERKEGAARD AS A PHILOSOPHER OF LOVE 104
KIERKEGAARD AKO FILOZOF LÁSKY.
(Lýdia Čechová)
- MICHAL VALČO – KATARÍNA VALČOVÁ: 106
TEOLOGICKÉ POSOLSTVO LUTHEROVEJ REFORMÁCIE
A VÝZVY SÚČASNEJ DOBY.
(Roman Králík – Marie Roubalová)
- JAKUB KŘÍŽ, VÁCLAV VALEŠ: 107
ZÁKON O MAJETKOVÉM VYROVNÁNÍ S CÍRKVEMI
A NÁBOŽENSKÝMI SPOLEČNOSTMI.
KOMENTÁŘ.
(Stanislav Příbyl)
- ZDENĚK KUČERA, JIŘÍ VOGEL, MARTIN CHADIMA ET AL. 109
VÍRA A SLUŽBA.
(Kristýna Mlýnková)

EDITORIAL

Neúprosný tok času nelze zastavit. Osmdesátý čtvrtý ročník tohoto časopisu je přece jen už určitý výkon a příspěvek k dějinám českého nejen teologického myšlení. A také pomník, který postavili ti před námi, a který stále dostavujeme a nebudeme s tím nikdy hotovi.

Jsme rádi, že po delší době vycházela Theologická revue v roce 2012 opět v pravidelných tříměsíčních intervalech, tedy nikoliv po půl roce ve dvojčíslech. Děláme všechno proto, aby v těchto číslech byla nejen „věda“, ale také odrazy a kronika normálního akademického života. V dnešní době, kdy se zcela proměnila informační strategie, by se snad mohlo zdát, že je to zbytečné. Já osobně se domnívám, že zbytečné to v žádném případě není, neboť média informací se rychle mění a nejsem si jist, jak rychle si bude někdo moci patřičné informace za několik let opatřit. Malý příklad: mám některé překlady a materiály z konferencí, pořizené krátce po roce 1989, na velkých pětipalcových disketách. Mechaniku k nim ale nemám trvale k dispozici, resp. dalo mi dost práce si ji opět opatřit do jednoho z počítačů. Potřebuji-li Kovářovy články a recenze z Náboženské revue ze třicátých let minulého století, jednoduše sáhnu po svázaných ročnících do knihovny a mám hned, co jsem potřeboval. Naše Theologická revue přinesla zejména od roku 1999 (ale i před tím) řadu závažných příspěvků, které jsou pro toho, kdo čísla v tištěné podobě nemá, zcela nepřístupné. Jako příklad uvádím, že na stránkách našeho časopisu vycházelo od roku 1997 na pokračování celé známé dílo Paula de Vooghta o Husovi „Kacířství Jana Husa“. Jsem moc rád, že tehdejší šéfredaktor se tohoto počínu ujal, nicméně dodnes je tento překlad více jak tisícistránkového klíčového díla v české odborné literatuře neznámý. Ale k dispozici ve vědeckých knihovnách je, každý se může k němu vrátit.

Chtěl bych vyjádřit přání, že revue bude více čtena v prostředí, pro které původně vznikala: v Církvi československé husitské. Považuji totiž útlum teologického myšlení, ke kterému došlo, za vážnou nemoc, se kterou se musí hned něco udělat. ČČSH by si měla uvědomit, že nelehké a dlouhé období 1948-1989 přežila nejen víře jejich sborů, která tu objektivně byla a přes klopytání duchovních správců stále obnovovala život jednotlivých církevních obcí, ale také zejména díky tomu, že neustále byla i na nejnižších úrovních její organizační struktury pěstová-

na odborná teologie. Ano, možnosti byly značně limitované, ale ty, které zůstaly, byly využity do posledního písmene. A to neplatí jen pro revui. V Blahoslavu, účelovém zařízení ČČS, které mohlo vydávat jediné ve státním Ústředním církevním nakladatelství, vycházely knihy, které jsou dodnes ozdobou farních knihoven i knihoven odborných. K širší veřejnosti se nedostaly, neboť produkce ÚČN se v normálních státních knihkupectvích prodávat nesměla. Tyto knihy byly ze všech teologických oborů - pravda z některých více a z některých méně. Ale v každém případě byly čteny a v mnohém tiše polemizovaly s jediným dovoleným „vědeckým světovým názorem“. Jejich autoři musili přinášet často úlitby, aby vůbec takové práce vůbec vyšly. Vzpomeňme třeba na výbor z náboženských prací Josefa Dobrovského, na výbor z Regulí Matěje z Janova či Káňákovy monografie o Janu Viklefovi a Janu Milíčovi! Nebo knihy Kovářovy, Mánkovy či Trtíkovy. A ČČSH všechnu tuto produkci četla, čekala na ni!

Dnes se obecně říká, že se nečte. To není tak zcela pravda, když vidím, kolik brak se čte zcela úmyslně za účelem svedení čtenářů z cesty kritického myšlení vydává, točí se mi hlava. Fakulta vydala od roku 1997 ve svých dvou edičních řadách Pontes Pragenses a Deus et Gentes více než sto publikací, o které je zájem v široké akademické obci. Myslím, že daleko překročila, pokud jde o počet, knižní produkci svobodného nakladatelství Blahoslav za první republiky. V řadách církevních pracovníků je zájem o tyto publikace bohužel minimální, rozchází se ve zcela jiných kruzích. Ptám se oprávněně: proč?

Představte si lékaře nebo právníka v praxi, který nestuduje - naprostá katastrofa! Pokud si myslí teolog, že se mu dostane osvícení shůry, můžeme jej ujistit, že zcela jistě nedostane, že bude svádět svěřené duše a jeho „praxe“ bude bez stálého studia k ničemu. Tyto řádky píše jako kněz, který před tím, než se stal profesorem teologie, byl více jak jedenáct let v církevní praxi. Příčina krize mnohých církevních společenství a příčina duchovních „úletů“ je v tom, že se vytratila ona kritická intelektuální zvědavost, snaha o hledání pravdy. A to zdaleka neplatí jen pro Církev československou husitskou. Naprostou intelektuální smrtí je touha znát jen to, co potřebuji „pro praxi“. To jsem slyšel z úst některých církevních představitelů a bylo mi z toho nedobře. Tiše doufám, že jednou poznají, jakou hrůzu hlásali. Kéž by to nepoznali až v okamžiku, kdy za nimi již nikdo nepřejde a budou „jako kůl v plotě“.

Číslo ThR, které dostáváte nyní do rukou, přináší na svých stránkách tři větší studie: odborník na Starý zákon **doc. Jiří Beneš** rozbírá etiku, prezentovanou v knize Přísloví v tzv. šesté řeči k synovi. Velká pomoc pro praxi, neboť již zdaleka není standardem to, co před třiceti lety bývalo – četba cizojazyčných biblických odborných komentářů. **Dr. Marek Šmíd**, který se zabývá moderními dějinami, se

z určitého úhlu pohledu zabývá posledními léty života Dr. Karla Farského. Je nejvýš zajímavé vidět, jak je Farský reflektován mimo úzké teologické kruhy CČSH. **ThDr. Jan Rokyta** je znám svými studii o husitství a P. Chelčickém. Jeho příspěvek v našem čísle je však na téma zcela jiné – píše o nacismu, křesťanských postojích a o eutanazii. Význam tohoto článku je velký, neboť zpřítomňuje těžké zápasy křesťanů, které se neodehrály tak dávno, jeho cílem je vyburcovat lidskou paměť.

Theologická revue se snažila vždy reflektovat (pokud to bylo možné) i kulturní a vědecký život. V tom byl před válkou nedostižný právě František Kovář. Proto přinášíme v tomto čísle nekrolog **Prof. Galiny Liličové (1926-2012)**, významné ruské bohemistky z pera doktora filologických věd **Andreje Izotova**. I když většinou na našich stránkách je věnována pozornost kulturnímu a vědeckému obzoru z německé oblasti, na východ nesmíme zapomínat. A právě proto tento nekrolog. Ze šesti recenzí můžeme mít radost zejména proto, že ukazují k dialogu, který činí vědu vědou. Často jsem v editorialech vybízel k recenzní činnosti a jsem rád, že volání nebylo marné.

Všechny naše čtenáře z Husitské teologické fakulty UK srdečně zdravíme a přejeme jim všestranný zdar.

Jan B. Lášek, šéfredaktor

DUCHOVNÍ ETIKA V ŠESTÉ ŘEČI K SYNOVI (ROZBOR PŘ 3,11-20)

JIRÍ BENEŠ

Exegetická studie „Duchovní etika v šesté řeči k synovi“ přináší úvod do struktury starozákonní knihy Přísloví (koncentrátu etických podnětů) a etický záměr ilustruje synchronním rozбором hebrejského textu šesté řeči otce /matky k synovi. Tato řeč je specifická tím, že zohledňuje oba modely očekávaného etického chování syna (etické postoje jako následek Hospodinova činu a současně etické chování jako výsledek sebekázně - projev vůle a práce na sobě) a propojuje je se spirituálním podtextem a vyústěním.

Charakteristickým rysem knihy Přísloví je cílené a sofistikované působení na syna formou přímých řečí (v Př 1-9 a 22,17-24,34). Promyšlené vyvíjení tlaku na syna, konkrétně na jeho kvalitativní proměnu (výchovu), je nástrojem probouzení jeho spirituality. Spiritualitou míním takové chování syna, které souvisí s jeho duší a srdcem (srdce a duše jsou ohniskem duchovního života), které je utvářeno vztahem k Hospodinu, nebo které je následkem Hospodinovy aktivity (Bůh je zdrojem duchovního života). V přímých řečech k synovi jde o nastartování souladu mezi aktivitou Hospodinovou a aktivitou synovou (např. 3,6.9-10). Syn má žít se zřetelem na Hospodinův názor (3,32-34. 6,16-19. 19,21), s vědomím Hospodinovy blízkosti (3,26), v citlivosti na Hospodinovo působení (2,6-8. 3,11-12. 22,23) a se zájmem o to, jak jej bude Hospodin vnímat (3,4. 5,21. 8,35. 19,21. 24,18). Proto je jeho po-

zornost upoutávána na Tóru (1,8. 3,1. 6,20. 31,26), kterou nepředstavují jen slova matky, ale v kontextu celého Starého zákona především výroky Hospodinovy. Ty zvedají pohled (zájem) syna vzhůru a cíleně soustředí úsilí syna na Hospodina (3,4-7.9. 22,19). Sem směřují i podněty k pozornosti vůči moudrosti (např. 2,2), která představuje hlas z nebe (2,6) a poměrně četné výpovědi o bázni Hospodinově¹. To vše, co představuje duchovní život, lze také evidovat - má to své projevy².

Přímé řeči k synovi v knize Přísloví mají určité **charakteristické znaky**:

a) jde o osobní řeč mezi příbuznými (nejbližšími lidmi), která je svým charakterem soukromá a současně je výrazem odpovědnosti, resp. péče např. rodiče o syna;

b) při soustředěném čtení vyžaduje určitou míru angažovanosti posluchače, tj. ponoření se do textu, luštění hádanek, hledání nápověd, všímání si zámlk a náznaků, sledování souvislostí, takže se čtenář nemůže cítit být v pozici pouhého nezúčastněného diváka;

c) autor lekce (otec / matka) mluví zřetelně, konkrétně, krátce, pragmaticky, srozumitelně a hutně (řeč je vždy poněkud kondenzovaná). Svě lekce synovi podává autoritativně a s velkou naléhavostí (zaujetím). Mluví s autoritou, která je absolutní (nezdůvodňovaná). Má velké nároky. Vyžaduje od syna maximum, protože sdělení (poselství), která předává, je velmi důležité (závažné). Vyvíjí proto na syna nátlak různými způsoby: vábením, výčitkou, strašením, radou, odrazováním, vysvětlováním, konfrontováním. Opakovaně využívá motivů a důrazů, které buď jen duplikuje, čímž vytváří variace na jedno téma (podřízení se otci / matce a osvojení si moudrosti) nebo motivy rozpracovává. O formování syna se v přímých řečech pokouší nejen obsahem svého sdělení, ale také formou, stylem výpovědi, tedy příslovím, podobenstvím, rozhovorem, citováním jiné přímé řeči, vlastní zkušeností, příběhem, veršem či přímo básní (hymnem, písní);

d) předpokládá se apriorní hodnotový systém, který ve společnosti funguje a který je nosný. Součástí tohoto systému jsou nejen obecné normy, ale i osobní zkušenosti. Všechno vzdělávání syna je proto založeno na řádu, na poznaných a akceptovaných (osvědčených) zákonitostech (např. zákon kauzality);

e) ve všech řečech vychází otec / matka buď z určitého konkrétního problému, nebo řeší fiktivní problém (1,10-11. 6,1-2)³, nebo formulují budoucí očekávané postoje (2,1nn. 23,15nn). Vždy navrhují řešení. Předkládají řešení tak obecně, aby

^{1/} Př 2,5. 3,7. 19,23. 23,17. 24,21. 31,26 + 8,13. 9,10 (v řeči moudrosti).

^{2/} Např. Př 3,22-24. 4,10-13. 22. 6,2. 31,10-31.

^{3/} Obvykle je vyjádřen podmiňovací spojkou „jestliže“ – viz Př 1,10-11. 2,1.3.4. 3,24.30.34. 4,16. 6,1.28. 9,12. 23,15.17.18. 24,11.14.

je bylo možno vnímat jako model, princip chování, jež by mělo ochránit syna v budoucnosti;

f) soustavně otec / matka konfrontují syna (posluchače) střídavě s hodnotami a lidmi (etickými typy). Typické je zde duplikování (rozvíjení) motivů;

g) obsahují etiku duchovního formování nové generace, neboli lekce synovi se snaží pěstovat jeho vůli k dobru. Etika otce, resp. etika syna je etika poslušnosti, neboli normativní etika, kterou lze dělit na etiku obecnou, osobní (spirituální, nikoli individualistickou) a sociální⁴;

h) na první pohled jde o sbírku (antologii?) samostatných rad, která však po bližším rozboru ukazuje, že obsahuje promyšlený didaktický proces postupného formování nové generace, kde jednotlivé kroky (řeči) na sebe navazují a jedna řeč rozvíjí druhou;

i) jsou ilustrací toho, jakou podobu má mít ústní tradice nesoucí kodex chování nutný pro přežití komunity a zachování její identity. Je zde tedy předkládán způsob předávání štafety:

- jak připravit budoucí generaci na převzetí odpovědnosti za svůj život a za kvalitu společenství (společnosti);
- jak zabránit tomu, aby nová generace dědictví otců zničila, tj. aby zničila i sebe samu.

Kdo je autorem řečí k synovi, není jasně sděleno. V úvahu přicházejí:

a) Bůh, jenž svými výroky představuje skrytý zdroj podnětů (srov. 3,12). Autor řečí k synovi si totiž nárokuje naslouchání stejně, jako to činí Bůh⁵ a v novozákonní recepci přímých řečí je pak Bůh jako jejich autor uveden jednoznačně (viz Žd 12,5 a Zj 3,19). Adresátem by pak mohl být Boží lid. To samozřejmě dodává přímým řečem neobyčejnou autoritu;

b) učitel moudrosti (srov. Př 5,13);

c) jakýkoli otec (viz 4,3-4), který má syna, jehož je třeba připravit na život a předat mu hodnoty pospolitosti;⁶

d) otec a matka současně (jsou v zákrytu - viz 31,28-29). Výslovně jsou oba za autory přímých řečí k synovi uvedeni v 23,22-25. Podle Př 31,1 by otcem byl Lemúel,

^{4/} Tj. společenstevní, např. mezilidské vztahy, práce, konflikty, komunikace, řeč.

^{5/} Např. 1,8 - viz 3,12. I z Tóry je známo, že Bůh mluví o Izraeli jako o svém synu (Ex 4,22. Dt 1,31. 8,5. 32,6), tzn., že je vůči Izraeli otcem. Podobně a zřetelněji Iz 63,16. 64,7. Jr 3,4.19. 31,9. Mal 1,6. 2,10.

^{6/} Že autorem je otec, předpokládá G. D. Pemberton: *The Rhetoric of the Father in Proverbs 1-9*. Journal for the Study of the Old Testament (JSOT) 2005, str. 63.

který svému synovi paradigmaticky sděluje naučení⁷, které jej ovšem naučila jeho matka (podobně 1,8).

Není však vyloučeno, že všechny tyto postavy stojí v zákrytu a představují horizontální účinek moudrosti⁸.

Posluchač neboli adresát většiny přímých řečí je syn. Ze všech přímých řečí k synovi lze postupně rekonstruovat jeho profil, neboli jaký je a jaký by měl syn být. Nároky (rozkazy) naznačují, že nedělá to, co dělat má. A zákazy naopak: něco dělat nesmí a dělá to. Existence i forma těchto nároků obecně však vypovídá i o charakteru syna jako představitele nové generace. Musí-li se nová generace v přímých řečech rozkazovat, pak patrně požadované činy nejenže nekoná, ale ani neví, že je konat má. Z toho lze vyvodit zjištění pro autora přímých řečí (otce / matku), že nová generace si zřejmě vůbec nutnost požadovaného jednání (chování) neuvědomuje, když se jí musí očekávané postoje a činy tak důrazně říkat - nařizovat. Z toho vyplývá, že odcházející generace nemůže spoléhat na autodidaktické schopnosti nové generace, na sebekultivační vlivy, nebo na didaktické působení společnosti. Že syna je třeba formovat, je patrně dějinná zkušenost odcházející generace, která stojí za použitím imperativů v nosných sděleních přímých řečí v knize Přísloví. O synovi lze dále říci, že je ohrožen (sváděn) svým okolím, nepřijímá lekce svého otce / matky snadno, je zmatený, neorientuje se ještě ve všem atp. Syn má být schopen postihnout Hospodinovu skrytou vládu, řád stvoření reflektovat a svůj život Hospodinově vládě (řádu stvoření) podřídit⁹. Stáří syna není snadné určit (ani to, zda jednotlivé řeči nezohledňují různě starého syna). V PŘ 1,4 je adresát přísloví označen slovem „mladík“¹⁰ a „prostoduchý“. Obecně však jde o syna schopného porozumět řečenému, tedy schopného kritické reflexe a korekce (ovlivňování) vlastního jednání, resp. syna na samém konci výchovného procesu (předtím, než založí rodinu a sám se stanem otcem). Syn představuje:

- a) skutečného konkrétního syna jako objekt působení generace předchozí: o syna jde, jeho je třeba formovat, resp. varovat a chránit;
- b) souhrnné označení pro jakéhokoli potomka (tedy i pro dceru);
- c) novou generaci, budoucí pokolení;

^{7/} Tj. Tóru – 1,8. Matka je spojena s Tórou i v 6,20. Podobně 31,26. Tóra splývá s matkou i s moudrostí (používají ve výpovědi o sobě stejný suffix). Moudrost představuje Boha a ten zase otce (3,12).

^{8/} Moudrost zní prostřednictvím člověka. Vertikální účinek moudrosti představuje její vlastní řeč, zejména jako svědka stvoření v PŘ 8.

^{9/} Jde o výraz teologie vycházející ze stvoření.

^{10/} Takového adresáta má i Janův první list v Novém zákoně (1 J 2,1.12-14.18. 3,1.7.18. 4,4).

- d)** určitého neidentifikovatelného fiktivního posluchače, nebo vzdáleného čtenáře textu. Tento typ adresátů (posluchač, čtenář, žák) přichází v úvahu zejména v těch přímých řečech, kde není jako adresát výslovně uveden syn¹¹;
- e)** žáka (otec / matka jsou v roli učitele – 5,13): syn je žákem a žák se stává synem;
- f)** Boží lid¹² jako objekt působení Boha¹³;
- g)** mladého krále (kralevice – viz PŘ 31,3.4.8), jehož je třeba vychovat (připravit), korigovat, nebo poskytnout instrukce, aby vládl dobře¹⁴;
- h)** možná i prostoduchého a hlupáka, jehož oslovuje svou přímou řečí moudrost (1,22. 8,4. 9,4).

Při rozboru přímých řečí je nutno postupovat od formy sdělení (jak je to řečeno)¹⁵, přes obsah (co je řečeno) k záměru (proč je to řečeno). Forma chrání obsah sdělení (zvěst) a současně ke správnému pochopení obsahu čtenáře navádí (poskytuje impulsy). Řeči k synovi mají určitou (specifickou) formu a ta má u všech řečí víceméně podobné rysy, takže lze hovořit o **struktuře** přímých řečí, tj. lekcí k synovi. Téměř každá řeč k synovi začíná oslovením adresáta, nárokem na pozornost syna vůči pokynům (lekcím) otce / matky¹⁶. Pak přichází další pokyny a výčet základních hodnot. V další části řeči, resp. v dalších řečech je tento nárok akcentován a vysvětlován, upřesňován, rozvíjen a doplňován. Na závěr bývá shrnutí (kontrasty a alternativy). Ve středu řeči často defilují postavy, které jako etické typy ilustrují základní sdělení otce / matky

Řeči k synovi mají tři základní části. První základní část tvoří **nosná sdělení**, neboli určující ustanovení (výzva), nejzávažnější výpovědi, tzv. maximy (zákonitosti). Ty jsou těžištěm přímých řečí (otce / matky). Jsou stěžejní, klíčová a orientující proto, že

- odpovídají na otázky „co?“ a „jak?“, případně i „kdo?“, tj. označují adresáta,
- jsou obvykle na počátku (nadřazeny ostatnímu sdělení jako prisma),
- formulují záměr (úmysl) otce / matky,

^{11/} Např. PŘ 22,6.10.17-23,14. 25,6-10.16-17.21-22. 26,4-5. 27,1-2.22-23.

^{12/} Izrael či Efrajim jako syn Boha: Ex 4,22. Dt 14,1. Iz 1,2. 30,1. 43,6. 45,11. Jr 3,14. 10,20. 31,9.20. Oz 11,1.

^{13/} Synem proto může být i prorok (Ez 3,17) coby objekt působení Boha

^{14/} Viz PŘ 14,35. 16,12-15. 19,12. 20,2. 22,11.29. 24,21. 25,6-7. 31,1-2; srov. 2 Pa 1,7-10

^{15/} Dále také: komu (adresát), kým (autor), kde (místo) a kdy (dobový kontext) je to řečeno. Rétorickou situací přímých řečí se zabývá G.D.Pemberton, op.cit. 63-82.

^{16/} Např. PŘ 1,8-9 a 4,1-3 mají pouze tento nárok a nic jiného. O struktuře lekcí synovi viz také G.D.Pemberton, op.cit. 63-64.

- přináší výpověď o Hospodinu¹⁷ (konfrontaci syna s jinou skutečností – perspektivou), což je výrazem spiritualizace lekcí synovi,
- kladou na syna nárok (imperativy), neboli působí a to pozitivně (motivují), nebo negativně (odstrašují, odrazují). Imperativy však implikují možnost vzeptít se a odmítnout nároky;
- jsou zdůvodněna.

U většiny nosných sdělení je adresátem požadovaného jednání oslovený syn (někde otec, někde adresát není uveden). Požadavek a nárok neboli předpoklad vnitřní práce syna na sobě samém je pro synovu etiku (resp. pro etiku otce/matky) v přímých řečech typický. Princip, na kterém je etické jednání v Tanachu¹⁸ téměř bezvýhradně založeno, a sice že subjektem požadovaného jednání je Hospodin (jeho čin nebo výrok) a samo požadované jednání se pak jen konstatuje¹⁹, proto v lekcích synovi neplatí absolutně. Hospodinův vliv na synovu etické jednání sice zřetelný (a rozhodující) je, ale mnohde je jen nepřímý a v pozadí²⁰. V přímých řečech je tvůrce (uskutečňovatel) očekávaného chování předně syn (nikdo to neudělá za něj). Nároky na něj jsou v podstatě dvojího druhu: společenstevní a spirituální. Společenstevní etiku charakterizuje vztah ke společnosti (distance od negativní komunity nebo aktivní pomoc bližním). Spirituální etiku charakterizuje sebekultivace (vztah k Hospodinu, disciplína, sebereflexe). Druhou základní část tvoří **doplňková sdělení** , která mají ilustrativní charakter: povzbuzují, posilují, formulují následky, srovnávají, poměřují, interpretují, varují a odrazují. Zdůvodňují (odpovídají na otázku „proč?“) a vysvětlují nosná sdělení. Předkládají motivace k synovu rozhodnutí a jednání, které jsou založeny na konfrontaci s následky, s perspektivou, s pozitivními (modelovými) postavami (negativní postavy mají odstrašit) a s hodnocením postav²¹ otce / matkou.

^{17/} Teologii knihy Přísloví se věnoval ve stejnojmenné dizertační práci T. Novotný (Praha, KEBF 1988, nepublikováno).

^{18/} Tímto výrazem je označován Starý zákon. Jde o akronym složený z prvních písmen každé ze tří částí, na které je hebrejský Starý zákon dělen T = Tóra, N = N-bí-ím (proroci), K = K-túbím (spisy). Výraz „Tanach“ nahrazuje starší tvar Tenak (viz např. Bič M.: Radostná zvěst Starého zákona. Praha 1983, str. 6).

^{19/} Pomocí indikativů - viz záporná imperfekta např. v Desateru. Zde je subjektem konstatovaného jednání Hospodinův čin, tj. vyvedení z Egypta, vyjádřené v prvním přikázání. Jednání konstatované pomocí indikativů nelze odmítnout: indikativem se charakterizuje (hodnotí) či předjímá.

^{20/} Např. v důrazu na bázeň Boží (Př 1,7. 1,29. 2,5. 3,7), na Hospodinovo obdarování moudrostí (Př 2,6), na Hospodinovo uznání (Př 3,4.32-33), kárání (3,11-12), blízkost (Př 3,26). V Př 3,9-10 je Hospodinovo jednání dokonce následkem jednání synova.

^{21/} Tzv. etických typů, postojů, jednání a řeči – tak Javornický, D.: *Etické typy v etice knihy Přísloví*. Dizertační práce na ETF UK Praha, 2003, str. 233, 236 (nepublikováno).

Třetí základní část tvoří **přísloví**²², což jsou stylizovaná, neosobně formulovaná, krátká a strohá (snadno zapamatovatelná a mnohdy ještě veršem formulovaná) mudroslovná sdělení, zachycující obecně platnou a aplikovatelnou výpověď. Mají proto povahu ilustrace (někdy poměrně rozsáhlé) k přímé řeči²³, někdy s morálním ponaučením a často obrazný, metaforický smysl či symbolický význam. Otec /matka se přechodem z přímého oslovení (ve druhé osobě) do nepřímého (ve třetí osobě), tedy z osobního do neosobního sdělení pokouší buď zobecňovat, tj. vyjádřit princip, nebo upřesňovat, konkretizovat, interpretovat, aktualizovat, či potvrzovat důrazy své přímé řeči. Jinými slovy: podněcovat k hlubšímu promyšlení přímé řeči, nebo zasáhnout (tnout do živého). Ale také napomáhat k vytvoření nové skutečnosti, či „účinně prosadit nějakou pravdu“²⁴. V této souvislosti je zajímavá výpověď žalmisty (založená na Dt 28,37) o tom, že se dostal do přísloví (Ž 69,12), čímž chce vyjádřit, že se stal předmětem posměchu. To může osvětlovat záměr přechodu do přísloví v přímých řečech otce / matky: syn, na nějž je třeba působit příslovím, resp. jehož jednání je charakterizováno příslovím, je nepřímě varován před tím, že se může velmi snadno stát předmětem posměchu, tj. opovržení. Naopak přechod ze sdělení neosobního (přísloví) do osobního (přímá řeč ve druhé osobě) avizuje obvykle nárok na adresnost sdělení, resp. na pozornost vůči osobnímu sdělení, či nové téma.

Záměrem přímých řečí k synovi (tj. záměrem otce/matky) v knize Přísloví není předložit inventář zkušeností, tj. osvědčených receptů k zřehlednění a zkvalitnění života, tzv. rady do života, nýbrž

- a) předložit modely jednání (vzorce chování) a naléhat (nárokovat si, žádat) na syna, aby si je (jako program do sebe vložený) osvojil a převzal;
- b) utřídit hodnoty a definovat paradigmaty pro postoje syna s cílem formovat (charakter) syna. Jinými slovy: učinit ze syna konzistentního člověka, aktivního, odpovědného a schopného převzít odpovědnost, žijícího v souladu s tradicí (moudrostí), schopného hájit řád, samostatně se orientovat (vidět skutečnost z různých aspektů současně) a spoluvytvářejícího sociální stabilitu (bezpečí)

^{22/} Hebr. *mášál*, mají „velmi těsný vztah k zaklínání“ a nejsou sbírkou lidové slovesnosti (průpovědek), viz Bič M.: *Palestina od pravěku ke křesťanství. III. Řeč a písemnost*. Praha: Husova čs. evangelická fakulta bohoslovecká 1950, str. 234-235 (také str. 130).

^{23/} Typickým příkladem jsou přísloví o hlupákovi v Př 26,1-12, která soustředěně přímou řeč o hlupákovi v Př 26,4-5.12 ilustrací rozvíjejí a násobí.

^{24/} Bič, M.: *Palestina od pravěku ke křesťanství. III. Řeč a písemnost*, str. 112. Cituje však Hempel J: *Die Althebräische Literatur und ihr helenistisch-jüdisches neleben*. Wildpark-Postdam 1930, str. 30,44.

komunity, jejíž kodex chování se vyznačuje umírněností, uměřeností, skromností a v jistém smyslu i konformností;

c) získat syna (přesvědčit novou generaci) pro dobrou cestu a zošklivit mu cestu zla (provést synovu imunizaci před cestou zla), tzn. pěstovat v něm duchovní hodnoty (spiritualitu);

d) zachovat nosné hodnoty uložené v odcházející generaci předáním jich generaci nové (uložením jich do syna);

e) formulovat mezigenerační poselství přehledně, co nejsrozumitelněji a stručně;

f) využít moc slova (řeči nemají jen informační hodnotu). Řeči otce / matky (nikoli otec / matka sám) mají (ve smyslu hebr. slova *mášál* - přísloví) syna ovládnout (zmocnit se nad ním vlády slovem) a nabít jej. Jsou to osvědčené formule, které samy chrání, vyztuží (dodávají energii) a avizují nebezpečí;

g) zabránit synovi podlehnout vlivu společnosti (osvobodit jej) a podlehnout ohrožením souvisejícím s jeho povahou.

Aktualizace. Existuje pět možností, jak může posluchač přímé řeči otce / matky (neplatí to pro řeči moudrosti) číst, jak jim může rozumět (jak je aktualizovat):

a) vnitřní síla přímých řečí je taková, že jednání a postoje posluchače automaticky ovlivňuje (to vyplývá z hebr. označení přísloví výrazem *mášál*). Otec = Bůh;

b) nároky na syna představují také nároky na posluchače právě proto, že se s nimi posluchač seznamuje, neboli naslouchání imperativům je působení na vůli posluchače. Imperativy jsou pro posluchače závazné (aktuální). Posluchač = syn;

c) řeč otce / matky představuje model toho, jak má posluchač formovat, ovlivňovat svého syna, jak má mluvit, co si má osvojit, k čemu má sám dorůst, co se od něj očekává. Posluchač = otec;

d) kombinace předchozího: Posluchač = syn i otec současně. Je formován a formuje, či spíše má se nechat formovat a naučit se formovat syna. Jde o vzájemně provázaný proces (člověk je formován tím, že formuje a naopak: formuje své okolí tehdy, je-li sám formován) a o obecně a trvale platná pravidla duchovního života;

e) zpráva o přímé řeči otce / matky synovi má pro posluchače jen informativní (historickou) hodnotu, neboli je nezávazná a má hodnotu dokumentu. Posluchač = vzdálený divák.

Poněkud obtížnější je formulovat, co si má aktuální čtenář, otec či syn s těmito lekcemi synovi počít, neboli jak má s nimi nakládat. Samotný text nikde neinstruuje, zda

- je třeba jej pojímat jako prostředek soustavného působení na syna (pro to by hovořil text Dt 6,7, který je patrně pozadím lekcí synovi²⁵);
- je třeba jej synovi číst;
- je třeba syna s lekceami konfrontovat v parafrázované (aktualizované) podobě;
- je třeba jej pojímat jako prostředek pro příležitostné rady (výběr podle aktuálních potřeb);
- má syn k těmto lekcím přistupovat jako k otcovu odkazu, tedy investici, kterou je třeba zužitkovávat (promýšlet, osvojit si, aplikovat).

Šestá přímá řeč k synovi (Př 3,11-20) má tyto charakteristické rysy:²⁶

a) rozsah, který se v hebrejském textu nekryje s rozdělením pomocí *p-túchy* (3,11-18);

b) poměrně dlouhá část textu je mudroslovného charakteru, neboli má povahu přísloví (3,12-20). Proto není některými badateli (G.D.Pemberton) považována za přímou řeč;

c) poměrně rozsáhlá (oproti jiným přímým řečem) je výpověď o moudrosti (vztah k moudrosti je rozvíjením podobného motivu v 2,9-11);

d) obsahuje dva typy podnětů pro etické jednání syna (což je v přímých řečech neobvyklé): jednání vyžadované (vynucené - imperativy otce / matky) a jednání spontánní (vyvolané Hospodinem);

e) velmi přehledná struktura: látka přímé řeči je (zarámována) „zasazena“ do nosného sdělení.

- nosné sdělení (úvodní imperativy – 3,11);
- argument (výpověď o Hospodinu v 3,12 jako vnější rám);
- přísloví (3,13-18), která jsou orámována upozorněním na postavu blahoslaveného (vnitřní rám) a přerušena oslovením syna v 3,15 zájmenem „tvé“;
- nosné sdělení (výpověď o Hospodinu v 3,19-20 jako vnější rám).

Nosné sdělení tvoří úvodní výzva k synovi (má etický charakter) a výpověď o Hospodinu (představuje teologii otce / matky) jako dvě velmi výrazné skutečnosti (etika a teologie), které jsou však v této lekci spojené. Úvodní výzva vyjadřuje dvěma paralelními rozkazy (3,11) tj. dvakrát (opakovaně) zákaz synovi vzpou-

^{25/} Tak např. Novotný T.: Deuteronomium 6 – Přísloví 3. Teologická reflexe 1/1997, str. 17-20.

^{26/} Na rozdíl od G. D. Pemberton (op. cit. 64.68.72.74.75) považuji tuto lekci za součást řeči k synovi a to na základě níže uvedených znaků, pomocí nichž je možno sledovat souvislost této řeči s řečmi ostatními.

zet se Hospodinově aktivitě. Duplikovaný požadavek na to, jak se syn k tomuto Hospodinovu působení musí postavit (má zákaz to odmítat a ignorovat) je tedy formulovaný velmi striktně proto, aby si syn potřebu disciplíny uvědomil. Nárok (nutnost) vystavovat se Hospodinovu působení²⁷ a vědomě (úmyslně) se mu podřizovat je současně

- výpovědí o záměru autora přímé řeči (otce / matky), který předpokládá prospěšnost disciplíny a nutnost synova kázně Hospodinem (syn musí být Hospodinem formován);
- důrazné upozornění na aktuální (nikoli jen budoucí) Hospodinovo jednání vůči synovi, neboli svědectví o Hospodinově zájmu, resp. vůli, či snaze káznit syna.

Oba zákazy jsou v této lekci jedinými zástupci obvyklého způsobu formování synovy etiky. Představují přímou výzvu k jednání (vynucené etické postoje) vůči Hospodinu. Výzva k reakci na Hospodinovy podněty je výrazem přímého ovlivňování synovy spirituality. Etika zde má spirituální rozměr. Jinými slovy: povaha úvodních zákazů, tj. apel na syna, aby si nechal líbit Hospodinovo působení (3,11), svědčí o spirituální povaze lekcí (řečí) otce / matky. Postoje a činy syna mají totiž duchovní předpoklady i následky. Jejich základ je ve skrytém působení Hospodinově (viz níže). Synův zájem proto není upírán na sebezušlechťování (na etiku svého jednání), ale jeho pozornost je obrácena na Hospodina a to nejen obsahem sdělení, ale i jeho formou. Zpráva o disciplíně Hospodinově je totiž poněkud neobvykle v hebr. textu předržena před sloveso²⁸ a dokonce i před samotné oslovení adresáta lekce (syna). Tento důraz na prioritu Hospodinova působení je ještě podtržen tím, že svědectvím o Hospodinu tato lekce v 3,19-20 také kulminuje.

Vedle toho předkládá otec / matka v této lekci i nepřímé výzvy k jednání slovesy (v přísloví) a jimi předjímá synovy budoucí samostatné, tj. nevynucené (spirituálně – etické) postoje: „našel, došel, nabýt, chopí, drží“ (3,13.14.18). Těmito slovesy se otec / matka pokouší probudit zájem, nastartovat syna, resp. aktivovat motivaci k usilování o moudrost.

Výpověď o Hospodinu

a) je to první, co je v této lekci synovi sděleno. Zpráva o Hospodinově disciplíně je tedy všemu ostatnímu nadřazena a stává se tak nejdůležitějším sdělením celé lekce;

^{27/} Tj. disciplíně a domlouvání. Spojení domlouvání s disciplínou (dosl. kázní, hebr. *músar*), se v přímých řečech objevuje poprvé.

^{28/} Tj. zákaz. Sloveso by mělo být na prvním místě věty, tedy v hlavním větěném důrazu.

b) má podobu vyznání víry, tj. zasvěceného svědectví o Hospodinových úmyslech²⁹ a o jeho jednání³⁰;

c) stojí na počátku této přímé řeči (3,11-12) jako její prizma, jímž je třeba do řeči vstoupit a které určuje charakter řeči. Je však také na konci této lekce (3,19-20) coby její vrchol. Výpověď o Hospodinu tak tvoří rám, pevně vymezující zvěst této přímé řeči;

d) je v této lekci předně a nejprve svědectvím o roli Hospodinova působení na jednání synovo. Tuto roli vyjadřuje otec / matka příčinným propojením jednání syna a Hospodina: „*nevzpouzej se, protože Hospodin domlouvá tomu, koho miluje*“ (3,11-12). Důvodem toho, proč se má syn podřídit, neboli příčinou synova nevzpouzení je (má být) milování Hospodinovo. Tak je v teologii otce / matky formulován důraz na prioritu Hospodinova jednání, které zakládá jednání synovo. Konkrétně: Hospodinova kázeň (disciplína) a domlouvání (3,11-12) jako projev Hospodinovy lásky přichází coby podnět a syn je volán, aby Hospodinův impuls neodmítal, neboli aby se mu podřídil a nechal si jím své chování ovlivňovat. Obecně řečeno: syn si má být vědom, že jeho (spirituálně – etické) jednání tedy je (má být) v jistém smyslu následkem skrytého působení Hospodinova (podobně také v 3,26.32). To ovšem ale znamená, že subjektem synova jednání je Hospodin. Jenže jsou-li postoje (jednání a slova) syna odrazem domlouvání a disciplíny (tj. lásky) Hospodinovy, pak ovšem nelze mluvit jen o etice syna. Etika v této řeči pojednávána, tedy priorita Hospodinova jednání určující jednání syna, je něco jako Hospodinovská etika, což je ovšem charakteristické pro výpovědi Tóry a proroků, nikoli pro přímé řeči v knize Přísloví. Pro etiku syna v přímých řečech otce / matky je Hospodinovská etika neobvyklou, byť právě pro tuto lekci (3,11-20) typickou skutečností³¹;

e) má v této lekci dvě polohy. Osobní polohu Hospodinovy péče o člověka (syna) vyjadřují v 3,11-12 slovesa „*kárá, domlouvá, miluje a našel zalíbení*“. Nadosobní, tj. život člověka přesahující polohu svrchovaného Hospodinova kosmického působení vyjadřují v 3,19-20 slovesa „*založil, upevnil*“, podstatné jméno „*poznání*“ a slovesa popisující následky Hospodinova působení „*rozpoltily, vydaly*“. Tato

^{29/} O úmyslech Hospodinových také Př 3,32nn. 6,16-19. Věta „*propasti se v jeho poznání rozpoltily*“ (Př 3,20a) vyjadřuje také Hospodinovy úmysly a znamená, že Hospodin počítal s tím, že se rozpolť.

^{30/} Pomocí sloves: kárá, domlouvá, miluje, má zalíbení, moudrostí založil zemi a upevnil nebesa rozumností. Odezva zprávy o moudrosti a rozumnosti je v pozdější přímé řeči v 24,3: „*moudrostí se dům buduje, rozumností zajišťuje*“.

^{31/} V ostatních lekcích je totiž většinou hlavním aktérem předpokládaného etického jednání sám syn. Lze říci, že jinde je syn, podněcován příkazy otce / matky, subjektem svého jednání sám.

druhá poloha výpovědi o Hospodinu je první zprávou o (reflexí) stvoření v knize Přísloví. O Hospodinově založení (či základu) země a o upevňování nebes (3,19) bude později znovu mluvit moudrost ve své druhé přímé řeči (8,27.29). Tzn., že druhá zpráva o stvoření, nacházející se ve druhé přímé řeči moudrosti (8,22-31), bude podruhé soustředit na tuto Hospodinovu aktivitu pozornost, ale také navazovat na tuto výpověď o Hospodinu a rozvíjet ji. Moudrost tedy tuto Hospodinovu aktivitu sama zdůrazní a vyzdvihne ji. Synovi se tak dostane o jedné události (o Hospodinově zajištění země a nebe) dvou svědectví ze dvou zdrojů a ze dvou perspektiv: z perspektivy otce / matky, kteří představují vzdáleného posluchače se zprostředkovanými informacemi (3,19-20) a z perspektivy moudrosti - přímého účastníka Hospodinova díla. Otec / matka v 3,19-20 předjímají (avizují) výpověď o Hospodinu v řeči moudrosti a moudrost pak řeč otce / matky potvrzuje. Hospodinovo nadosobní a kosmické, tj. stvořitelské jednání je ovšem v závěru lekce synovi (3,20) popisováno způsobem, který respektuje tajemství, tedy nevyjádřitelnost (nevypravitelnost) tohoto jednání. Větou „*v zakoušení jeho se propasti rozpoltily*“ (3,20) nahlédají otec / matka jakoby do hlubin vlastního Hospodinova dění, když velmi opatrně a citlivě referují o tom, že ono rozpolcení nastává jakoby samo pouhou Hospodinovou přítomností (mocí jeho poznání). Současně touto větou formulují i Hospodinovy úmysly: Hospodin počítal s tím, že se rozpolťí.

Doplňkové sdělení tvoří **přísloví** (3,13-18) jako literární útvar ilustrující cenu Hospodinova působení (jeho následků) popisovaného v 3,11-12. Hospodinovo domlouvání a kárání (dosl. kázeň, disciplína) je tedy buď onou (podle 2,6 darovanou) nesmírně cennou moudrostí³², nebo je cestou k této moudrosti. Proto je charakteristika (hodnota, výhoda, či následky) moudrosti a efekt jejího hledání (3,13-18; srov. 2,4) ještě do výpovědi o Hospodinu (3,12.19-20) zarámována a současně formulována slavnostním, oslavným, ba hymnickým způsobem. Obsahem této oslavy moudrosti, tzn., těchto přísloví o moudrosti je tedy svědectví o moudrosti jako o jiné, důvěru vyžadující perspektivě (podobně 2,10-22. 3,22-24), o hodnotě. Nejen ovšem svědectví o hodnotě, ale přímo o postavě, která je z jiného světa. Moudrost je totiž kvalitativně odlišná od všeho, co syn zná a má („*nevyrovnejí se jí žádné tvé skvosty*“ – 3,15b) a pro formování jeho budoucích spirituálně etických postojů má nepopsatelný význam.

Přísloví o blahoslaveném člověku stojí na počátku oddílu s příslovími (3,13) a je na něj znovu upozorňováno i na konci tohoto oddílu (3,18). Zpráva o postavě blahoslaveného tak lemuje (obklopuje) přísloví v této řeči. Má pokračování v (navazuje na něj) přísloví o blahoslaveném člověku v 8,32.34. Obsahem přísloví

^{32/} Hospodin dává disciplínou najevo, že káraného miluje a stejným slovesem „milovat“ o sobě vypovídá moudrost (8,17). To naznačuje, že Hospodin působí moudrostí a moudrost představuje samotného Hospodina.

„Blahoslavený člověk nachází moudrost“ v 3,13 je ujištění, že moudrost je naležitelná (podobně 24,14), a sice určitým typem člověka. Ten, který ji najde, je blahoslavený (moudrý). Nalezení moudrosti pak znamená dojít do cíle. V nalezení moudrosti je totiž hodnota člověka. Tato teze je jako velmi závažná v hebr. textu 3,14 ještě vysvětlena (zdůvodněna) a tím akcentována. Argumentem je sama kvalita moudrosti, nesrovnatelná s kvalitou hodnot běžných ve společnosti (3,14-15; srov. 8,10-11.19). Zdůvodnění, stejně jako uvedení zprávy o blahoslaveném člověku na počátku (3,13) oddílu s příslovími (její nadřazení ostatním příslovím v 3,13-18) a její duplikování v závěru tohoto oddílu (rámuje přísloví o moudrosti), vyjadřuje (ilustruje) trojím způsobem závažnost zprávy o člověku, který nachází moudrost. V závěru přísloví o moudrosti (3,18) je to vše ještě podtrženo výpovědí v množném čísle, kterým je syn upozorněn na to, že v otázce blahoslavenství nejde jen o jedince. Perspektiva je tak rozšířena na kolektiv.

Blahoslavený je nová postava v přímých řečech. Blahoslavenství vyjadřuje ocenění, přitakání (naději na budoucí zdar), manifestaci nosných hodnot (perspektivy), upozornění na vzorové (příkladné, modelové) chování (postoje) a současně motivaci (pobídku) k podobnému chování. Blahoslavený člověk jako pozitivní etický typ je cílem synova duchovního vývoje. Kdo našel moudrost, je spolehlivý, je zárukou. Upozornění na blahoslaveného proto představuje nepřímý podnět pro synovu vůli hledat, nacházet a držet se moudrosti (potažmo Hospodina). Blahoslaveno je nalézání moudrosti proto, že jde o nalézání toho, co Hospodin daruje (2,6) a čím Hospodin tvoří (jedná – 3,19). Konstatování otce / matky o nalezení moudrosti je třeba v kontextu s první přímou řečí moudrosti číst jako odpověď (reakci) na výhrůžku moudrosti: může se stát, že „*mě budou hledat a nenaleznou*“ (1,28). Otec / matka chtějí, aby syn vzal tuto výhrůžku moudrosti vážně a příslovím mu vysvětlují její smysl: je třeba hledat moudrost, dokud je čas. Již předtím, než otec ujistí syna, že moudrost je naležitelná (3,13), jej totiž opatrně k hledání navádí (2,4) a o nacházení ujišťuje (2,5. 3,4).

Popis moudrosti navazuje na charakteristiku moudrosti obsažené v její první řeči i na zprávu o moudrosti jako Božím daru z předchozí přímé řeči otce (2,6). Otec / matka tedy rozvíjejí fakt, že **moudrost** dává Hospodin a že moudrost samostatně jedná (2,10-11). V této lekci moudrost proto je:

- a)** nástroj, prostředek, jímž Hospodin založil zemi (3,19). V 8,16-17 se pak moudrost sama charakterizuje jako nástroj (prostředek, subjekt) vládnutí;
- b)** strom života (3,18; viz 11,30. 13,12. 15,4), tj. zdroj života, prostředek zajišťující život. Motiv zdroje života již z předchozích řečí syn slyšel (3,2), či ještě uslyší (4,22) a moudrost se později se zdrojem života sama identifikuje (9,11);

c) poklad hodnoty nesrovnatelné s čímkoli jiným (3,14-15). To představuje korekci předchozí výpovědi o srovnatelnosti moudrosti se stříbrem a poklady (2,4). K této poněkud obecné charakteristice z 3,14-15 se později sama moudrost přiznává (8,10.11.19) – přitakává ji a potvrzuje. Sdělení o tom, že moudrost je „nad perly“ (8,11. 3,15) se později stává základní výpovědí o statečné ženě (31,10) tak, že statečná žena vypadá jako personifikovaná moudrost. Moudrost je tak s postavou statečné ženy propojena jako s etickým typem³³, která má vzhledem k moudrosti ilustrativní charakter;

d) hodnota, kterou lze nalézt (3,13), které je třeba se chopit a držet (3,18);

e) je **postava**³⁴ (což je víc, než jen kvalita či hodnota), která má ruce, tj. pravici a levici (3,16; srov. 1,24) i bohatství, slávu a dlouhověkost (3,16) a podle septuagintního přídavku k 3,16 také mluví. I k tomuto pojetí se moudrost později ve své řeči přiznává (8,18). Dlouhověkost je metafora pro kvalitní život. To ve své předchozí řeči spojoval otec / matka se synovým soustředěním se na Tóru a svá přikázání (3,1-2). V 3,16 tedy perspektivu (budoucnost) syna rozvíjí (podobně 4,10). To je doklad, že lekce synovi v knize přísloví jsou propojeny a navazují na sebe.

V šesté řeči k synovi se objevuje několik skutečností (typických pro přímé řeči) vůbec poprvé:

a) poměrně výrazné propojení otce s Hospodinem. Hospodin je připodobněn otci (3,12), takže řeč otce může být vnímána synem jako řeč Hospodinova. To dokládá také použití výrazu kárání (dosl. kázeň, neboli disciplína, hebr. *músar*) ve spojitosti s Hospodinem (3,11). V kontextu předchozího použití téhož výrazu ve spojitosti s otcem v 1,8 (viz ještě 4,1) je nyní propojení Hospodina s otcem ještě výraznější;

b) zpráva o Hospodinově mluvení³⁵, resp. domlouvání³⁶. Později bude toto sloveso v řeči moudrosti užito i pro domlouvání synovo (9,7-8), tzn., že čímž je synovi je nepřímo vyzván, aby naznačeno, že se od něj očekává jednání v souladu s Hospodinem;

c) opakované uvedení postavy blahoslaveného člověka (3,13.18);

^{33/} Etickými typy v knize Přísloví se podrobně zabývá Javornický D.: *Etické typy v etice knihy Přísloví*, str. 220nn. Modelovou postavou spojenou s moudrostí je také postava blahoslaveného člověka.

^{34/} V lekcích k synovi se upozornění na moudrost jako postavu objevuje poprvé. V přímých řečech knihy Přísloví to však poprvé není: již ve své první přímé řeči vystupuje moudrost jako postava.

^{35/} Zmínka o Hospodinových ústech jako narážka na jeho slova byla již v předchozí lekci (2,6).

^{36/} Hebr. *tókachat*, který je odvozen od slovesa domlouvat (hebr. j-k-ch), užitého zde poprvé v přímých řečech. Až dosud bylo toto podstatné jméno užito v souvislosti s působením moudrosti (1,23.25.30). To opět moudrost s Hospodinem propojuje. Podle Ringgren H., Zimmerli W.: *Sprüche / Prediger. Das Alte Testament Deutsch* (dále jen ATD) 16/1. Göttingen 1980, str. 21.

d) zmínka o stromu života (3,18). Jde o rozvinutí (interpretaci) tématu pocházejícího z Gn 2,9. 3,22³⁷. Tam je ovšem cesta ke stromu života uzavřena samotným Hospodinem, neboli strom života představuje nedostupnou skutečnost. Díky moudrosti se jistým způsobem stává tento zdroj života znovu dostupný. Strom představuje alternativní formu života díky svému pohybu, který je jednosměrný. Roste jen vzhůru, tj. k Bohu a do šířky, tj. věkem mohutní (je ve stáří stále jen silnějším). To je v přísloví vyjádřeno kauzativem: „*moudrost je stromem života těm, kdo dosl. způsobují posilování v ní*“. Třebaže se neuvede, jak to dělají, tak uvedenému spojení je možno rozumět takto: upevňují její postavení, rozšiřují její účinky, dopomáhají druhým k moudrosti. Ti, kdo jsou na moudrost napojeni a žijí z ní, mají moudrost jako strom (zdroj) života, tzn. něco, co patří do jiného světa (co je zakořeněno v ráji). Jsou tedy ve spojení s prvotní realitou. Ale nejen to. Kauzativ naznačuje, že oni toto spojení zprostředkovávají jiným. To znamená, že svým napojením na moudrost kultivují (ovlivňují, určují) své okolí. To je ilustrace prolínání spirituality do (společenstevní) etiky;

e) reflexe stvoření (3,19-20), která je dokladem počátku úvah o dalším - kosmickém rozměru moudrosti, rozvíjeným moudrostí v její druhé přímé řeči (8,22-31). Moudrost a rozumnost není jen výraz pro následek Hospodinova působení patrný ve zkušenosti předků, ale zejména pro nástroj Hospodinův³⁸ (duplikováno v 24,3). V kontextu Gn 1, kde stvoření vzniká Hospodinovým mluvením, se moudrost zde stává analogickou s Hospodinovým slovem, kterým tvoří svět. Moudrost ovládá řád kosmu stejně jako život člověka a zákony vesmíru obsahují jistou analogii se zákony lidského života;

f) rozumnost a poznání coby objektivní nástroje Hospodinova tvoření: „*rozumností napnul nebeskou klenbu, poznáním jeho se rozštěpily propasti*“ (3,19-20). Rozumnost a poznání pocházejí dle 2,5 z Hospodinových úst, což znovu odkazuje k Hospodinovým stvořitelským výrokům (Hospodin tvoří slovem) a k propojení moudrosti s Hospodinem.

Tato řeč otce / matky obsahuje několik témat a motivů, které se později znovu objeví v druhé řeči moudrosti (Př 8). Nacházejí zde odezvu (rezonují). To znamená, že moudrost podněty z přímé řeči otce / matky přebírá a tím potvrzuje. Jinými slovy: v rámci přímých řečí knihy Přísloví bude duplikováno a zazní ještě jednou z jiných úst:

^{37/} Nebo také o polemiku vůči stromům života v egyptské mytologii. *Starý zákon. Překlad s výkladem* (sv. 10). Praha 1979, str. 30.

^{38/} „Moudrost je vlastnost, kterou Hospodin vyvinul při stvoření světa a kterou manifestuje ve světovém řádu; je to Boží princip, který prostupuje svět a který je v něm přímo obsažen“. ATD 16/1, str. 23.

- a) upozornění na formování hodnotového systému adresáta slov (syna v 3,13-17 a prostoduchého v 8,10-11.18-19.21);
- b) výpověď o stvoření (3,19-20 a 8,22-30);
- c) zpráva o nalézání moudrosti (3,13 a 8,17);
- d) zpráva o cestách moudrosti (3,17 a 8,13.20);
- e) zpráva o bohatství moudrosti (3,16 a 8,18.21);
- f) zpráva o ovlivňování délky života moudrostí (3,16 a 9,11);
- g) působení spjaté zde s Hospodinem, ale v řečech moudrosti vztažené moudrostí k sobě samé:
 - kázeň (disciplína) Hospodinova (3,11) a kázeň moudrosti (8,10);
 - milování Hospodinovo (3,12) a milování moudrosti (8,17);
 - domlouvání Hospodinovo (3,11) a domlouvání moudrosti (9,8).

Záměr lekce: Dvěma úvodními imperativy (3,11) orientují otec / matka synovu pozornost na Hospodina. Syn je tedy na Hospodinovo působení upozorněn otcem / matkou na samém počátku jejich lekce dvakrát jako na velmi důležitý podnět v jeho životě (jde o pokračování stejné tendence z předchozí přímé řeči, viz 3,4-10). Hospodinovo působení otec/matka představují jako působení činy (jednáním, disciplínou) a slovy (domlouváním), ale nesdělují synovi, jakou má disciplína a domlouvání formu. Výrazem „domlouvání“ zde otec/matka patrně synovi naznačují, že jde o Hospodinovy lekce synovi. Předtím však užije tento výraz třikrát ve své první řeči moudrost (1,23.25.30) a označí jím své působení. Otec / matka tento podnět z přímé řeči moudrosti přebírají a rozvíjejí (aktualizují) a tím na tuto řeč moudrosti odkazují (jinde výraz použit není) a svou řeč s řečí moudrosti propojují. Naznačují tak synovi, že jsou se slovy moudrosti v souladu a že k němu ústy moudrosti (a potažmo i jejich ústy, tj. ústy otce / matky) může vlastně promlouvat samotný Hospodin. Domlouvají-li otec / matka synovi, aby se vystavil domlouvání Hospodinovu, pak vedou syna k disciplíně stejným způsobem, jako to činí Hospodin. Jednají tedy v souladu nejen s moudrostí, ale i s Hospodinem. Na syna je tak vyvíjen tlak z několika stran – od moudrosti, od otce / matky a od Hospodina. Otec / matka jedná podobně jako Bůh a Bůh jedná jako otec / matka, tj. prostřednictvím otce / matky jako svého nástroje. Tak je Hospodinovo domlouvání synovi působením otce / matky umocňované.

Otec / matka synovi naléhavost svých slov, resp. naléhavost vystavení se Hospodinovu působení ještě zdůrazňují označením Hospodinova domlouvání za projev (výraz) Hospodinovy lásky. Jinými slovy: zájem o Hospodinovo působení otec / matka synovi zdůvodňují, tj. vysvětlují (3,12). Upozorňují jej, že Hospodinova láska

je důvod (příčina) Hospodinovy kázně. Argumentem pro nároky otce / matky tak je Hospodinovo milování. To však má pro syna nepříjemnou podobu, neboť syn se projevům Hospodinova milování (tj. domlouvání a disciplíně) spontánně nevystavuje a otec / matka jej k tomu musejí podněcovat. Přesto je úmyslem otce / matky ujistit syna o tom, že Hospodin tím dává najevo:

- svůj zájem o syna;
- konkrétní podobu tohoto zájmu: syna formuje, cvičí, vychovává;
- vůli působit na syna;
- zájem o kvalitu synova života. Hospodin svým působením vytváří (formuje) budoucí etické postoje syna (viz Hospodinovská etika), zejména však jeho spiritualitu (duchovní etiku).

Dále synovi v této řeči otec / matka pomocí přísloví (3,13-18) nutnost (nezbytnost) orientace na Hospodina ještě ilustrují (zpřístupňují ji) a zajišťují ji vtažením do konkrétního (běžného) života, tj. upozorněním na její následky (efekt) v synově životě. Hospodinovo působení totiž zkvalitňuje člověka, tj. činí jej moudrým (vzácným 3,14-15) a blahoslaveným, neboli napojeným na strom života (3,18). Možná proto, aby zabránili synovu účelovému (pragmatickému) uvažování (tj., aby syn nebyl soustředěn na Hospodina proto, že z toho něco bude mít), konfrontují jej v závěru své řeči (3,19-20) znovu s Hospodinem. Znovu jej na Hospodina zaměřují, ale nyní poněkud ostřeji. Mluví o něm s podobným důrazem jako v úvodu své řeči (3,11-12). Nejprve tedy obrazejí syna k Bohu, který působí a svým působením patrně syna odrazuje (otec / matka totiž musí syna vybízet, aby si Hospodinovo působení nechal líbit - 3,11). Na konci lekce pak připomínají synovi o Hospodinu dvě skutečnosti: v 3,19 Hospodinovo kosmické působení (snad aby si syn nemyslel, že je středem vesmíru) a v 3,20 moc Hospodinova poznání, které rozpoltí³⁹ dokonce i propast. S takovým Bohem, v jehož blízkosti může syn dojít újmy, si není radno zahrávat, resp. takového Boha si syn nemůže dovolit přehlížet. Díky tomuto svědectví o Hospodinu pak syna již nemusí tomu, aby Boha vzal vážně, vpustil jej do svého života a podřídil se mu nikdo ani vybízet. Moc poznání právě takového Boha poutá syna skrze bázeň k Hospodinu. Závěrečná výpověď o Hospodinu (3,19-20) tedy v podstatě jen násobí výpověď úvodní (3,11-12). Z toho vyplývá, že zásadní zprávu, hlavní sdělení celé lekce přináší úvodní svědectví o Hospodinu. Výpověď o synově kázně (disciplíně) a o Hospodinově působení na něj (Hospodinovská etika v 3,11-12) je tedy nejvýraznějším sdělením této lekce. Na to, že je právě tato

^{39/} Hebr. b-q-a znamená nalámat, naštípat, protrhnout, rozlomit, prasknout. Pípal B.: *Hebrejsko – český slovník ke Starému zákonu*. Praha: Komenského evangelická bohoslovecká fakulta 1974, str. 21-22. Sloveso tedy označuje destrukci.

zpráva o Hospodinu záměrně vyzdvížena nad vše ostatní a nadřazena celé řeči, je v šesté přímé řeči upozorněno několika způsoby:

- a) umístěním na počátek přímé řeči;
- b) zdůvodněním;
- c) zdvojením (důraz na disciplínu je duplikován výpovědí o domlouvání);
- d) propojením jednání otce / matky s Hospodinovým jednáním;
- e) závěrečným svědectvím o Hospodinu (3,19-20), paralelním k úvodnímu (3,11-12);
- f) rozvinutím v pozdějších přímých řečech (viz 19,18. 23,13);
- g) dvojí (duplikovanou) citací a interpretací v Novém zákoně (Žd 12,5-13 a Zj 3,19).

Motiv lásky domlouvajícího k domlouvanému a motiv analogie jednání otce s jednáním Hospodinovým (3,11-12) zaujalo totiž i autora novozákonního listu Židům tak, že jej považuje za vhodné podpořit (zdůraznit) v krátké homilii (Žd 12,5-13). Vyvozuje z toho, že disciplína otcova učí syna vystavovat se a přijímat disciplínu Hospodinovu. Současně synovi klade na srdce, aby disciplínu, které se mu dostane od Boha, či od otce, nejen přijímal jako nutnost, ale považoval ji dokonce ještě za velké dobrodiní, tedy za výraz lásky. Za pozornost stojí způsob zpracování látky z šesté lekce k synovi v knize Přísloví autorem listu Židům. Text PŘ 3,11-12, který tvoří argument či ilustraci jeho vlastního naučení (Žd 12,3-4) necituje autor listu Židům přímo, ale velmi volně, v parafrázované podobě ovlivněné Septuagintou. Před vlastní upravenou citací avizuje citovaný text větou, v níž třemi způsoby naznačuje, jak mu má čtenář jeho listu rozumět. Nejprve za autora textu PŘ 3,11-12 uvádí Boha. Tím chce dodat citovanému textu autoritu, závažnost a mimořádnost⁴⁰. Zaujalo jej, že se Bůh chová ke svému lidu jako otec a opakovaně na to upozorňuje. Pak řeč původně určenou jedinci formuluje jako řeč ke komunitě. Rozšiřuje tak okruh posluchačů, neboli zobecňuje sdělení z PŘ 3,11-12. A nakonec řeč v PŘ 3,11-12 charakterizuje jako povzbuzení (Žd 12,5a). V pojetí Žd 12,5 není synovi zakazováno odvrhovat Hospodinovo působení, či protivit se vůči němu. Autor listu Židům naléhá na syna také, ale jinak. Negativní výzvu „*neodvrhuj!*“ formuluje pozitivně „*podrobu, podvoluj se!*“. Zákaz protivit se Hospodinu domlouvání psychologizuje slovy „*neklesej na mysl!*“ (Žd 12,5b). A argument o Hospodinově milování (PŘ 3,12) opakuje, tj. opakováním znovu akcentuje (Žd 12,6). Následně pak celé ještě v Žd 12,7-13 vykládá, tj. opět zdůrazňuje, rozvíjí a ilustruje. Nejprve se zaměřuje na syna. Syna charakterizuje to, že je vychováván – výchova k synovi

^{40/} Naléhavost zvěsti textu PŘ 3,11-12 vyjadřuje autor listu Židům ve své homilii čtvrtým způsobem: avizuje jej, cituje (a parafrázuje) jej, opakuje jej a interpretuje jej.

neoddělitelně patří (Žd 12,7-8). Pak se zaměřuje na trestajícího otce. Pomocí analogie otce s Bohem chce podvolení se Božímu působení zvýraznit a racionalizovat, aby bylo akceptovatelné (Žd 12,9-10). Nakonec mluví o dvou pohledech na samotnou disciplínu: aktuálně se jeví jinak, než z odstupu (Žd 12,11). Jeho výklad ústí do výzvy (Žd 12,12-13), jejímž záměrem je mobilizovat k tomu, aby se jeho posluchači (nikoli jen syn) vzepjali, zapřeli a nepodlehli obtížím.

Druhou novozákonní citací upozorňující na závažnost PŘ 3,12 je řeč Syna člověka (viz Zj 1,13) diktovaná do dopisu poslední ze sedmi církví v Zj 3,19. Výpověď o Bohu předkládá Syn člověka jako výpověď o sobě samém, čímž textu PŘ 3,12 dodává naléhavosti a významu. Stejně jako tomu bylo v listu Židům i zde Syn člověka užívá PŘ 3,12 na podporu své výzvy (Zj 3,18) a vyvozuje z citovaného textu nárok, neboli přikládá k němu prováděcí instrukci (shrnuje a interpretuje jej): „*vzpamatuj se a čiň pokání!*“. Cílem disciplíny je podle Zj 3,19 sebereflexe a návrat k Bohu, což je současně také záměrem přímé řeči k synovi v PŘ 3,12. Obě novozákonní odezvy lekce synovi jsou příkladem

- a) citlivosti na spirituálně – etický rozměr přímé řeči otce / matky k synovi;
- b) zájmu o kvalitu (hodnotu) života čtenářů obou listů, konkrétně důrazu na disciplínu;
- c) významu Tanachu a způsobu zacházení s ním. Ilustrují totiž charakter novozákonních spisů doby midrašů, které svébytným způsobem látku Tanachu interpretují.

Tato studie vznikla v rámci plnění programu rozvoje vědních oborů na Univerzitě Karlově v Praze Husitské teologické fakultě nesoucí název Teologie jako způsob interpretace dějin a kultury (P01).

SUMMARY

SPIRITUAL ETHICS IN THE SIXTH ADDRESS TO THE SON (AN ANALYSIS OF PRO 3:11-20)

JÍŘÍ BENEŠ

This exegetical study represents an introduction to the structure of the Book of Proverbs in the Old Testament and illustrates the ethical purpose by a synchronous analysis of the Hebrew text in the sixth speech of the father or mother to their son. This address is specific in that it takes into consideration both models of the expected ethical behaviour of the son (ethical attitudes as a result of the Lord's action and, at the same time, ethical behaviour as a result of self-discipline - an expression of the will to work on oneself), and connects them with the spiritual overtone and outcome (with a need to be exposed to the Lord's actions and will). The explication includes a reflection on the echo of the speech in the New Testament.

PATRIARCHA KAREL FARSKÝ

PŘÍSPĚVEK K ŽIVOTOPISU PRVNÍHO PATRIARCHY CÍRKVE ČESKOSLOVENSKÉ V LETECH 1924-1927

MAREK ŠMÍD

Rámcem této studie tvoří osobnost, život a dílo kněze Karla Farského (1880-1927) v letech 1924-1927, kdy zastával post patriarchy nově vzniklé Církve československé. Jeho postava budila živý zájem již jeho současníků a budí jej i u dnešních teologů, historiků či filozofů. Navzdory jeho dramatickému životu a jeho výrazným krokům bezprostředně po vzniku Československa postrádáme dosud jeho podrobnou a potřebnou aktuální biografii, jež by jeho aktivitu jak vhodně zasadila do reformního proudu po roce 1918, tak kriticky zhodnotila, a reflektovala nejnovější literaturu k životu a dílu této výrazné osobnosti českých církevních dějin 20. století.

Cílem této studie není podrobné představení života Karla Farského v celé jeho komplexnosti, to bychom nutně ulpívali na povrchu, ale kratší úsek, v němž jeho vyzrálá osobnost završuje své celoživotní náboženské, duchovní a spirituální úsilí, a to období let 1924-1927. Při této analýze však pochopitelně nelze opomenout významné mezníky Farského života (dětství, mládí a dospělost), abychom jej a jeho myšlenky dobře pochopili v dějinném kontextu, ale jedná se zde spíše o podpůrný text doplněný odkazy na dílčí studie, který tvoří širší úvodní kapitulu a čtenáře v podstatě připravuje na dobu, jež je předmětem této studie - jeho patriarchát.

Příspěvek k závěrečnému období Farského života, jež bezpochyby tvoří i jeho pomyslný vrchol, vychází především z převážně nepublikovaných materiálů Archivu Ministerstva zahraničních věcí ČR v Praze, Ústředního archivu a muzea Církve československé husitské v Praze a Tajného vatikánského archivu v Římě, jež vhodně doplňuje články ústředního listu Církve československé *Českého zápasu* a literatury, která byla k osobnosti a dílu Karla Farského a vývoji Církve československé v poslední době publikována.¹

Je překvapivé, že právě toto období mimořádné Farského duchovní, politické a literární aktivity, stálo dosud stranou zájmu české historiografie, když byla více akcentována doba jeho života let 1920-1924. Věříme, že tato studie bude skromným příspěvkem k projasnění některých aktivit, provázání jejich vzájemných podobností či odlišností v kontextu Církve československé a osvětlení některých bílých míst církevních dějin první Československé republiky. Jistým obohacením bude též pohled Svatého stolce, který nebyl zatím v této podobě nikde publikován.

NÁSTIN ŽIVOTA KAREL FARSKÉHO

Karel Farský se narodil dne 26. července 1880 ve Škodějově, v malé vesničce v Podkrkonoší nedaleko Vysokého nad Jizerou, rodičům Františku a Johaně Farským. Byl třetím z jejich pěti dětí.² Ve dvanácti letech ztratil Karel otce. Díky podpoře příbuzných, zejména svého strýce Josefa Farského (1851-1910), rektora kněžského semináře, však mohl studovat na Akademickém gymnáziu v Praze a následně na Teologické fakultě Karlo-Ferdinandovy univerzity tamtéž. Po vysvěcení na kněze v kapitulním chrámu sv. Petra a Pavla na Vyšehradě dne 29. června 1904 působil na českém venkově a následně jako adjunkt na Teologické fakultě v Praze (1906-

^{1/} K životu a dílu Karla Farského podrobněji např.: KADERÁVEK, Václav, TRTÍK, Zdeněk, *Život a víra ThDr. Karla Farského*, Praha 1982; KAŇÁK, Miloslav, *Dr. Karel Farský. O životě a díle prvního patriarchy Církve československé*, Praha 1951; POKORNÝ, František (ed.), *Sborník dra Karla Farského. Kniha vzpomínek, dojmů a úryvků z díla a života zakladatele Církve československé*, Praha 1928; FRÝDL, David, *Reformní náboženské hnutí v počátcích Československé republiky. Snaha o reformu katolicismu v Čechách a na Moravě*, Brno 2001, s. 125-128, kde převažuje většinou pozitivní hodnocení K. Farského. Neutrální poměr k němu zastával profesor historie na univerzitě Karlově v Praze a vyslanec u Apoštolského stolce v letech 1920-1921 Kamil Krofta, jenž jej reflektoval ve svém *Diplomatickém deníku*. KROFTA, Kamil, *Diplomatický deník 1919-1922*, ed. Jindřich Dejmeke, Praha 2009, s. 8-9. Negativně jej vnímal katolický kněz, básník, publicista a překladatel Jakub Deml, který jej neváhal označit za nevěrce. DEML, Jakub, *Mé svědectví o Otokaru Březinovi*, Olomouc 1994, s. 278. Kritičtí byli ostatně i mnozí jeho spolubratři (M. Pavlík, B. Zahradník-Brodský atd.), kteří se v polovině 20. let cítili upozaděni i rostoucím vlivem K. Farského.

^{2/} Pro dětství Karla Farského podrobněji: KADERÁVEK, Václav, TRTÍK, Zdeněk, *Život a víra ThDr. Karla Farského*, Praha 1982, s. 10; KAŇÁK, Miloslav, *Dr. Karel Farský. O životě a díle prvního patriarchy Církve československé*, Praha 1951, s. 11; FARSKÝ, Josef, *Za rodným bratrem*, in: *Sborník dra Karla Farského. Kniha vzpomínek, dojmů a úryvků z díla a života zakladatele Církve československé*, Praha 1928, s. 15-40.

1910). V prosinci 1909 získal doktorát z teologie, poté krátce zastupoval nemocného profesora Jana Ladislava Sýkoru (1852-1923) a přednášel Nový zákon na výše uvedené fakultě.³

Po odchodu z fakulty pracoval jako profesor náboženství na I. a později II. reálce ve Vršovicích a na Vinohradech v Praze. V roce 1914 byl z Prahy přeložen do Plzně, kde pokračoval ve výuce náboženství na II. reálce; novým adjunktem byl v roce 1914 jmenován František Kovář (1888-1969).⁴ V Plzni strávil K. Farský následujících pět let, plně se zapojil do náboženského, kulturního a společenského života ve městě, přičemž si svojí odvahou, skromností a národnostním zápalem získal široké vrstvy obyvatel.⁵

V listopadu 1918 vzniklo v Praze sdružení kněží *Jednota katolického duchovenstva*, jehož předsedou se stal kněz a spisovatel Jindřich Šimon Baar (1869-1925) a tajemníkem Matěj Pavlík (1879-1942). V lednu 1919 veřejně vyhlásili tito kněží svůj reformní program, přičemž na sebe v průběhu členské schůze ve Smetanově síni v Praze poprvé upozornil i mladý Karel Farský.⁶ Jednota se však musela potýkat s celou řadou problémů a nepochopení, zejména mezi představiteli vysokého kléru. Již dne 12. března 1919 vyjádřil znepokojení nad činností reformních kněží i Svatý stolec a Karla Farského a jejich aktivitu začal podrobně sledovat.⁷

Po vzniku Československa nastoupil K. Farský jako úředník na ministerstvo školství a stal se dne 15. září 1919 zakladatelem a předsedou *Klubu reformních kněží*, radikálního křídla *Jednoty katolického duchovenstva*. O Velikonocích roku 1919 sloužil českou mši v kostele Nejsvětější Trojice v Roprachticích, kam sám jako malý chodil do školy.⁸

Na schůzi *Jednoty katolického duchovenstva* bylo dne 19. května 1919 rozhodnuto, že bude za papežem vyslána čtyřčlenná delegace (Marián Blaha, Vojtěch Šanda, Alois Kolísek, František Kroiher), aby předložila Svatému otci Benediktu

^{3/} KADEŘÁVEK, Václav, TRTÍK, Zdeněk, *Život a víra ThDr. Karla Farského*, Praha 1982, s. 11.

^{4/} Tamtéž.

^{5/} Pro Farského pobyt v Plzni podrobněji: FARSKÝ, Karel, *Přelom. Příspěvek k dějinám vzniku Církve československé z roku 1918*, Praha 1921; KAŇÁK, Miloslav, *Dr. Karel Farský. O životě a díle prvního patriarchy Církve československé*, Praha 1951, s. 52-54; BROŽ, Josef, *Dr. K. Farský na II. české reálce v Plzni*, in: Sborník dra Karla Farského. Kniha vzpomínek, dojmů a úryvků z díla a života zakladatele Církve československé, Praha 1928, s. 65-67.

^{6/} Segreteria di Stato (Vaticano). Sezione per i rapporti con gli stati, AA.EE.SS., Austria-Ungheria III, fascicli 541, Arata Gasparrimu 8. 2. 1919, f. 71-74; FRÝDL, David, *Reformní náboženské hnutí v počátcích Československé republiky. Snaha o reformu katolicismu v Čechách a na Moravě*, Brno 2001, s. 58-59; DOLEŽAL, Josef, *Český kněz*, Praha 1931, s. 58.

^{7/} Acta Apostolicae Sedis. Commentarium Officiale, annus XI, volumen XI, Romae 1919, s. 122-123.

^{8/} KADEŘÁVEK, Václav, TRTÍK, Zdeněk, *Život a víra ThDr. Karla Farského*, Praha 1982, s. 20.

XV. (1914-1922) šest požadavků a žádala jejich povolení.⁹ O misi byla též zpravena československá vláda, která ji podpořila a vydala delegátům diplomatické pasy, naopak český episkopát s ní nesouhlasil. O cestě těchto mužů do Říma informovaly Svatý stolec dostatečně včas české církevní kruhy.¹⁰

Dne 4. července 1919 byla delegace přijata papežem Benediktem XV. ke krátké půlhodinové audienci, avšak její úspěch byl mizivý; papež reformní požadavky odmítl. Její neúspěch akcentuje rovněž D. Frýdl: „*Skutečností zůstává, že věci tak, jak byly napsány, sice vyjadřovaly oprávněné tužby a naděje katolicky přesvědčených věřících jak z řad kněží, tak i laiků, ale po formální stránce se jednalo o špatně sestavený dokument, kterému nepomohlo ani následné obrušování jeho nejostřejších hran, probíhající téměř amatérsky za pochodu, v některých případech dokonce až přede dvěma papežského přijímacího sálu v Římě.*“¹¹

S výsledky římské cesty seznámil členy *Jednoty katolického duchovenstva* účastník František Kroiher (1871-1948) na schůzi dne 7. srpna 1919 v Praze, kdy ji - zřejmě ve snaze zakrýt její neúspěch - prohlásil za úspěšnou.¹² Navzdory jeho optimismu došlo ještě před samotným odjezdem delegace do Říma na jaře 1919 ke štěpení *Jednoty* na umírněný a radikální proud (*Ohnisko*), posledně uvedený však ještě nesměřoval k vytvoření nové církve.¹³ Na podzim 1919 přesídlil Karel Farský z Plzně do Prahy, aby se plně věnoval publikační, organizační a osvětové činnosti. Během relativně krátké doby zbytku jeho života vydal první část *Českého misálu*,

^{9/} Požadavky se týkaly českého patriarchátu, účasti laiků na řízení církve, liturgie v národním jazyce, úpravy patronátního práva a reformy kněžského studia. Podrobněji: FARSKÝ, Karel, *Z pode jha. Vznik církve československé*, Praha 1920, s. 18-19; FARSKÝ, Karel, *Přelom. Příspěvek k dějinám vzniku Církve československé z roku 1918*, Praha 1921, s. 19; FRÝDL, David, *Reformní náboženské hnutí v počátcích Československé republiky. Snaha o reformu katolicismu v Čechách a na Moravě*, Brno 2001, s. 77-80.

^{10/} Informátorem však nebyl apoštolský nuncius v Praze, jak se domnívají V. Kadeřávek a Z. Trtík, neboť ten zahájil svoji misi v Československu teprve v roce 1920. KADEŘÁVEK, Václav, TRTÍK, Zdeněk, *Život a víra ThDr. Karla Farského*, Praha 1982, s. 23.

^{11/} FRÝDL, David, *Zrod Církve československé (husitské)*, in: 90 let Církve československé husitské, Zdeněk Kučera a Tomáš Butta (eds.), Praha 2010, s. 22.

^{12/} FARSKÝ, Karel, *Z pode jha. Vznik církve československé*, Praha 1920, s. 20.

^{13/} Po rozpadu *Ohniska* v létě 1919 přešla většina jeho členů do nového *Klubu reformního duchovenstva*. Požadavek na novou církevní organizaci, nezávislou na Římu, byl vznesen teprve na schůzi důvěrníků Klubu reformních kněží dne 27. listopadu 1919 v Praze. FARSKÝ, Karel, *Z pode jha. Vznik církve československé*, Praha 1920, s. 39; FARSKÝ, Karel, *Přelom. Příspěvek k dějinám vzniku Církve československé z roku 1918*, Praha 1921, s. 73-75; FRÝDL, David, *Reformní náboženské hnutí v počátcích Československé republiky. Snaha o reformu katolicismu v Čechách a na Moravě*, Brno 2001, s. 95; FRÝDL, David, *Zrod Církve československé (husitské)*, in: 90 let Církve československé husitské, Zdeněk Kučera a Tomáš Butta (eds.), Praha 2010, s. 26.

*Český problém církevní, Z pode jha, Zápas o svobodu ducha v Církvi československé, Obřadní příručka ČČS a absolvoval kolem dvou set přednášek.*¹⁴

ZALOŽENÍ CÍRKVE ČESKOSLOVENSKÉ

Následně se Karel Farský podílel na založení Církve československé,¹⁵ jež byla ustavena na členské schůzi *Klubu reformních kněží* na Smíchově v Praze dne 8. ledna 1920.¹⁶ V podrobné zprávě apoštolského nuncia Clementa Micary (1879-1965) kardinálu-státnímu sekretáři Pietru Gasparrimu (1852-1934) byl kněz K. Farský ústřední postavou dramatického dne, kdy si již úvodním proslovem, kterým „zahájil útok proti arcibiskupovi F. Kordačovi, kritizoval jeho jmenování pražským arcibiskupem, arcibiskupův postoj k češtině v liturgii a celibátu“,¹⁷ získal sympatie přítomných. Vyhlášení schizmatu bylo odsouhlaseno 140 kněžími, proti hlasovalo 66, pokračoval ve své zprávě apoštolský nuncius, vyhlášením schizmatu vznikla nová církev československá. O několik měsíců později byl Karel Farský katolickou církví exkomunikován.¹⁸

Nová církev byla slavnostně vyhlášena v neděli 11. ledna 1920 v chrámu sv. Mikuláše na Staroměstském náměstí v Praze, čemuž předcházelo slavnostní Farského svolání k *Národu československému* o den dříve.¹⁹ Dne 15. ledna,

^{14/} MAREK, Pavel, *Setkání. Osobnost v politickém a veřejném životě na přelomu 19. a 20. století*, Olomouc 2010, s. 289.

^{15/} Někteří církevní historici se domnívají, že Farského neústupnost zesílila po jeho nejmenování pražským arcibiskupem na podzim 1919, což však sám K. Farský ve své knize *Přelom* vyvrací. Přestože nemusíme s těmito závěry souhlasit, jmenování Františka Kordače (z terna F. Kordač - M. Zavoral - K. Kašpar) nicméně přispělo k radikalizaci reformních kněží, kteří měli o osobnosti budoucího arcibiskupa odlišné představy (K. Kašpar - M. Pavlík - K. Farský - J. Š. Baar či další). V případě K. Farského odhodlání rozejít se s Římem zesílilo po schůzce s pražským arcibiskupem dne 27. listopadu 1919. Podrobněji: FARSKÝ, Karel, *Z pode jha. Vznik církve československé*, Praha 1920, s. 28; DOLEŽAL, Josef, *Český kněz*, Praha 1931, s. 67, 69; ZLÁMAL, Bohumil, *Příručka českých církevních dějin*, VII., Olomouc 2010, s. 426; MAREK, Pavel, *Církevní krize na počátku první Československé republiky. 1918-1924*, Brno 2005, s. 130 an; Ústřední archiv a muzeum Církve československé husitské v Praze, fond Korespondence dr. Karla Farského, A II~12, číslo inventarizační 26.

^{16/} FRÝDL, David, *Reformní náboženské hnutí v počátcích Československé republiky. Snaha o reformu katolicismu v Čechách a na Moravě*, Brno 2001, s. 145 an. Tradiční pohled na průběh dne 8. ledna 1920 v Národním domě z pera reformních kněží je nyní konfrontován s pohledem katolické strany, jenž je dostupný ve vatikánském archivu. Podrobněji: Segreteria di Stato (Vaticano). Sezione per i rapporti con gli stati, AA.EE.SS., Austria-Ungheria III, fascikli 544, Micara Gasparrimu 10. 1. 1920, f. 2-8. Zaměření této studie však neumožňuje jeho reflexi.

^{17/} Segreteria di Stato (Vaticano). Sezione per i rapporti con gli stati, AA.EE.SS., Austria-Ungheria III, fascikli 544, Micara Gasparrimu 10. 1. 1920, f. 3.

^{18/} FRÝDL, David, *Reformní náboženské hnutí v počátcích Československé republiky. Snaha o reformu katolicismu v Čechách a na Moravě*, Brno 2001, s. 164.

^{19/} Pro text svolání podrobněji: FARSKÝ, Karel, *Z pode jha. Vznik církve československé*, Praha 1920, s. 39-41.

přesně týden po vzniku nové církve, ji tvrdě odsoudil Svatý stolec, pro něž byli reformní kněží podporující vládní politiku zcela nepřijatelní, protože prosazovali požadavky neslučitelné s doktrínou a disciplínou církve.²⁰ Hlas papeže a církevní hierarchie²¹ však nezůstal osamocen, již v lednu 1920 vystoupili významní čeští historici Josef Pekař (1870-1937) a Josef Šusta (1874-1945) a nově vzniklou církev odsoudili.²² Teprve dne 15. září byla Církev československá uznána vládou.²³

Přesně rok po vyhlášení nové Církve československé se v Praze konal první sjezd náboženských obcí (8. a 9. ledna 1921), které si zvolily Ústřední radu církve.²⁴ Druhý sjezd, jenž proběhl ve dnech 29.-31. srpna 1921, podpořil pravoslavnou orientaci církve a rozhodl o vytvoření tří diecézí, a to západočeské, východočeské a moravsko-slezské. Současně potvrdil první tři kandidáty na biskupy, jimiž se v následných volbách stali Karel Farský (západočeský biskup se sídlem v Praze), Rudolf Pařík (?-1961) (východočeský biskup se sídlem Hradci Králové) a Matěj Pavlík (slezský biskup se sídlem v Radvanicích).²⁵

^{20/} Svatý stolec na základě rozhodnutí papeže Benedikta XV. dal tímto dekretem na vědomí, že někteří čeští duchovní, kteří se již dávno obraceli se svými reformními požadavky na Řím, se v těchto dnech prohlásili za schizmatiky a vstoupili do církve, kterou nazývají národní. Dekretem ze dne 15. ledna 1920 byli exkomunikováni zmínění duchovní, zakladatelé nové církve, stejně jako každý, kdo vstoupil do Církve československé, měl být rovněž potrestán a suspendován. HRABOVEC, Emilia, *Menovanie biskupov v kontexte bilaterálnych vzťahov medzi ČSR a Svätou stolicou 1918-1928*, in: *Československo 1918-1938. Osudy demokracie ve střední Evropě*, II., Praha 1999, s. 546.

^{21/} Dne 17. ledna 1920 byla činnost Jednoty katolického duchovenstva donucena - rozhodnutím československých biskupů - k transformaci do diecézních jednot pod vedením episkopátu, čímž postupně zanikla.

^{22/} KRATOCHVÍL, Václav, *Církev v dějinách*, Praha 2002, s. 67; FRÝDL, David, *Reformní náboženské hnutí v počátcích Československé republiky. Snaha o reformu katolicismu v Čechách a na Moravě*, Brno 2001, s. 153; KADLEC, Jaroslav, *Přehled českých církevních dějin*, II, Praha 1991, s. 242. Právě jejich téměř okamžitě vyslovení se proti Církvi československé budí spekulace, nakolik bylo 'objednáno a připraveno' katolickou stranou předem.

^{23/} Archiv Ministerstva zahraničních věcí, Zastupitelský úřad Vatikán 1920-1939, karton 27; KROFTA, Kamil, *Diplomatický deník 1919-1922*, ed. Jindřich Dejmek, Praha 2009, s. 78, 302. Karel Farský se velmi radoval z únorového zákona, který formálně uznával rovnost všech církví, ale vlastního uznání Církve československé se dočkal teprve 15. září 1920, v posledních hodinách činnosti Tusarovy vlády před jejím odstoupením.

^{24/} SALAJKA, Milan, *Portrét Církve československé husitské*, Praha 2007, s. 29.

^{25/} Archiv Ministerstva zahraničních věcí, Zastupitelský úřad Vatikán 1920-1939, karton 27; MAREK, Pavel, *K některým aspektům církevní krize na počátku první Československé republiky*, Acta Universitatis Palackianae Olomucensis, Olomouc 2004, s. 171; KROFTA, Kamil, *Diplomatický deník 1919-1922*, ed. Jindřich Dejmek, Praha 2009, s. 217. Pavlíkovo svěcení proběhlo dne 25. září 1921 v Bělehradě, čímž se tak stal prvním českým pravoslavným eparchou se svěcením srbské církve.

Sjezd současně schválil zatímní *Ústavu Církve československé*.²⁶ Podle sčítání obyvatel z února 1921 se ukázalo, že se nově vzniklá Církev československá stala duchovním domovem více než 525.000 věřících, tedy druhou nejpočetnější církví v republice. Její představitelé věřili, že toto číslo ještě nadále vzroste. Období let 1921-1924 bývá v historiografii označováno jako tzv. pravoslavná krize, kdy většina představitelů Církve československé na čele s K. Farským odmítla orientaci na srbskou pravoslavnou církev²⁷ a prosazovala vytvoření moderní demokratické církve; biskup Gorazd (Matěj Pavlík) na jaře 1923 rezignoval na svůj úřad a v červenci o rok později oznámil, že vystupuje i z Církve československé.²⁸

Církev československá nedisponovala po roce 1920 dostatečným množstvím kostelů. Řešení této situace nalezla rozluková komise, která připravila jeden z prvních církevních zákonů, jímž měl být vyřešen nedostatek kostelů nekatolických církví. Mělo se jednat o přechodné opatření do doby, než si budou moci tyto církve opatřit vlastní budovy, přičemž do té doby měly nekatolické církve využívat kostelů jiných církví, zejména katolických (tzv. simultánní používání²⁹). Návrh zákona byl vypracován v roce 1922. Československá vláda, zejména ministři školství a vnitra, s tímto krokem nesouhlasila, nicméně se obávala krveprolití, které při násilném zabírání kostelů hrozilo, a celou věc odkládala.³⁰ Prezident T. G. Masaryk (1850-1937) podporoval návrat kostelů zpět do vlastnictví katolické církve, ministr zahraničí Edvard Beneš (1884-1948) se vyjadřoval nejistě s odkazem na rozhodnutí soudu, k němuž celou stížnost předali českoslovenští biskupové. Při rozhovoru se zástupci Svatého stolce na začátku roku 1921 sdělil státní sekretář

^{26/} K této ústavě podrobněji: FARSKÝ, Karel, *Z pode jha. Vznik církve československé*, Praha 1920, s. 52-56; KAŇÁK, Miloslav, *Dr. Karel Farský. O životě a díle prvního patriarchy Církve československé*, Praha 1951, s. 43 an.

^{27/} Farského odklon od srbského pravoslaví byl postupný, přičemž ještě v roce 1920 připouštěl, že k plánovanému spojení Církve československé a srbské církve může dojít. Zřejmě si byl vědom mezinárodního významu takového aktu. Teprve postupně u něj převážilo vědomí, že cesta do područí pravoslaví by pro Církev československou znamenala cestu od samostatnosti, svobody a nezávislosti. FARSKÝ, Karel, *Jedno potřebné*, Český zápas 4, 1921, č. 14, 8. dubna, s. 1-2; FARSKÝ, Karel, *Ideová krize v církvi čs.*, Český zápas 5, 1922, č. 48, 1. prosince, s. 3; MAREK, Pavel, *K některým aspektům církevní krize na počátku první Československé republiky*, Acta Universitatis Palackianae Olomucensis, Olomouc 2004, s. 165, 169.

^{28/} MAREK, Pavel, *Setkání. Osobnost v politickém a veřejném životě na přelomu 19. a 20. století*, Olomouc 2010, s. 373; MAREK, Pavel, *Církevní krize na počátku první Československé republiky. 1918-1924*, Brno 2005, s. 210, 246-247; KAŇÁK, Bohdan, *Budování církve (1924-1939)*, in: 90 let Církve československé husitské, Zdeněk Kučera a Tomáš Butta (eds.), Praha 2010, s. 43. Církev československá ztratila jeho odchodem 8.000 věřících a dvě desítky duchovních. Novým správcem moravské diecéze se po M. Pavlíkovi stal Josef Rostislav Stejskal.

^{29/} Karel Farský se otázkou odluky církve od státu a simultánním užíváním kostelů zabýval dlouhodobě. Zásadní přednášku pronesl dne 13. září 1923 v Praze pod názvem *Otázka rozluková a speciálně spoluužívání kostelů*. Její upravenou podobu pak přinášel na svých stránkách *Český zápas* (38. číslo roku 1923-30. číslo roku 1924).

^{30/} KROFTA, Kamil, *Diplomatický deník 1919-1922*, ed. Jindřich Dejmek, Praha 2009, s. 133.

P. Gasparri ministru zahraničí, že je obsazení katolických kostelů schizmatiky - za tichého souhlasu vlády - evidentním porušením vlastnického práva, avšak nechtěl dospět k vyřešení vzniklého sporu silou, čímž v podstatě přistoupil k dočasnému simultánnímu užívání kostelů.³¹

KAREL FARSKÝ BISKUPEM A PATRIARCHOU

V první polovině 20. let vydal K. Farský četné spisy, např. *Československý katechismus* (1922, spolu s F. Kalousem), *Liturgii nové církve* (1922, spolu s A. Tuháčkem) apod., jak jsme již referovali výše. Právě vydání katechizmu narazilo na odpor pravoslavných věřících, zejména na odmítnutí biskupem Gorazdem a představitelem srbské církve episkopem Dositejem, který v něm viděl popření všech křesťanských vyznání.³² V srpnu 1924 došlo k rozchodu pravoslavného křídla s modernistickým proudem a nová Církev československá se definitivně odpoutala od pravoslavného směřování.

V červnu 1924 zvolila většina náboženských obcí demokratickou volbou dosavadního biskupa západočeské diecéze Karla Farského patriarchou celé církve.³³ Volba K. Farského byla hladká a jednoznačná, v počtu hlasů předběhl i další kandidáty, Aloise Spisara (1874-1955) a Františka Kalouse (1881-1965).³⁴

První řádný sjezd³⁵ Církve československé, konaný ve dnech 29.-30. srpna 1924 na Smíchově v Praze, se stal „odrazovým můstkem pro další vývoj v duchu představ vedení kolem K. Farského,“ když potvrdil zatímní *Ústavu Církve českoslo-*

^{31/} Archivio Segreto Vaticano, fond Archivio Nunziatura Apostolica in Cecoslovacchia, busta 12, fascikl 45, Gasparri Micarovi 3. 3. 1921, f. 11-13. Ve dnech 9.-10. června 1920 se konal pracovní (řečnický) sjezd duchovenstva a laiků Církve československé pod vedením faráře z Jenišovic G. A. Procházky. Na straně 5 zápisu z tohoto jednání lze najít zajímavé svědectví o simultánním užívání kostelů: „... jest třeba důrazně upozorniti na svobodu svědomí a odpolitizování náboženství. K poslednímu: Kostel je pro všechny. Je to jediné místo, kde lidé mohou se sejíti na neutrální půdě. Na kazatelnu patří Kristus a jeho evangelium a nic jiného!“

^{32/} MAREK, Pavel, *Církevní krize na počátku první Československé republiky. 1918-1924*, Brno 2005, s. 242-243; KAŇÁK, Bohdan, ČERVENÝ, Vladimír, *Zápas o ideovou orientaci*, in: 90 let Církve československé husitské, Zdeněk Kučera a Tomáš Butta (eds.), Praha 2010, s. 37.

^{33/} SALAJKA, Milan, *Portrét Církve československé husitské*, Praha 2007, s. 29.

^{34/} Volbu prvního patriarchy bedlivě sledoval *Český zápas*. KALOUS, František, *K volbě patriarchy církve československé*, *Český zápas*, 17. dubna 1924, ročník VII., číslo 16, s. 2; *Český zápas*, 22. května 1924, ročník VII., číslo 21, s. 6; *Český zápas*, 17. července 1924, ročník VII., číslo 29, s. 6-7 atd.

^{35/} Někdy bývá tento sjezd označován též jako třetí. Vzhledem k tomu, že se předchozí dva sněmy (první v lednu 1921 a druhý v srpnu 1921) konaly v době, kdy náboženské obce nebyly ještě státem uznány, došlo ke změně číslovaní sněmu a tento třetí (srpen 1924) byl označen jako první. MAREK, Pavel, *K některým aspektům církevní krize na počátku první Československé republiky*, Acta Universitatis Palackianae Olomucensis, Olomouc 2004, s. 178.

venské a Farského Liturgii.³⁶ Dlouho chystaný sjezd vzbudil pochopitelně i zájem Svatého stolce, proto o něm dne 10. září informoval apoštolský nuncius v Praze Francesco Marmaggi (1870-1949) vatikánské kruhy. V podrobném listu uvedl, že v Církvi československé došlo ke štěpení na pravoslavný a protestantský (!) proud, a přiblížil průběh jednání sněmu. Za hlavní cíl sjezdu označil F. Marmaggi „diskuzi nad podobou a charakterem nové církve a přijetí nové společné doktríny v podobě vyznání víry Církve československé.“ V závěru listu přijal nuncius s dostatečným zadostiučiněním skutečnost, že se první řádný sjezd netěšil velkému zájmu české veřejnosti včetně novin.³⁷

V úterý 6. ledna 1925 byl Karel Farský spolu s dalšími dvěma biskupy³⁸ zřízen na biskupa v kostele sv. Mikuláše v Praze, o dva dny později vysvětil patriarcha první kněze podle nového řádu Církve československé.

EKUMENICKÁ KONFERENCE VE STOCKHOLMU A CESTA DO SPOJENÝCH STÁTŮ AMERICKÝCH

Nové naděje pro Církev československou vzbudily bezpochyby Husovy oslavy v roce 1925 a odhodlaný postoj prezidenta republiky T. G. Masaryka. Slavnosti nebyly toho roku novinkou, připomínaly se od vzniku Československa v roce 1918 každoročně, rozdílly byly především v tom, že Husův den (6. červenec) byl nově uzákoněn jako státní svátek a záštitu nad slavnostmi převzal prezident republiky, což bylo - s ohledem na jeho protikatolické názory - provokací církevních hodnostářů Svatého stolce.³⁹ Právě Masarykova iniciativa v létě 1925, kdy vyvěsil na Pražském hradě husitskou vlajku s kalichem,⁴⁰ konvenovala svým ukotvením v českých ději-

^{36/} MAREK, Pavel, *Církevní krize na počátku první Československé republiky. 1918-1924*, Brno 2005, s. 256-257.

^{37/} Segreteria di Stato (Vaticano). Sezione per i rapporti con gli stati, AA.EE.SS., Cecoslovacchia IV, fascioli 3, Marmaggi Gasparrimo 10. 9. 1924, f. 47-54.

^{38/} G. A. Procházkou a F. Stiborem. ZLÁMAL, Bohumil. *Příručka českých církevních dějin*, VII., Olomouc 2010, s. 431.

^{39/} Obavy Svatého stolce snad nejpřesněji vyjádřil J. Doležal: „Husovy oslavy daly se v republice od převratu s tendencí protikatolickou, ve jménu Husově založena schismatická církev československá a jména Husova užíváno v odpadové akci proti církvi katolické. Tak se díval na věc Řím a takový význam ve skutečnosti jméno Husovo mělo v pokrokové veřejnosti.“ DOLEŽAL, Josef, *Politická cesta českého katolicismu 1918-1928*, Praha 1928, s. 27. Naopak představitel Církve československé docházel k jiným závěrům: „Husitství, jehož hlavním rysem kulturní jest snaha o zpravdivění kultury nábožensko-církevní. Pravda nad poslušnost a svědomí nad rozkaz, pro tyto zásady Kristovy Mistr Jan Hus šel do ohně. A lid český pojal naději, že na základě těchto zásad svatého Mistra dopomůže k platnosti také svým požadavkům sociálním.“ FARSKÝ, Karel, *Z pode jha. Vznik Církve československé*, Praha 1920, s. 7.

^{40/} HANUŠ, Jiří, *Tradice českého katolicismu ve 20. století*, Brno 2005, s. 57.

nách, teologickém rozměru husitství a celkovým protikatolickým rozměrům oslav u Církve československé. Katolická církev považovala účast prezidenta republiky a ministrů na oslavách za urážku a nařídila apoštolskému nunciovi v Praze Francescu Marmaggimu hlavní město navečer dne 6. července opustit a odcestovat do Říma.⁴¹ Následný vývoj však ukázal, že vítězem nebyl T. G. Masaryk, ale katolická církev, jejíž zástupci již příští rok přinutili prezidenta, aby na oslavách nevystoupil a vyhnul se urážkám Svatého stolce.

Další výraznou událostí roku byla křesťanská ekumenická konference *Život a dílo* (Life and Work), jež se konala ve Stockholmu ve dnech 19. až 30. srpna 1925. Ústřední rada Církve československé na ní byla slavnostně pozvána. Následné konference ve Švédsku se účastnili Karel Farský, Gustav Adolf Procházka (1872-1942) a Josef Rostislav Stejskal (1894-1946), hlavní referát *O výchově křesťanské osobnosti* přednesl K. Farský. Úspěchem československé mise bylo rovněž potvrzení přijetí církve do stálého výboru křesťanských církví.⁴² Výsledky konference podrobně komentoval František Kovář ve své knize *Církve a otázky dneška*.⁴³

Ve čtvrtek 26. listopadu 1925⁴⁴ odcestoval Karel Farský z pražského Masarykova nádraží na tříměsíční misii do Spojených států amerických, spojenou s propagací nové Církve československé a péčí o náboženské obce, jež zde zřídil během své misie ve druhé polovině roku 1922 biskup Gorazd.⁴⁵ Náboženské obce, jež se převážně nacházely ve státech New York, New Jersey a Pensylvánie, bylo nutné (duchovně) podpořit, dát jim nový život, konsolidovat je a v neposlední řadě pro ně získat i české věřící, neboť ti považovali dílo M. Pavlíka za pravoslavné směřování a nepodpořili jej. U amerických břehů přistál biskup-patriarcha na lodi *Columbus* v pondělí 7. prosince.⁴⁶

^{41/} Segreteria di Stato (Vaticano). Sezione per i rapporti con gli stati, AA.EE.SS., Cecoslovacchia IV, fascioli 57, pozice 61, f. 11.

^{42/} KADEŘÁVEK, Václav, TRTÍK, Zdeněk, *Život a víra ThDr. Karla Farského*, Praha 1982, s. 71.

^{43/} KOVÁŘ, František, *Církve a otázky dneška. Z myšlenek všeobecné křesťanské konference o životě a díle ve Stockholmu 1925*, Praha 1925.

^{44/} Český zápas, 3. prosince 1925, ročník VIII., číslo 49, *Různé zprávy*; Segreteria di Stato (Vaticano). Sezione per i rapporti con gli stati, AA.EE.SS., Cecoslovacchia IV, fascioli 3, Arata Gasparrimu 1. 12. 1925, f.2; KAŇÁK, Miloslav, *Dr. Karel Farský. O životě a díle prvního patriarchy Církve československé*, Praha 1951, s. 16, který uvádí chybné datum (7. prosince 1925).

^{45/} Archivio Segreto Vaticano, fond Archivio Nunziatura Apostolica in Cecoslovacchia, busta 51, fascioli 425, Arata Gasparrimu 1. 12. 1925, s. 2; MAREK, Pavel, *Setkání. Osobnost v politickém a veřejném životě na přelomu 19. a 20. století*, Olomouc 2010, s. 373; KAŇÁK, Bohdan, *Budování církve (1924-1939)*, in: 90 let Církve československé husitské, Zdeněk Kučera a Tomáš Butta (eds.), Praha 2010, s. 48.

^{46/} Šťastné přistání lodi Columbus v New Yorku bylo ověřeno telefonicky.

První zastavení patriarchy na americké půdě, pokud nepočítáme newyorský přístav, představoval Johnstown, náboženská obec, která se nacházela již několik týdnů bez duchovního. Do ní dorazil patriarcha v pátek 11. prosince a hned se pustil do práce, přednášel o vzniku církve, nacvičoval zpěv, vysvětloval novou liturgii. Z Johnstownu pokračoval patriarcha do Filadelfie, kam dorazil dne 17. prosince 1925 a předsedal zde schůzce duchovních Církve československé. Jejím cílem bylo prohloubení duchovní správy náboženských obcí a její organizace, dodržování liturgie církve a úprava bohoslužeb. Z Filadelfie směřoval patriarcha do Binghamtonu, kde se však zdržel pouze krátce (18.-20. prosince 1925). V přednášce den po svém příjezdu vysvětlil přítomným nezbytnost vzniku Církve československé a kritizoval odchýlení katolíků od Kristových ustanovení. V neděli 20. prosince sloužil bohoslužbu v místním kostele. Po odpoledním slavnostním banketu přednášel opět pro místní věřící a posilňoval slovem naděje jejich ducha.

Následně odcestoval K. Farský do Guttenbergu (26. prosinec) a Newarku (27. prosinec). Téhož dne zde sloužil - před jednoduchým oltářem oblečen v černém komži - bohoslužbu. V krátkém kázání přiblížil vznik a vývoj nové Církve československé a její liturgická specifika. Z Newarku pokračoval patriarcha do New Yorku, kde mj. poskytl rozhovor českému novináři z Chicaga. V lednu 1926 pak navštívil náboženské obce v Tarentu, Monessenu a McKeesportu. Do poloviny února tak navštívil biskup-patriarcha nejvýznamnější náboženské obce v Johnstownu, Binghamtonu, Newarku, New Yorku, Perth Amboj a Guttenbergu.⁴⁷

Ve Spojených státech amerických zřídil Karel Farský centrální správu obcí Církve československé pod vedením diecézní rady, avšak nepřistoupil k volbě biskupa, pouze pověřil vedením správy diecéze faráře Josefa Kostku z Binghamtonu. Na Floridě zřídil novou církevní obec Masaryktown,⁴⁸ avšak americké obce, což se ukázalo jako největší problém během patriarchova pobytu, se trvale potýkaly jak s nedostatkem věřících a kněží,⁴⁹ tak finančních prostředků. Dne 25. února odplul K. Farský z New Yorku na lodi *Mnichov* zpět do Evropy a dne 7. března šťastně zakotvil v Brémách.⁵⁰

^{47/} Český zápas, 18. února 1926, ročník IX., číslo 8, s. 1 *Z osad československé církve v Americe.*

^{48/} *Národní listy* (Večerník Národ) 15. března 1926, ročník 66, číslo 74, s. 1 článek *Patriarcha církve československé dr. Farský, o své cestě po Americe.*

^{49/} Farského přednášek a bohoslužeb se účastnil relativně malý počet osob, desítky, maximálně stovky věřících.

^{50/} Zajímavé svědectví o patriarchově pobytu ve Spojených státech amerických představuje jeho *Denník z let 1925-1926*. Ústřední archiv a muzeum Církve československé husitské v Praze, fond Rukopisy - K. Farský (K40), *Denník z let 1925-1926.*

Krátce po Farského odjezdu do Spojených států amerických alarmoval Svatý stolec apoštolského delegáta ve Washingtonu Pietra Fumasoni Biondiho (1872-1960), aby získal zprávy od newyorského arcibiskupa a pittsburského biskupa o činnosti patriarchy na americké půdě a činnosti Církve československé.⁵¹ Výsledky Farského mise mu apoštolský delegát sděloval ve stručném jednostránkovém listu (!) dne 22. května 1926: „*Shrnutí informací je následující: zmíněný doktor Farský dosáhl během svého pobytu v Americe mála či vůbec ničeho a neučinil ani dobrý dojem na tzv. nezúčastněné. Vrátil se proto do Evropy rozčarovaný...*“⁵²

Týden po svém návratu ze Spojených států amerických do vlasti podal K. Farský podrobnou zprávu o své cestě ústřední radě církve. Současně s ním přinesly *Národní listy* rozhovor, v němž K. Farský pozitivně hodnotil svoji americkou misi.⁵³ Přestože se u českých a slovenských krajanů setkával často s vřelým přijetím a náboženským západem, vírou v růst nové církve na americkém kontinentu rozhodně neoplýval, zřejmě si vědom odlišnou duchovní zkušeností náboženských obcí, zejména jejich rozptýlenosti a svébytnosti jejich vývoje.⁵⁴ Navštívil četné náboženské obce, např. v Guttenbergu, Trentoně, Perth Amboy, Tarentu, McKeesportu, Monessenu, Palmertonu a dalších, jak uváděl pro *Národní listy*, věřící těchto obcí však byli převážně Slováci.⁵⁵ Na Gorazdovu a Farského americkou misi navázalo v létě 1926 pět slovenských vysokých církevních hodnostářů, banskobystrický biskup Marián Blaha (1869-1943), spišský biskup Ján Vojtaššák (1877-1965), apoštolský administrátor v Trnavě Pavol Jantausch (1870-1947), apoštolský administrátor v Košicích Jozef Čársky (1886-1962) a předseda Slovenské ľudové strany Andrej Hlinka (1864-1938), kteří svoji cestu do Spojených států spojili s účastí na eucharistickém kongresu v Chicagu.⁵⁶

^{51/} Segreteria di Stato (Vaticano). Sezione per i rapporti con gli stati, AA.EE.SS., Cecoslovacchia IV, fascikl 3, Gasparri Aratovi 2. 12. 1925, f. 73.

^{52/} Segreteria di Stato (Vaticano). Sezione per i rapporti con gli stati, AA.EE.SS., Cecoslovacchia IV, fascikl 3, Fumasoni Biondi Gasparri 22. 5. 1926, f. 91.

^{53/} *Národní listy* (Večerník Národ) 15. března 1926, ročník 66, číslo 74, s. 1 článek *Patriarcha církve československé dr. Farský, o své cestě po Americe*.

^{54/} KADEŘÁVEK, Václav, TRTÍK, Zdeněk, *Život a víra ThDr. Karla Farského*, Praha 1982, s. 71.

^{55/} Vzpomínky některých Farského současníků na jeho cestu do Spojených států amerických jsou zachyceny ve Sborníku dr. Karla Farského. Např. CHUDÁČEK, B. J., *Návšteva Dr. Farského v Americe*, in: Sborník dra Karla Farského. Kniha vzpomínek, dojmů a úryvků z díla a života zakladatele Církve československé, Praha 1928, s. 214-217.

^{56/} Archivio Segreto Vaticano, fond Archivio Nunziatura Apostolica in Cecoslovacchia, busta 53, fascikl 454, Arata Gasparri 2. 6. 1926, f. 43-46.

MĚSÍCE HOREČNATÉ AKTIVITY

Po návratu do Československa se pustil Karel Farský do horečnaté práce, psal a přispíval do *Českého zápasu*, přednášel, sloužil mše. Cestoval po významných místech republiky (Bratislava, Jindřichův Hradec, Opava, Pardubice, Plzeň, Praha, Přerov, Třebíč, Vítkovice, Vodňany a další) a získával Církvi československé nové věřící, s cílem *zřizovat obce*, jak si sám poznamenal do svého deníku.⁵⁷ Již v létě 1926 byl však vyčerpaný biskup-patriarcha donucen ulehnout na lůžko; v srpnu 1926, po schůzi ústřední rady, prodělal operaci slepého střeva, ale nemoc mezitím postoupila dále.⁵⁸ Následně se podrobil ozařování,⁵⁹ ale jeho zdravotní stav se nezlepšoval.

Poslední bohoslužbu sloužil patriarcha K. Farský dne 21. prosince 1926 v Husově sboru v Nuslích v Praze, kde udělil jáhenské svěcení čtyřem bohoslovcům. Od počátku roku 1927 již nevycházel ze svého bytu v prvním patře Husovy koleje v Dejvicích v Praze. Volný čas však vyplnil rozsáhlou publicistickou činností, nepravidelně přispíval do *Českého zápasu* a přípravami na mezinárodní *Kongres pro pokrok náboženský*, jenž se na začátku září - již po Farského smrti - konal v Praze.⁶⁰

Úspěchem roku 1926 bylo jistě přijetí kongruového zákona,⁶¹ za nějž patriarcha K. Farský horlivě agitoval. Přijala jej úřednická vláda Jana Černého (1874-1959), již prezident T. G. Masaryk jmenoval dne 18. března 1926, takže do nového roku 1927 vstupoval K. Farský plný optimismu. V článku *Do Nového roku* sedmileté trvání Církve československé ocenil a uvítal její jasnou proměnu: „*Nenávratně odešla již hezká řada všetečných harcovníků římských, kteří prorokovali a prohlašovali každou chvíli konec československé církve...*“, napsal se zadostiučiněním patriarcha.⁶²

Tuto zprávu poněkud zastíňovaly další zprávy *Českého zápasu* roku 1927, které psaly o Farského těžké nemoci: „*Jak radostně a s odůvodněnými nadějemi v bohaté další rozvití božího jejího díla v národě bychom mohli vstupovati do nového roku jejího trvání, kdyby nad církví neležel tíživý stín nemoci - milého br. patriarchy! Prosme Boha, aby jej vrátil brzy našemu dílu v plném zdraví a svěžesti, aby*

^{57/} Podrobněji: Ústřední archiv a muzeum Církve československé husitské v Praze, fond Rukopisy - K. Farský (K40), Různé poznámky z roku 1925 a 1926.

^{58/} KADEŘÁVEK, Václav, TRTÍK, Zdeněk, *Život a víra ThDr. Karla Farského*, Praha 1982, s. 72.

^{59/} V dobové terminologii běžně nazýváno *radiová kúra*.

^{60/} KADEŘÁVEK, Václav, TRTÍK, Zdeněk, *Život a víra ThDr. Karla Farského*, Praha 1982, s. 72-73.

^{61/} Schválení státních platů kněžím. Pro Farského články o kongruie podrobněji např. *Český zápas*, ročník X., číslo 7, s. 1 článek *Kongruový zákon a rozluka*.

^{62/} *Český zápas*, 1. ledna 1927, ročník X, číslo 1, s. 2 *Do Nového roku*.

*se nerušeně mohl z jeho úspěchů radovati i on, bez něhož by jistě nebylo bývalo dosaženo těch met, kde stojíme dnes a nebyly vytyčeny ony další krásné mety, kam spěje zítřek Církve.*⁶³

POSLEDNÍ TÝDNY ŽIVOTA A SMRT KARLA FARSKÉHO

Vědom si blížícího se konce, sepsal v posledních dubnových dnech roku 1927 biskup-patriarcha svoji závěť, v níž rekapituloval svůj majetek, kterým disponoval. Zde mimo jiné uvedl, že vlastní: „1. Nemovitosti ve Škodějově, okres Semily, 2. zařízení bytové, většinou starší, povetšelé, 3. cenné papíry, jejichž stav se však zhusta mění prodejem, 4. konto poštovního úřadu šekového, 5. pohledávka u Tiskového družstva Církve československé v Praze, 6. autorské právo mých spisů a 7. pohledávka 500 dolarů u diecézní rady Církve československé v Americe, které jsem jim v roce 1926 zapůjčil, která je však velmi dubiosní. Naproti tomu mám 100 dolarů též diecézní rady v depozitu...“ Většinu majetku odkázal své matce Johaně, bratru Františkovi a sestře Ludmile, část pak Církvi československé.⁶⁴

Od května 1927 zastupoval patriarchu Karla Farského v církevních záležitostech G. A. Procházka. Ti, kteří jej viděli v posledních týdnech života, se shodovali, že „byl nemocí zubožen k nepoznání. Jen ty jeho typické velké a jasné oči byly tytéž.“⁶⁵ Právě v této době, na začátku května, kdy umírající K. Farský zápasil s rakovinou žaludku, jej navštívil katolický kněz Václav Davídek (1889-1942) z Mirošova, zřejmě jeho kolega z Plzně. Jestli se jednalo o spontánní akci mirošovského kněze, jak sám v rozhovoru s patriarchou tvrdil, nebo o snahu Svatého stolce „zlomit“ víru umírajícího patriarchy a diskreditovat Církev československou, nevíme, ale začátek jeho dopisu sekretáři pražské nunciatury Saveriu Ritterovi (1884-1951) svědčí spíše o posledně zmiňovaném: „Sděluji Vám výsledek návštěvy u doktora Farského...“⁶⁶

Během krátké schůzky ve Vinohradské nemocnici se jej farář V. Davídek snažil přesvědčit k návratu do katolické církve. Žádal jej, aby „nechal zatvrzelosti, pomyslel na věčnost a neobtěvoval spásu nesmrtelné duše za hrstku lidí...“ K. Farský litoval, že svěřil vedení církve Bohumilu Zahradníkovi-Brodskému (1862-1939)

^{63/} Český zápas, 5. ledna 1927, ročník X, číslo 2, s. 1 Před 7 lety.

^{64/} Ústřední archiv a muzeum Církve československé husitské v Praze, fond Archiv Ústřední rady ČČS 1922-1930 (VI.), A I~28, číslo inventarizační 16.

^{65/} SYROVÁTKA, Josef, *Jak to u nás chodívalo*, in: Sborník dra Karla Farského. Kniha vzpomínek, dojmů a úryvků z díla a života zakladatele Církve československé, Praha 1928, s. 58.

^{66/} Archivio Segreto Vaticano, fond Archivio della Nunziatura Apostolica in Cecoslovacchia, busta 55, fascikl 496, Davídek Ritterovi 4. 5. 1927, f. 6.

a Matěji Pavlíkovi. Současně jej V. Davídek upozornil na pochybení Církve československé v samotných základech víry: prohlásil, že Ježíš poslal své učedníky, aby učili všechny národy světa,⁶⁷ nikoliv pouze československý a současně poukázal, že bylo Ježíšovou vůlí zbudovat svoji církev na Petrovi.⁶⁸ K. Farský oponoval a následně prohlásil: „A vy věříte, že jste na správné cestě?“ V. Davídek jej zpravil, že se za něho věřící v jeho kostele modlí a on za něj slouží mše. Na to patriarcha odpověděl: „Děkuji, modlete se za mne!“ Farář jej opakovaně prosil o „spásu jeho duše“ návratem do lůna církve, na což však patriarcha nereagoval, jen smířeně prohlásil: „Ti Římané jsou dobře vycvičení, ti to umí!“ V listu V. Davídek přiznal, že jeho „působení“ na patriarchu K. Farského nebylo marné: „V některých chvílích jsem měl naději, v jiných se stavěl do role Jana Husa...“⁶⁹

Po návštěvě patriarchy hovořil V. Davídek s ředitelem bohoslovecké koleje v Dejvicích Františkem Kovářem, zřejmě kolegou ze studií, který si stěžoval: „Jak ukazují okolnosti, Církev československá nemá žádnou budoucnost. Nic není připraveno. Farský chtěl mít všechno ve svých rukou, proto nikdy nepřipravoval sněmy a shromáždění...“ Současně F. Kovář vyjádřil naději, že papež udělí dobrým kněžím dispens, aby se mohli vrátit do katolické církve, uzavřít církevní sňatek a zůstat v občanském zaměstnání. V. Davídek však neztrácel naději, že patriarchu pro konverzi nakonec získá. Proto v závěru dopisu uvedl, že napíše knězi a básníku Xaveru Dvořákovi (1858-1939), poslednímu předsedovi *Jednoty katolického duchovenstva*, který spolupracoval s K. Farským na *Českém misálu* v roce 1919, aby se ještě pokusil patriarchu ovlivnit, neboť „návratem Farského [do katolické církve - pozn. MŠ] by se utála hlava tomu sektářskému monstru!“⁷⁰

Dne 8. června se objevil poslední článek Karla Farského *Slovo k osmému světovému kongresu pro náboženský pokrok v Praze ve dnech 4.-9. září 1927*,⁷¹ který patriarcha nadiktoval na prahu vyčerpání, na stránkách *Českého zápasu*. Neoslaboval však ani na těle, ani na mysl. K rakovině se však přidružil zápal plic, který vyřadil patriarchovu pravou plíci, což ošetřující lékař diagnostikoval v noci ze středy 8. na čtvrtek 9. června, přičemž v pátek již byly zasaženy plíce obě. Ještě v neděli ráno

^{67/} Mt 28, 19.

^{68/} Mt 16, 18.

^{69/} Archivio Segreto Vaticano, fond Archivio della Nunziatura Apostolica in Cecoslovacchia, busta 55, fascikl 496, Davídek Ritterovi 4. 5. 1927, f. 6.

^{70/} Tamtéž.

^{71/} Český zápas, 8. června 1927, ročník X, číslo 24, s. 2 *Slovo k osmému světovému kongresu pro náboženský pokrok v Praze ve dnech 4.-9. září 1927*.

se snažil biskup vyloudit ze svých úst poslední slova, ale již to nebylo možné. V deset hodin dopoledne nastala agónie, nicméně patriarchovo srdce dosud tlouklo.⁷²

Karel Farský zemřel po dlouhé těžké nemoci „*uprostřed začatého, nedokončeného, nesnadného, ale slibného, potřebného a neodkladného díla*“⁷³ ve věku 47 let v neděli 12. června 1927 v 15.15 hodin v budově bohoslovecké koleje v Dejvicích. Poslední chvíle pozemského života s ním strávili jeho nejbližší, bratr Josef s manželkou, malíř Jan Dědina (1870-1955), předseda ekonomického výboru František Plechatý (1884-1978), místopředseda pražské diecézní rady Petr Gajdík a tajemník Antonín Procházka.⁷⁴

POHŘEB PRVNÍHO PATRIARCHY

Již druhý den, dne 13. června 1927, přinesl oficiální list Církve československé *Český zápas* zprávu o patriarchově skonu. *Národní listy* o den později.⁷⁵ Ústřední rada pověřila organizací pohřbu patriarchy Františka Plechatého. Ráno dne 15. června se se zesnulým rozloučili v budově bohoslovecké koleje v Dejvicích v Praze. Jeho nejbližší, František Kovář, Emil Dlouhý-Pokorný (1867-1936), Josef Farský, Petr Gajdík, Antonín Procházka a František Plechatý.⁷⁶ Následně byla rakev zesnulého vystavena na černém katafalku v chrámu sv. Mikuláše na Staroměstském náměstí v Praze.

Smuteční bohoslužba se konala o den později v 9.30 hodin a sloužili ji biskupové Ferdinand Stibor (1869-1956), Gustav Adolf Procházka a Josef Rostislav Stejskal.⁷⁷ První z uvedených připomenul odkaz zemřelého patriarchy. Z významných osobností politického, náboženského či kulturního života se jí účastnili předseda poslanecké sněmovny Jan Malypetr (1873-1947), místopředseda senátu František Soukup (1871-1940), předseda národně-demokratické strany Karel Kramář (1860-1937), filozof Emanuel Rádl (1873-1942), sochař František Bílek (1872-1941), malíř Jan Dědina a mnozí další.⁷⁸

^{72/} Český zápas, 13. června 1927, ročník X, č. 25, s. 2 *Poslední chvíle patriarchy Dra Karla Farského*.

^{73/} Český zápas, 20. července 1927, ročník X, č. 29, s. 1 *Patriarcha Dr. Karel Farský*.

^{74/} Československý rozhlas tuto smutnou zprávu oznámil svým posluchačům již v 16 hodin. KADEŘÁVEK, Václav, TRTÍK, Zdeněk, *Život a víra ThDr. Karla Farského*, Praha 1982, s. 73.

^{75/} Stejně jako většina dalších českých deníků, např. Československá republika, Lidové listy či Pražský Večerník.

^{76/} Český zápas, 22. června 1927, ročník X., číslo 26, s. 1 článek *Poslední cesta patriarchova*.

^{77/} KADEŘÁVEK, Václav, TRTÍK, Zdeněk, *Život a víra ThDr. Karla Farského*, Praha 1982, s. 73.

^{78/} *Památný červen 1927*, in: Sborník dra Karla Farského. Kniha vzpomínek, dojmů a úryvků z díla a života zakladatele Církve československé, Praha 1928, s. 238-239.

Po skončení bohoslužby byla rakev s tělem zesnulého patriarchy naložena na zlatý vůz s bílým trojspřežím⁷⁹ a početný pohřební průvod⁸⁰ se vydal po 11 hodině přes Staroměstské náměstí, Můstek a Václavské náměstí k Národnímu muzeu na poslední cestu Prahou. V čele průvodu dominoval pěvecký sbor, následovaný biskupem G. A. Procházkou, místopředsedou Ústřední rady Ferdinandem Práškem a místopředsedou západočeské diecézní rady Petrem Gajdíkem. Za nimi se ubírali biskupové František Stibor a Josef Rostislav Stejskal, následování trojspřežím s rakví, za nímž kráčela patriarchova matka Johana, bratr Josef a příbuzní. Závěr průvodu tvořili hosté, příslušníci obcí Církve československé a zástupci ostatních církví.⁸¹ Kremace se konala v krematoriu na Olšanských hřbitovech ve 13 hodin,⁸² před nímž promluvil o významu osobnosti K. Farského královéhradecký biskup G. A. Procházka.⁸³

Ústřední a diecézní rada obdržela ke skonu biskupa-patriarchy Karla Farského množství soustrastných projevů. První přišel od ministerského předsedy Antonína Švehly (1873-1933): „*Projevuji nejhlubší soustrast nad úmrtím patriarchy dra Karla Farského.*“⁸⁴ Smutek rovněž vyjádřila Kancelář prezidenta republiky T. G. Masaryka: „*Pan president nám uložil, abychom Vám tlumočili jeho opravdovou účast nad předčasným skonem Vašeho prvního patriarchy a biskupa diecéze pražské, pana dra Karla Farského. Věnoval církvi československé veškeré své síly a organizační schopnosti, byl jejím vůdcem a hlavním rádcem. Příslušníci církve zachovají mu jistě vděčnou paměť.*“⁸⁵ Poslanec a člen národně-socialistické strany Jiří Stříbrný (1880-1955) v listu soustrasti uvedl: „*Často měl jsem v dřívějších dobách možnost jednat s ním o otázkách, jež úzce souvisely s Vaším postupem a poznal*

^{79/} Tamtéž, s. 242.

^{80/} „*Za rakví šla rodina Farských spolu s maminkou zesnulého patriarchy Johanou Farskou, biskupové s členy ústřední rady a diecézních rad, dále 119 duchovních, v průvodu bylo nesené 67 praporů náboženských obcí, za nimiž šel průvod věřících z celé církve. Na chodnicích stály zástupy vzdávající čest významné církevní osobnosti. Odhad počtu účastníků pohřbu nám přiblíží skutečnost, že průvod šel Václavským náměstím, které bylo uzavřeno pro dopravu, celou hodinu.*“ KADEŘÁVEK, Václav, TRTÍK, Zdeněk, *Život a víra ThDr. Karla Farského*, Praha 1982, s. 73.

^{81/} *Památný červen 1927*, in: Sborník dra Karla Farského. Kniha vzpomínek, dojmů a úryvků z díla a života zakladatele Církve československé, Praha 1928, s. 243.

^{82/} Urna s popelem je uložena v Husově sboru v Dejvicích. KAŇÁK, Miloslav, *Dr. Karel Farský. O životě a díle prvního patriarchy Církve československé*, Praha 1951, s. 16.

^{83/} Pro průběh dne 16. června 1927 Český zápas, 15. června 1927, ročník X., číslo 25, s. 1 *Pořad pohřebních obřadů dne 16. června*; Český zápas, 22. června 1927, ročník X., číslo 26, s. 2 článek *Poslední cesta patriarchova*.

^{84/} Ústřední archiv a muzeum Církve československé husitské v Praze, fond Archiv Ústřední rady ČČS 1922-1930 (VI.), A I~27, číslo inventarizační 11.

^{85/} Tamtéž.

*jsem v něm muže hluboce vzdělaného pokrokového a našemu státu cele oddaného. S radostí budu vždy vzpomínat na naši spolupráci, při které neskrblil zemědělný patriarcha uznáním a politickou umírněností.*⁸⁶ Své projevy soustrasti rovněž zaslali biskup Gorazd, ministr vnitra Jan Černý, předseda národně-demokratické strany Karel Kramář,⁸⁷ ministr školství Milan Hodža (1878-1944), předseda poslanecké sněmovny Jan Malypetr, ministr financí Karel Engliš (1880-1961), primátor hlavního města Prahy Karel Baxa (1862-1938), představitelé četných ministerstev, stejně jako zástupci Junáka, Sokola a mnozí další.⁸⁸

Sekretář apoštolské nunciatury Saverio Ritter v Praze informoval o skonu „takzvaného patriarchy“ Karla Farského a jeho pohřbu vatikánské hodnostáře dne 18. června 1927. Zděšeně konstatoval, že se patriarcha nechal nejen zpopelnit, ale že též odešel na druhý svět bez smíření, ačkoliv se o to někteří kněží, např. jeho spirituál v semináři Jan Groh (1868-1943) či farář Václav Davídek, pokoušeli.⁸⁹ Jeho pohřeb se konal na slavnost Těla a Krve Páně v 9 hodin v kostele sv. Mikuláše na Staroměstském náměstí, uváděl S. Ritter, odkud se průvod vydal do krematoria. Zástup nebyl dlouhý, informátor nunciatury jej odhadoval na délku kolem šesti minut. Pražský arcibiskup František Kordač (1852-1934) sdělil apoštolskému nunciiovi, že předseda vlády Antonín Švehla pronesl na adresu zesnulého tuto památnou větu: „*Jeho smrt bude mít značný vliv na život Církve československé!*“⁹⁰

Nástupcem Karla Farského na pozici patriarchy Církve československé se stal v letech 1928-1942 G. A. Procházka, který získal v náboženských obcích zápa- dočeské diecéze nejvíce hlasů.⁹¹ Právě jeho nástup do čela mladé církve vyvrátil

^{86/} Tamtéž.

^{87/} Karel Kramář se narodil ve Vysokém nad Jizerou, vzdáleném 5 km od Farského rodného Škodějova - s Karlem Farským byli krajané a přátelé. Patriarcha byl současně členem Kramářovy národní demokracie. Proto byl projev soustrasti k úmrtí K. Farského tolik osobní: „*Velectění pánové, prosím, abyste přijali upřímnou hlubokou účast nad úmrtím Vašeho patriarchy, který snad příliš brzy opustil ty, kteří ho měli rádi. Byli jsme s drem Farským blízcí krajané a já zejména za války mohl jsem poznat všechny jeho krásné vlastnosti a ušlechtilé cíle, kterými všecek žil. A bylo mně upřímným zadostiučiněním, že jsem mohl v době těžkých jednání o kongruu, v které se plně osvědčily jeho vynikající vlastnosti... Opustil církev, které cele žil, příliš brzo, ale jsem přesvědčen, že i my všichni, kteří k církvi Vaší nepatříme, upřímně si přejeme, aby duch dra Farského ji nikdy neopustil.*“ Ústřední archiv a muzeum Církve československé husitské v Praze, fond Archiv Ústřední rady ČCS 1922-1930 (VI.), A 1^o27, číslo inventarizační 11.

^{88/} Pro přehled nejvýznamnějších došlých telegramů podrobněji: Český zápas, 22. června 1927, ročník X., číslo 26, s. 3 článek *Došlé soustrastné projevy*.

^{89/} Segreteria di Stato (Vaticano). Sezione per i rapporti con gli stati, AA.EE.SS., Cecoslovacchia IV, fasci 3, Ritter Gasparrimu 18. 6. 1927, f. 97; Archivio Segreto Vaticano, fond Archivio della Nunziatura Apostolica in Cecoslovacchia, busta 55, fasci 496, Ritter Gasparrimu 18. 6. 1927, f. 2.

^{90/} Tamtéž.

^{91/} V čele východočeské diecéze nahradil G. A. Procházku biskup Stanislav Kordule. Ústřední archiv a muzeum

všechny obavy nepřátel, že se církev po smrti prvního patriarchy rozpadne. Těžké chvíle však Církev československou teprve čekaly...



Na památku mého dědečka Jaroslava Miksánka (1922-2008), jehož děd Petr Miksánek byl starostou Roprachtic v době, kdy zde v kostele Nejsvětější Trojice Karel Farský sloužil mši v češtině.

Tento text vznikl v rámci projektu OP VK 'Rozvoj postdoktorandských pozic na JU' (CZ.1.07/2.3.00/30.0049), spolufinancovaného Evropským sociálním fondem a státním rozpočtem České republiky.

Církev československé husitské v Praze, fond Archiv Ústřední rady ČČS 1922-1930 (VI.), A I~27, číslo inventarizační 12; KAŇÁK, Bohdan, *Budování církve (1924-1939)*, in: 90 let Církev československé husitské, Zdeněk Kučera a Tomáš Butta (eds.), Praha 2010, s. 50. Pro reakci Svatého stolce na zvolení G. A. Procházky patriarchou Církev československé podrobněji: Segreteria di Stato (Vaticano). Sezione per i rapporti con gli stati, AA.EE.SS., Cecoslovacchia IV, fascioli 3, Ritter Gasparrimu 2. 1. 1928, f. 122.

SUMMARY

**Patriarch Karel Farský.
A Contribution to the Life
of the First Patriarch of the Czechoslovak Church
1924-1927**

Marek Šmíd

This study deals with the personality of the reform priest, writer and the first patriarch of the Czechoslovak Church Karel Farský. The first part is a brief introduction to Farský's life until 1924, whereas the main part of it meets his life from 1924 to 1927, when he headed the newly established Czechoslovak Church. It focuses on the critical performance against the Catholic Church, the Church efforts to change, modernize and democratize, activities of the Catholic clergy and the struggle for a new Church in January 1920. The study of personality of K. Farský is based on little-known materials from the Central Archives and Museum of the Czechoslovak Church in Prague, Archives of the Czech Ministry of Foreign Affairs in Prague and unknown documents of the Secret Vatican Archives. Farský's action is also well reflected by the Holy See, which saw in him the schismatic and strong opponent of the Catholic Church. The period of 1924-1927 is a time of his extraordinary activity when the first patriarch published, lectured, served masses, organized almost everything for the new Czechoslovak Church not only in Czechoslovakia, but also in the United States. His hectic struggle shortened his life, and in the summer of 1926, K. Farský was forced to lie down on the bed. But he did not remain passive and commented the events on the newspapers of the Czechoslovakian *Cesky zapas*, the official newspaper of the Czechoslovak Church. Although K. Farský died in Prague in 1927, his personality, his life and work occupies in the Czechoslovak Church a unique place that still rightfully belongs to him.

NACISTÉ, KŘEŠŤANÉ A EUTANAZIE

JAN ROKYTA

V následujícím studii jsem se pokusil nastínit program eutanazie a sterilizace v nacistickém Německu a následně reakci křesťanů římskokatolického vyznání. Postupoval jsem přitom z historického pohledu na celé dění. Z historického hlediska je posléze popsán další navazující vývoj. Z hlediska dějin myšlení jsem se pak snažil objasnit základy, na nichž celá akce spočívala, především pojetí antropologie a legitimizaci celého eutanazijního programu.

1. PROGRAM EUTANAZIE A STERILIZACE

1.1. Historie programu eutanazie dětí a dospělých v nacistickém Německu

V lednu 1939 je pověřen Hitlerův osobní lékař Karl Brandt vyřízením dobrovolné žádosti rodičů¹ o eutanazii svého nevléčitelně nemocného dítěte, ležícího na klinice v Lipsku. K. Brandt případ osobně prozkoumal a vydal souhlasné stanovisko. Brandt a vedoucí *Kanzlei des Führers der NSDAP* (Vůdcovy kanceláře) Philipp Bouhler pak dostávají na starost žádosti dalších rodičů o eutanazii svých nevlé-

^{1/} V literatuře uváděno někde jako „dítě K“. Jméno otce dítěte bylo Knauer (Michael BURLEIGH, Wolfgang WIPPERMANN, *Rasistický stát: Německo 1933-1945*, Praha 2010, str. 146).

čitelně nemocných dětí.² Podle výpovědi Victora H. Bracka, představeného 2. odboru *Kanzlei des Führers der NSDAP* a jedné z vůdčích osob pozdějšího programu T4, hrála rozhodující roli porada Karla Brandta a *Reichsärztführera* (Hlavní říšský lékař³) Leonarda Contiho.⁴ V únoru 1939 sestavili Brandt a Bouhler skupinu lékařů, pověřených přípravou a realizací programu eutanazie mentálně a tělesně postižených dětí.⁵ Je založen *Reichsausschuss zur wissenschaftlichen Erfassung von erb und analagebedingten schweren Leiden* (Říšský výbor pro vědeckou registraci vážných dědičných a vrozených nemocí), jehož cílem je postižené novorozence vy-pátrat. 18. srpna 1939 ukládá výnos říšského ministra vnitra všem porodním asistentkám a vedoucím lékařů porodnic a pediatrických zařízení povinnost ohlásit těžká genetická a dědičně podmíněná onemocnění dětí do tří let, oficiálně ke statistickým účelům.⁶ Říšský výbor, který rozhodl o životě nebo o smrti dítěte, tvořili mimo jiné Werner Catel, profesor dětského lékařství na univerzitě v Lipsku, Heinz Heinze, profesor neurologie a psychiatrie na univerzitě v Berlíně, „průkopník“ eutanazie „nevzdělatelných idiotů“ stojící v čele ústavu dětské psychiatrie v Görden-Brandenburgu a nakonec Ernst Wentzler, dětský psychiatr a vedoucí dětské kliniky v Berlíně-Frohnau.⁷ V. Brack dosvědčuje, že komise, která měla na starosti program eutanazie mentálně a tělesně postižených dětí, byla shodná s pozdější komisí pro program eutanazie dospělých.⁸

V červenci 1939 se koná schůzka, na níž Adolf Hitler dává *Reichsärztführerovi* Leonardu Contimu svolení začít s přípravou programu eutanazie dospělých. Victor Brack je ustanoven jakožto prostředník mezi P. Bouhlerem a skupinou lékařů, kteří měli eutanazii provádět a odborně zaštitovat. Zainteresováni byli mimo jiné dr. Herbert Linden, profesor Werner Heyde, profesor Paul Nitsche.⁹ Jsou založeny krycí organizace celé akce, které byly podřízeny *Reichsausschuss zur wissenschaftlichen Erfassung von erb und analagebedingten schweren Leiden* a celá akce do-

^{2/} Edouard HUSSON, *Heydrich – konečné řešení židovské otázky*, Ostrava 2009, str. 47f.

^{3/} L. Conti měl funkce *Reichsgesundheitsführer* (Hlavní říšský zmocněnec pro zdraví – funkce se kryla s funkcí státního tajemníka na říšském ministerstvu vnitra), a *Reichsärztführer*, přičemž vedl od roku 1939 *Nationalsozialistische Deutsche Ärztebund* (Svaz nacionálně socialistických lékařů).

^{4/} Dokument NO.NO-426, proces *United State of America v. K. Brandt et al.*, M 887, roll 17, str. 25 (PDF).

^{5/} Edouard HUSSON, *Heydrich – konečné řešení židovské otázky*, Ostrava 2009, str. 47f.

^{6/} *Ibidem*, str. 47f.

^{7/} Michael BURLEIGH, Wolfgang WIPPERMANN, *Rasistický stát: Německo 1933-1945*, Praha 2010, str. 146.

^{8/} Dokument NO.NO-426, proces *United State of America v. K. Brandt et al.*, M 887, roll 17, str. 28 (PDF).

^{9/} Dokument NO.NO-820, proces *United State of America v. K. Brandt et al.*, M 887, roll 17, str. 22 (PDF).

stane krycí název T 4. Hitlerem podepsaný text, který obsahuje souhlas se zahájením programu eutanazie, je antedatován k 1. září 1939.¹⁰

V říjnu 1939 říšské ministerstvo vnitra rozesílá dopis, ukládající v souvislosti s plánovanou ekonomikou v době války ústavům pro duševně choré povinnost vyplnit nejpozději k 1. prosinci 1939 oběžník se stanovenými otázkami. Jednalo se o statistický census, určený pro říšské ministerstvo vnitra a územní orgány veřejného zdraví. Do dotazníku se měl vyplnit počet epileptiků, schizofreniků, osob hospitalizovaných déle než pět let a osoby, jež spáchaly v nepříčetnosti kriminální čin. Dále osoby, jež nejsou německé národnosti, s určením jejich rasy.¹¹ Podoba dotazníků byla vypracována P. Bouhlerem, profesorem Heydem a profesorem Nitschem a prodiskutována na několika konferencích. Posléze byly postoupeny říšskému ministerstvu vnitra a rozeslány do jednotlivých ústavů.¹² V říjnu 1939 začínají přicházet první žádosti o eutanazii dospělých, které třídí 48 lékařů, mezi nimi Werner Heyde, Paul Nitsche, Friedrich Panse, W. Villinger a další.¹³ V. Brack o fungování celého rozhodovacího procesu vypověděl toto: „*The Program was so arranged that photostats of each questionnaire were to be sent to four experts to determine the status of each patient. The panel of experts consisted of about 10 to 15 doctors. I do not remember the... of all the members of this panel but Dr. Pfannmueller, Dr. Schumann, Dr. Faulthausen and Dr. Rennaud¹⁴ are fresh in my memory in this connection. Each of these experts indicated by making a certain comment on the questionnaire whether or not the patient could be transferred to observation institution and eventually killed. Then the questionnaire was forwarded to a chief expert. According to the regulation, the chief expert was only entitled to order the transfer of the patient when all four experts voted for the transfer.*“¹⁵ O smrti pacientů rozhodovali v intenci všech předválečných úvah o eutanazii pouze lékaři, nikdo jiný. Ekonomický aspekt hrazení nákladů na pacienta jeho rodinou nebyl brán v potaz. O jednom z pacientů se píše: „*7. March he was transferred in a collective transport to Grafeneck; the family, however, was not informed although they paid for him... About four weeks later word came through that patient*

^{10/} Edouard HUSSON, *Heydrich – konečné řešení židovské otázky*, Ostrava 2009, str. 47.

^{11/} Dokument NO.NO-823, proces *United State of America v. K. Brandt et al.*, M 887, roll 17, str. 475 (PDF).

^{12/} Dokument NO.NO-426 proces *United State of America v. K. Brandt et al.*, M 887, roll 17, str. 26 (PDF).

^{13/} Robert Jay LIFTON, *Nacističtí lékaři – Medicínské zabití a psychologie genocidy*, Praha 2008, str. 207.

^{14/} Jméno Dr. Georg Renno je v anglickém překladu dokumentů někde uváděno jako Dr. Rennaud, na diagramu, znázorňujícím strukturu a kompetence v programu eutanazie je však uvedeno ve tvaru Rennaud-Renno.

^{15/} Dokument NO.NO-426 proces *United State of America v. K. Brandt et al.*, M 887, roll 17, str. 26 (PDF).

*has died of circulatory failure...*¹⁶ Mezi instituce pro duševně postižené, kde docházelo k pozorování a hodnocení pacientů, po dobu tří měsíců patřili mimo jiné Eglfing-Haar a Arnsberg.¹⁷ Celý proces rozhodování o smrti nebo životě pacientů měl charakter lékařského konsilia. V. Brack, jedna z hlavních postav koordinace a provedení programu eutanazie v nacistickém Německu, o mechanismech při rozhodování o provedení eutanazie vypověděl: „*The decision was purely within the discretion of the doctors.*“¹⁸ Po rozhodnutí skupiny lékařů jako expertů a souhlasu jejich hlavního lékaře bylo možno přistoupit k provedení „milosrdné smrti“ personálem v některém z ústavů. Jednalo se o Grafenek (odpovědný byl Dr. Horst Schumann a Dr. Ernst Baumhardt), Brandenburg (Dr. Imfried Eberl - později velitel vyhlazovacího tábora Treblinka), Hartheim (Dr. Georg Renno), Sonnenstein (Dr. Curt Schmalenbach, Dr. Horst Schumann), Hadamar (Dr. Ernst Baumhard), Bernburg (Dr. Imfried Eberl).¹⁹

Das Amt des Reichsverteidigungskommissars (Úřad říšského komisaře obrany) 20. ledna 1940 zaslal jednotlivým institucím pro duševně choré dopis, z něhož bylo zřejmé, že určení pacienti budou brzo z ústavů odvezeni v transportech a odstraněni. V druhé polovině dubna následoval dopis s datem transportu duševně nemocných z jednotlivých ústavů.²⁰

V. Brack se s prosbou o pomoc s technickým řešením obrátil na H. Himmlera, který pověřil H. Heydricha a *Kriminaltechnologisches Institut*²¹ (*Kriminálně technický ústav*). Technické řešení celého procesu vraždění měl na starosti chemik Albert Widmann. Ten navrhl Brackovi použití oxidu uhelnatého. Nádoby s oxidem uhelnatým byly objednávány u *IG Farben* pod hlavičkou *Kriminaltechnologisches Institut* a dopravovány do jednotlivých ústavů.²² Na počátku ledna 1940 se v psychiatrickém zařízení v Brandenburku konala první zkouška eutanazie dospělých oxidem uhelnatým, za přítomnosti lékařů K. Brandta a L. Contiho a dále V. Bracka. Brandenburský „experiment“ poskytl model pro další konání: „*Viktor Brack, který byl samozřejmě také přítomen... Zdálo se, že je s výsledkem experimentu*

^{16/} Dokument NO.NO-823, proces *United State of America v. K. Brandt et al.*, M 887, roll 17, str. 477 (PDF).

^{17/} Dokument NO.NO-426 proces *United State of America v. K. Brandt et al.*, M 887, roll 17, str. 27 (PDF).

^{18/} *Ibidem*, str. 27 (PDF).

^{19/} *Ibidem*, str. 27 (PDF). Jména lékařů uvedena z přepisu soudního dokumentu do náležitého tvaru používaného v současnosti.

^{20/} Dokument NO.NO-823, proces *United State of America v. K. Brandt et al.*, M 887, roll 17, str. 476 (PDF).

^{21/} Součást Kripa (*Kriminalpolizei – Kriminální policie*), a tedy RSHA (*Hlavní říšský bezpečnostní úřad*).

^{22/} Edouard HUSSON, *Heydrich – konečné řešení židovské otázky*, Ostrava 2009, str. 49f.

spokojen, a ještě jednou zopakoval, že by tuto operaci měli provádět jen lékaři, podle hesla: „Injekční stříkačka patří do rukou lékaře.“ Po Brackovi promluvil Karl Brandt a ještě jednou zdůraznil, že plynování by měli provádět jen lékaři.²³ Metody vraždění byly zváženy lékaři, vědci, chemiky a projednány i na konferencích. Bernard Schmidt, ředitel ústavu pro duševně nemocné Eglfing-Haar, ve své výpovědi uvedl: „At the end of 1942 a conference took place in the Bavarian Ministry of the Interior which is under the direct supervision of the Reich Ministry of the Interior about the procedure for starving such people to death. In this conference, the directors of the asylums were instructed that „useless enters“ who could not work very much, should be killed by slow starvation. This method apparently was considered very good, because the victims would appear to have died a „natural death“. This was a way of camouflaging the killing procedure.“²⁴ Dr. Gerhard Rose pak před soudem vypovídal o nařízených stravních dávkách pro pacienty na psychiatrických klinikách v letech 1943-1944. Rozlišování byli pacienti v normálních nemocnicích a nemocní využívaní v lékařských experimentech, v případě Dr. Rose infikovaní malárií.²⁵

V červenci roku 1940 byla vyhotovena definitivní podoba návrhu *Zákona o usmrcování asociálů a osob nezpůsobilých života*. Diskuse o něm byla vedena až do roku 1941, Hitler však účinnost zákonné předlohy v době války vetoval z obavy, že by byl zákon zneužit k účelům nepřátelské propagandy.²⁶ Podle svědectví Pauline Kneissler bylo rozhodnutí nepublikovat zákon o eutanazii v době probíhající války oznámeno na poradě na říšském ministerstvu vnitř 4. ledna 1940.²⁷

Program eutanazie dospělých je v Německu dočasně zastaven 24. srpna 1941 po zavraždění 70273 osob, program vyhledávání postižených novorozenců pokračoval dále. Na schůzce lékařů, profesorů a zástupců Kripa²⁸ (*Kriminalpolizei – Kriminální policie*), která se konala 9. října 1939, vypočetl Victor Brack, že na 1000 obyvatel připadá 10 osob vyžadujících psychiatrickou péči, z těchto deseti nemocných je 5 hospitalizováno a z pěti hospitalizovaných by měl být 1 usmrcen. Vzorcem 1000: 10: 5: 1 potom V. Brack doložil, že by mělo být usmrceno 65000 až

^{23/} Robert N. PROCTOR, *Rasová hygiena – Lékařství v době nacismu*, Praha 2009, str. 208f.

^{24/} Dokument NO. 3816-PS, proces *United State of America v. K. Brandt et al.*, M 887, roll 17, str. 287 (PDF).

^{25/} Dokument NO. NO-872, proces *United State of America v. K. Brandt et al.*, M 887, roll 17, str. 511-512 (PDF).

^{26/} Robert GELLATELY, *Kdo podporoval Hitlera*, Praha 2003, str. 123f.

^{27/} Dokument NO.NO-470, proces *United State of America v. K. Brandt et al.*, M 887, roll 17, str. 38 (PDF).

^{28/} Součást RSHA (Hlavní říšský bezpečnostní úřad). Kripo společně s Geheime Staatspolizei (Gestapo) tvořily dohromady SiPo - Sicherheitspolizei (Bezpečnostní policie), odpovědné za valnou část nacistických zločinů.

70 000 osob. Celá Akce T4 je tedy v roce 1941 zastavena po dosažení plánovaného počtu mrtvých.²⁹

V letech 1943–1944 se vše obnovuje, a to včetně zabíjení dětí.³⁰ Pod eutanazijní akcí se však skrývá i vraždění polských a sovětských nuceně nasazených dělníků, kteří již nebyli schopni práce nebo byli psychicky nemocní, a lidí s tuberkulózním onemocněním.³¹ 27. září 1944 je datován dopis říšského ministerstva vnitra, v němž se praví: „*Due to the considerable number of Eastern workers and Polen brought into the German Reich for labor employment, the assignment of mental cases among them to German asylums is constantly increasing.*“³² Přílohu tvoří seznam léčeben pro choromyslné podle jednotlivých oblastí Německa, kam mohou být nemocní dělníci posláni a zabití.³³ Jedním z hlavních center, kde byli polští dělníci a sověšší váleční zajatci na nucených pracích zabíjeni, byla psychiatrická léčebna Hadamar.³⁴ Podle výsledku Irmgard Huberové, vrchní sestry v Hadamaru, byli rušší a polští dělníci s tuberkulózou v Hadamaru vražděni od července 1944.³⁵

1.2. Pokračování po Akci T4

Akce T4 byla obecně významným článkem řetězce vedoucího k pozdějšímu vyvražďování Židů. Někdy na jaře 1940 začalo vyvražďování všech Židů majících problémy s duševním zdravím. Nebyli však podrobováni týmž testům, jaké byly používány kdekoli jinde na jiných pacientech.³⁶ Právník Dr. Hugo Suchomel pracoval na říšském ministerstvu spravedlnosti v Berlíně, kde se setkal s dotazy rodičů ohledně svých dětí, které byly umístěny do léčeben pro mentálně postižené. Ve druhé polovině roku 1942 se účastnil porady úředníků jednotlivých ministerstev a osob odpovědných za eutanazijní akci. Dr. Brandt účastníky seznámil i s rozhodnutím Hitlera, kdo má být z eutanazijního programu vyňat: „*He informed us that Fuehrer decree had been issued according to which mercy-killing could be performed on persons affected with incurable mental diseases, with the exception of*

^{29/} Robert GELLATELY, *Kdo podporoval Hitlera*, Praha 2003, str. 123f.

^{30/} Hans-Walter SCHMUHL, *Rassenhygiene, Nationalsozialismus, Euthanasie*, Göttingen 1992, str. 220-236.

^{31/} *Ibidem*, str. 237.

^{32/} Dokument No.NO-891, proces *United State of America v. K. Brandt et al.*, M 887, roll 17, str 581 (PDF).

^{33/} *Ibidem*, str. 582-583 (PDF).

^{34/} Dokument No.NO-751, proces *United State of America v. K. Brandt et al.*, M 887, roll 17, str. 600 (PDF).

^{35/} Dokument No.NO-1427, proces *United State of America v. K. Brandt et al.*, M 887, roll 17, str. 701 (PDF).

^{36/} Mark ROSEMAN, *Setkání ve vile u jezera*, Praha 2003, str. 37.

*the war-wounded and persons who had become insane as a result of air attacks. Among the groups of persons who were excluded from mercy-killing, foreigners and Jews were certainly not mentioned.*³⁷ Jako pojistku používanou proti nesprávnému postupu Dr. Suchomel vyjmenoval jmenné seznamy, které měly jednotlivé instituce pro nemocné dokládat a dále dohled komise lékařů, kteří měli rozhodovat.³⁸

V lednu 1941 H. Himmler požádal Philippa Bouhlera, aby mu byl nápomocen při „čištění koncentračních táborů od lidského balastu“. To vedlo k *Akci 14f13*. Od dubna 1941 tak začali lékaři, zapojení do *Akce T4* objíždět koncentrační tábory, kde si nechávali předvést vězně označené veliteli táborů za asociální nebo nemocné. Po lékařském vyšetření byla část z nich určena do transportů do plynových komor, v některých případech do psychiatrických ústavů jako byl Bernburg, kde plynem byli předtím vražděni mentálně a psychicky nemocní. Do léta 1941 tímto způsobem zemřelo asi 2500 vězňů z tábora Mauthausen, Buchenwald, Osvětim a Sachsenhausen. Při těchto selekcích bylo postupováno rozdílně. Polští, němečtí a čeští vězni museli projít lékařskou prohlídkou, u židovských vězňů rozhodovali lékaři pouze podle jejich karty.³⁹ Doktor Mennecke v dopisech, předložených obžalobou v jeho procesu, píše své matce, že on prohlédl v první etapě 105 vězňů za 7 a 1/2 hodiny, jeho kolega doktor Mueller 78 vězňů. Tedy přibližně 4,5 minuty a 5,7 minuty strávili nad jedním vězněm. Dále o prohlídkách vypověděl: „*As second portion a total of 1200 Jews followed, all of whom do not need to be „examined“; but where it is sufficient, to take the reasons for their arrest from the files... and transfer it to the reports.*“⁴⁰ 10. prosince 1941 je datován dopis *Reichsführera SS* a inspektora koncentračních táborů, adresovaný velitelům koncentračních táborů. V dopise ohledně lékařských komisí, hodnotících zdraví a práce schopnost vězňů, se ukládá: „*The question „physically incurable ailment“ is not only to be answered with yes or not if possible, but to be answered with summary of the diagnosis.*“⁴¹ Ferdinand Roemhild, který byl vězněm v táboře Buchenwald a od roku 1939 vykonával úřednickou práci v nemocniční kanceláři v táboře, dosvědčil: „*In the autumn of 1941, an examination of all Jews in Buchenwald was made to determinate their capacity for work. These examinations were made by the camp*

^{37/} Dokument No. NO-2253, proces *United State of America v. K. Brandt et al.*, M 887, roll 17, str. 844 (PDF).

^{38/} Dokument No. NO-2253, proces *United State of America v. K. Brandt et al.*, M 887, roll 17, str. 844 (PDF).

^{39/} Götz ALX, „*Konečné řešení*“ – Přesun národů a vyhlazení evropských Židů, Praha 2006, str. 196.

^{40/} Dokument No. NO-907, proces *United State of America v. K. Brandt et al.*, M 887, roll 17, str. 575 (PDF).

^{41/} Dokument NO. 1151 PS, proces *United State of America v. K. Brandt et al.*, M 887, roll 17, str. 547 (PDF).

physician, Dr. Waldemar Hoven, and other camp physicians. As a result of these examinations, two groups of prisoners were formed: one fully capable of working, and the other, consisting of invalids and inmates in such a physical condition that they were unable to work. The group unable to work was, in the spring of 1942 transferred in transports in Bernburg.⁴² Výpověď Waldemara Hovena, lékaře v Buchenwaldu, o Akci 14f13 a vraždění židovských vězňů praví: „The Camp Commander stated that higher authorities from Berlin ordered that all the Jewish inmates of the Buchenwald Concentration Camp should be included in this extermination program.⁴³ Povraždění nemocných židovských vězňů z Buchenwaldu, společně s osobami duševně chorými a vězni práce neschopnými, proběhla v jednom z center Akce T4, v Bernburgu.⁴⁴ V Bernburgu pak podle tranzitních listin svůj život skončili i vězni z jiných koncentračních táborů.⁴⁵ V roce 1941 v srpnu a září jsou v rámci Akce 14f13 vraždění cykloňem B ruští zajatci.⁴⁶ Jeden z dokladů o zabíjení sovětských válečných zajatců je dopis z koncentračního tábora Gross Rosen o vykonání popravky sovětských zajatců dne 22. října 1941, adresovaný na velitelství gestapa v Berlíně s příloženým jmenným seznamem.⁴⁷ V červnu a srpnu 1941 pak probíhá v táboře Buchenwald akce likvidace lidí tuberkulózně nemocných. Pomocí injekcí jsou lékaři povražděni, přičemž nebyl brán ohled na jejich národnost.⁴⁸

V. Brack vypověděl, že v roce 1941 je dočasně zastavena eutanazie dospělých a personál eutanazijních středisek přesunut za tímto účelem: „... I think after a conference with Himmler /Himmlera s Bouhlerem/, that I send this personal to Lublin and put it at the disposal of SS Brigadefuehrer Globocnik. I then had the impression that these people were to be used in the extensive Jewish labor camps run by Globocnik. Later, however, at the end of 1942 or the beginning of 1943, I found out that they were used to assist in the mass extermination of the Jews, which was then already common knowledge in higher party circles.“⁴⁹ 25. října

^{42/} Dokument NO.NO-434, proces *United State of America v. K. Brandt et al.*, M 887, roll 17, str. 517 (PDF).

^{43/} Dokument NO.NO-429, proces *United State of America v. K. Brandt et al.*, M 887, roll 17, str. 533 (PDF).

^{44/} *Ibidem*, str. 533 (PDF).

^{45/} Dokument NO.NO-158, proces *United State of America v. K. Brandt et al.*, M 887, roll 17, str. 537 (PDF).

^{46/} David CESARANI, *Eichmann*, Praha 2008, str. 106.

^{47/} Dokument NO. 1234-PS – Part 2, proces *United State of America v. K. Brandt et al.*, M 887, roll 17, str. 833 (PDF).

^{48/} Dokument NO.NO-434, proces *United State of America v. K. Brandt et al.*, M 887, roll 17, str. 518 (PDF).

^{49/} Dokument NO.NO-426 proces *United State of America v. K. Brandt et al.*, M 887, roll 17, str. 29 (PDF).

1941 napsal Erhard Wetzel, úředník, který měl na Rosenbergově ministerstvu pro okupovaná území na starost rasové otázky, dopis Heinrichu Lohsemu, říšskému komisaři pro oblast Ostland (Pobaltí a Bělorusko). Doporučoval mu využít někdejší personál provádějící eutanazii mentálně postižených k budování zařízení k usmrcování plynem, aby tak mohli být likvidováni ti z deportovaných Židů, kteří nejsou schopni práce.⁵⁰ Joseph Goebbels si ve svém deníku zapsal: „Z *Generalgouvernementu* jsou teď, počínaje Lublaní, odsunováni Židé na východ...Je zde používána značně barbarská ne blíže popsateľná metoda, a ze Židů samotných toho moc nezbyvá. Celkově lze konstatovat, že 60% z nich musí být zlikvidováno, zatímco pouhých 40% může být nasazeno do práce. Bývalý *gauleiter* Vídně, který tuto akci provádí, to dělá se značnou obezřetností a také metodou, která nepůsobí příliš nápadně.“⁵¹

Pachatelé fyzicky odpovědní za *Aktion Reinhardt*⁵² nesou odpovědnost i za předcházející *Akci T4*. *Hauptsturmführer* Christian Wirth, pozdější velitel Bežecu, se v roce 1939 podílel na eutanazii mentálně postižených pomocí kysličníku uhelnatého.⁵³ Jeden z Wirthových pobočníků Josef Oberhauser se též účastnil programu eutanazie, při němž působil v celkem třech nemocnicích.⁵⁴ *Aktion Reinhardt* se dále účastnil Lorenz Hackenholt, jenž byl odpovědný za budování plynových komor ve všech třech vyhlazovacích táborech *Aktion Reinhardt*.⁵⁵ Stejně svoji „kariéru“ zahájil i F. Stangl.⁵⁶ Ze 120 důstojníků SS, kteří byli jako velící a lékařský personál odpovědní za *Aktion Reinhardt*, se *Akce T4* neúčastnilo 22 osob.⁵⁷

„Zkušenosti“ v provedení *Akce T4* měli v procesu, který vedl k vyvraždění evropských Židů zásadní význam.⁵⁸ Lorenz Hackenholt společně s Christianem Wirthem před zahájením *Aktion Reinhardt* „experimentovali“ v táboře Bežec s různými druhy smrtícího plynu. Mezi prvními oběťmi se nacházeli retardovaní

^{50/} Mark ROSEMAN, *Setkání ve vile u jezera*, Praha 2003, str. 65f.

^{51/} Joseph GOEBBELS, *Deníky, svazek 4: 1940-1942*, Praha 2010, str. 340.

^{52/} Vyvražďování židovského obyvatelstva ve vyhlazovacích táborech Bežec, Sobibor a Treblinka. O Globocnik celou akci vedl.

^{53/} Laurence REES, *Osvětim – Nacisté a „konečné řešení“*, Praha 2005, str. 158.

^{54/} Joseph POPRZECZNY, *Hitlerův kat na Východě – Odilo Globocnik*, Praha 2009, str. 131.

^{55/} *Ibidem*, str. 146.

^{56/} Laurence REES, *Osvětim – Nacisté a „konečné řešení“*, Praha 2005, str. 185.

^{57/} <http://www.deathcamps.org/reinhard/completestaff.htm> (20. 12. 2012)

^{58/} Götz ALY, *„Konečné řešení“ – Přesun národů a vyhlazení evropských Židů*, Praha 2006, str. 37.

a postižení lidé z okolí a okolo 150 židovských stavebních dělníků z nedalekých měst: „*Další experimenty s kyanovodíkem v ocelových láhvích, stejná metoda se používala v centrech „T4“ v Říši, se prováděly na Židech z tranzitních ghatt v Izbi-ci a Piaskách, mezi Bełzecem a Lublinem. Oběťmi experimentů, jež se do tábora dopravovaly v nákladních vagonech, se stali pravděpodobně židovští duševně nemocní z Říše... Bełzec byl laboratoří... zkoušel tam všechno možné. Wirth se svými muži v Bełzeci testovaly základy smrtícího zařízení... Nakonec došli k závěru, že nejvhodnějším a nejekonomičtějším prostředkem hromadné likvidace Židů budou výfukové plyny...*“⁵⁹. Podle dopisu datovaného 2. března 1941 byla mezi zavražděnými i Sara Frankenbergová, původně pacientka v léčebně pro duševně nemocné v Eglfingu. Její sestra Frieda Sara Kahn obdržela úmrtní list své sestry z Lublinu.⁶⁰ K dalšímu zdokonalení metod vraždění došlo v druhé polovině září 1941 pod patronací Alberta Widmanna z Kriminalisticko-technického institutu v Berlíně, který nechal udusit pomocí výfukových plynů z automobilů pacienty psychiatrické léčebny v Mogilevu.⁶¹

Vyvrážďování duševně nemocných společně s židovským obyvatelstvem na východních územích okupovaných nacistickým Německem se mnohdy děje i ve počáteční fázi holocaustu na Východě. Páchána je *Einsatzkomandy* ve spolupráci s místním obyvatelstvem. Lotyš Juris Šumskis, dobrovolník lotyšské legie SS a absolvent školy SD ve Fürstenbergu, byl spolupachatelem vyvrážďování židovského obyvatelstva Lotyšska. V červnu 1942 se již jako dobrovolník SS účastní vyvrážďování několika stovek duševně nemocných pacientů v nemocnici v řížské čtvrti Sarkandaugava.⁶²

22. června 1942 píše Victor Brack dopis H. Himmlerovi, ohledně personálu z Akce T4, poslaného k dispozici Odilo Globocnikovi. Dopis je dokladem nikoliv zvoleného a předem daného technického plánu provedení, ale pozvolného krystalizování technik řešení „židovské otázky“ a role, kterou v něm hrály metody použité při Akci T4 a sterilizaci mentálně a tělesně postižených: „*Among 10 millions of Jews, in Europe are, I figure, at least 2-3 millions of men and women, who are fit enough for work. Considering the extraordinary difficulties, the labor problem presents us with I hold the view that those 2-3 millions should be specially selec-*

^{59/} Joseph POPRZECZNY, *Hitlerův kat na Východě – Odilo Globocnik*, Praha 2009, str. 147.

^{60/} Dokument No. NO-3354, proces *United State of America v. K. Brandt et al.*, M 887, roll 17, str. 830 (PDF). Vyvrážďování duševně nemocných pacientů židovského původu z území Německa na místech budoucí *Aktion Reinhardt* by tak podle tohoto svědectví začalo již dříve, na jaře 1941.

^{61/} Götz ALY, „*Konečné řešení*“ – *Přesun národů a vyhlazení evropských Židů*, Praha 2006, str. 205f.

^{62/} Christopher HALE, *Hitlerovi zahraniční katani*, Ostrava 2012, str. 287.

ted and preserved. This can however only be done, if at the same time they are rendered incapable to propagate. About a year ago I reported to you that agents of mine have completed the experiments necessary for this purpose. I would like to recall those facts once more. Sterilization, abnormally performed on persons with hereditary diseases, is here out of the question, because it takes too long and is too expensive. Castration ... is not only relatively cheap, but can also be performed on many thousands in the shortest time.⁶³ Christian Gerlach ve svém vysvětlení vývoje holocaustu, jeho jednotlivých stádií a návaznosti na různé utopické demografické plány a plány nucených prací, hodnotí jejich stejně zruďný výsledek takto: „The initial schemes for a „Final Solution“ involved various plans for a forced migration. They were markedly destructive in character, with features such as slow annihilation through brutal living conditions and limits on reproduction.“⁶⁴

1.3. Nová nacistická legislativa a sterilizace nemocných a postižených jako předzvěst Akce T4

Změny legislativy probíhaly v nacistickém Německu již od počátku uchopení moci. Legislativní postup začal schválením zákona o obnovení profesionální státní služby, přičemž následkem bylo propuštění politicky nežádoucích a neárijských osob ze státní správy.⁶⁵ „Právním“ způsobem nacisté postupovali i ve vztahu k mentálně postiženým a psychicky nemocným. Již 22. června 1933 ministr vnitra Wilhelm Frick podává první návrh sterilizačního zákona.⁶⁶ Hitler jej schvaluje jako *Gesetz zur Verhütung erbkranken Nachwuses (Zákon na ochranu před dědičně zatíženým potomstvem)*⁶⁷, a to 14. července 1933.⁶⁸ Zákon nařizoval sterilizaci všech, kteří trpěli duševními poruchami, schizofrenií, maniodepresivní psychózou, dědičnou epilepsií, Huntingdonovou chorobou, dědičnou hluchotou, slepotou, vážným tělesným znetvořením, či alkoholismem. O sterilizaci rozhodovaly soudy složené ze dvou lékařů a jednoho právníka. Verdikty se vydávaly na základě informací podaných úředníky pro veřejné zdraví a řediteli státních sanatorií, domovů důchodců,

^{63/} Dokument No.NO-305, proces *United State of America v. K. Brandt et al.*, M 887, roll 17, str. 647 (PDF).

^{64/} Christian GERLACH, *The Wannsee Conference, the Fate of German Jews, and Hitler's Decision in Principle to Exterminate All European Jews*, in *The Journal of Modern History* 70, Chicago 1998, str. 811.

^{65/} Michael BURLEIGH, Wolfgang WIPPERMANN, *Rasistický stát: Německo 1933-1945*, Praha 2010, str. 53.

^{66/} Robert Jay LIFTON, *Nacističtí lékaři – Medicínské zabíjení a psychologie genocidy*, Praha 2008, str. 46.

^{67/} Debórek DWORKOVÁ, Robert Jan van PELT, *Osvětim 1270 až současnost*, Praha 2006, str. 96.

^{68/} Richard J. EVANS, *Třetí říše u moci*, Praha - Plzeň 2009, str. 409.

klinik a zvláštních škol.⁶⁹ 17. března 1935 pak vchází v platnost zákon, podle něhož nesmí tělesně postižení studovat na středních školách.⁷⁰ Dne 24. listopadu 1933 je přijat *Gesetz gegen gefährliche Gewohnheitsverbrecher (Zákon proti nebezpečným recidivistům)*, na jehož základě mohli být někteří recidivisté vsazeni do vazby a nuceně kastrováni na základě rasově-biologických směrnic. V mnoha městech byla založena „centra pro výzkum biologických příčin kriminality“.⁷¹

V případech duševně nemocných a zdravotně postižených v Německu se však nejednalo o novum nacistů. V roce 1932 byl na radu *Německé lékařské společnosti* navržen zákon, který umožňoval dobrovolnou sterilizaci. Místní úředníci zdravotní správy, mezi nimiž „proslul“ Gerhard Boeters ve Cvikově nebo vězeňský lékař Theodor Viernstein, podobné kroky navrhovali již v době Výmarské republiky.⁷² Gerhard Boeters v roce 1923 oznámil, že v cvikovském obvodu chirurgové sterilizují duševně postižené bez zákonného povolení. Boeters navrhoval zákon o sterilizaci pod názvem *Lex Zwickau*, přičemž *Reichstag (Říšský sněm)* jeho návrh v roce 1925 zamítl.⁷³ Praktiky jako sterilizace těch, kteří byli považováni za méněcenné, byly diskutovány v lékařských kruzích v Německu již před začátkem války: „*Dr. Theo Lang had been working at the German Research Institute for Psychiatry in Munich until 1941. According to his report as early as 1937 methods of sterilization were discussed in circles of well known German doctors...*“⁷⁴ Jednalo se o prof. Dr. Ernsta Rüdina, Dr. Alberta Harassera, Dr. Friedricha Stumpfla, Dr. Heinze Riedela.⁷⁵

Jako poznámku na okraj je nutné uvést, že program sterilizace byl v Třetí říši později uplatněn i na osoby nepřátelského smýšlení, a to například v okupovaném Polsku. Vedle výše zmíněných pak v něm figurovali dále Dr. Bruno Schultz a Dr. Herbert Linden.⁷⁶

5. června 1934 se uskutečnila schůzka sedmnácti státních úředníků, funkcionářů NSDAP a akademiků, kteří se měli připojit k výboru nacistického právníka Rolan-

^{69/} *Ibidem*, str. 409.

^{70/} *Ibidem*, str. 414.

^{71/} Michael BURLEIGH, Wolfgang WIPPERMANN, *Rasistický stát: Německo 1933-1945*, Praha 2010, str. 57.

^{72/} Richard J. EVANS, *Třetí říše u moci*, Praha - Plzeň 2009, str. 410 a 412.

^{73/} Michael BURLEIGH, Wolfgang WIPPERMANN, *Rasistický stát: Německo 1933-1945*, Praha 2010, str. 44.

^{74/} Dokument No. 1556-PS, proces *United State of America v. K. Brandt et al.*, M 887, roll 17, str. 688 (PDF).

^{75/} *Ibidem*, str. 685 (PDF).

^{76/} *Ibidem*, str. 686 (PDF).

da Freislera, jenž měl za úkol reformovat trestní zákoník. Měli vytvořit hrubý náčrt zákona zabráňujícího sexuálním stykům mezi osobami židovského a nežidovského původu.⁷⁷ Do roku 1933 znamenal termín „smíšené manželství“ protestantsko-katolický sňatek, nikdy ne židovsko-křesťanský.⁷⁸ 18. října 1935, po datu 15. října, kdy vyšly Norimberské zákony o rase, vychází výnos o způsobu vydávání svatebních osvědčení v Německu.⁷⁹ Nazýval se *Gesetz zum Schutze der Erbgesundheit des deutschen Volkes (Zákon o zachování dědičných kvalit německého národa)*. Zapovídal manželství těm, u nichž byla zjištěna nebezpečná choroba, mentální porucha nebo dědičná nemoc.⁸⁰

Genocidní myšlení postupuje dále svojí vlastní cestou. Při příležitosti otevření státní lékařské akademie v Mnichově v srpnu roku 1933 přednesl bavorský zmocněnec pro zdravotnictví profesor Walter Schutze projev, v němž prohlásil sterilizaci za nedostatečnou, psychopati, mentálně retardovaní a ostatní druhořadí jedinci musí být izolováni a zabití. Nakonec poznamenal, že tato praxe je již zahájena v koncentračních táborech.⁸¹

Jedním z nejvýznamnějších medicínských představitelů nacistického sterilizačního programu byl Dr. Ernst Rüdín, mezinárodně uznávaný psychiatr švýcarského původu, prosazující aplikaci genetiky a eugeniky a byl jedním z tvůrců sterilizační legislativy. Do nacistické strany vstoupil v roce 1937.⁸² Rüdín je citován jako jedna z autorit v knize o prevenci dědičných onemocnění, vydané 1936 v nakladatelství Lehmann, v níž je sterilizace považována za jeden z důležitých prostředků eugeniky. Kniha byla citována v přehledu sterilizačních akcí v nacistickém Německu při procesu *United State of America v. K. Brandt et al.* jako jedna z lékařských prací, která měla poskytnout vědecké zdůvodnění.⁸³

Historik R. J. Evans podává toto hodnocení nacistické legislativy: „*Antisemitismus úzce souvisel s dalšími rysy nacistické rasové politiky. Zákon mající předcházet rození dětí postižených dědičnými chorobami byl původně připravován jako součást souboru opatření, mezi něž patřily i zákony odnímající Židům německé občanství a zakazující jim uzavírat manželství a udržovat sexuální styky s árijci...*

^{77/} Claudia KOONZOVÁ, *Svědění nacizmu*, Praha 2009, str. 210.

^{78/} *Ibidem*, str. 17.

^{79/} Robert Jay LIFTON, *Nacističtí lékaři – Medicínské zabíjení a psychologie genocidy*, Praha 2008, str. 47.

^{80/} Debórek DWORKOVÁ, Robert Jan van PELT, *Osvětim 1270 až současnost*, Praha 2006, str. 96.

^{81/} Robert Jay LIFTON, *Nacističtí lékaři – Medicínské zabíjení a psychologie genocidy*, Praha 2008, str. 71.

^{82/} *Ibidem*, str. 49.

^{83/} Dokument No. NO 3347, proces *United State of America v. K. Brandt et al.*, M 887, roll 17, str. 805 (PDF).

V prvních letech Třetí říše proto směřovala eugenická politika státu proti menšinám, mezi něž patřili asociálové, zločinci, Romové a homosexuálové, mnohem radikálněji než postup nacistů proti Židům... Postup proti jednotlivým menšinám nicméně umožnil nacistům zjistit, co všechno jim projde.⁸⁴ Důležitý psychologický závěr o významu Akce T4 pak vyslovil historik Götz Aly: „... početné německé rodiny byly připraveny přijmout vraždu svých nejbližších bez protestů, dokonce se souhlasem. Tím vytvořily psychologické prostředí pro genocidní politiku prováděnou v následujících letech. Jestliže se lidé nebouřili proti zabíjení svých blízkých, sotva se dalo očekávat, že budou něco namítat proti vraždění Židů, Cikánů, Rusů a Poláků.“⁸⁵

V německé společnosti však bylo nutné připravit nejprve souhlas s režimem. Důležité je rozpoznání Claudie Koonzové, že Norimberské zákony vykazaly antisemitismus z ulic a uvedly jej do úřadů, škol, byrokracie.⁸⁶ V úvahách o genocidách páchaných nacisty se tak nesmí vynechat podíl intelektuálních elit Německa - úředníků, profesorů, lékařů, právníků, biologů - pouze díky nim bylo dosaženo společenského konsenzu.⁸⁷

1.4. Argumenty a důvod Akce T4

Claudia Burkhardtová ve své práci pečlivě nastínila všechny argumenty pro eutanazii, tak jak je podali lékaři a právníci mezi lety 1900-1940. Rozlišuje mezi právními, etickými a ekonomickými argumenty.⁸⁸ V pracech jednotlivých obhájců eutanazie našla i určitý jednotící bod, totiž stanovení objektivní hodnoty lidského života pro společnost.⁸⁹ Přisouzení tohoto úkolu medicíně, biologii, antropologii spojuje práce z dvacátých let obhajující eutanazii (jako například *Die Freigabe der Vernichtung lebensunwerten Lebens*) s myšlením nacistů a jejich důvody pro *Akci T4*, a dává vědě paradoxně antiosvícenský charakter. Karl Brandt při své závěrečné obhajobě před Norimberským tribunálem o celé *Akci T4* řekl: „*Cílem eutanazie*

^{84/} Richard J. EVANS J., *Třetí říše u moci*, Praha - Plzeň 2009, str. 432.

^{85/} Robert GELLATELY, *Kdo podporoval Hitlera*, Praha 2003, str. 126.

^{86/} Claudia KOONZOVÁ, *Svědomy nacizmu*, Praha 2009, str. 234.

^{87/} Jehuda BAUER, *Úvahy o holocaustu*, Praha 2009, str. 115f.

^{88/} Claudia BURKHARDT, *Euthanasie – „Vernichtung Lebensunwerten Lebens“ im Spiegel der Diskussionen zwischen Juristen und Medizern*, Institut für Geschichte der Medizin, Mainz 1981, str. 25-72

^{89/} *Ibidem*, str. 58f.

bylo vyřešit starý problém medicíny.⁹⁰ Zajímavé je pak i hodnocení protestů ze strany katolické církve proti prostředkům jako nucená sterilizace a eutanazie z úst samotných nacistů. Lékaři, jako *Reichsärztführer* Gerhard Wagner⁹¹, označili církevní protesty jako další epizodu v dlouhém zápase mezi náboženským tmářstvím a vědeckým osvícenstvím.⁹²

Další důvod eutanazie byl v myšlení nacistů formulován utilitaristicky. V. Brack jako jedna z hlavních postav celé *Akce T4* o jejím důvodu píše: „*Hitler's ultimate reason for the establishment of the Euthanasia Program in Germany was to eliminate these people confined to insane asylums and similar institutions who could not longer be of any use to the Reich.*“ Dále dodává jako důvod uvolnění kapacit lůžek, lékařů, nemocnic a zdravotních sester v době války.⁹³ Stejně potom utilitaristický argument pro *Akci T4* v době války jako prospěchu a nutnosti pro přežití celku zmiňuje Otto Schelmann, pracující v kanceláři *Landeshauptmanna* v Hessensku. Schelmann dosvědčuje souvislost plánované ekonomiky v době války a eutanazijní akce.⁹⁴

Společenský souhlas s myšlenkou eutanazie byl ale připravován delší čas a ve všech sférách. Součástí výuky na školách se staly příklady v *Učebnici matematiky pro vyšší školy* z pera *Reichsärztführera* G. Wagnera - roční náklady státu na jednoho duševně nemocného činí 766 říšských marek, jeden slepý nebo hluchý stojí 615 marek a mrzák 600 říšských marek. Na státní náklady žije v Německu 8300 hluchých a slepých, 20600 mrzáků a 167000 duševně nemocných. Kolik geneticky zdravých rodin by při průměrném nájemném 60 říšských marek měsíčně mohlo za tuto sumu nákladů státu zdarma bydlet?⁹⁵ Podobné „domácí úkoly“ byly určeny německým dětem. V roce 1935 ve své knize *Struktura veřejného zdraví* píše ředitel odboru veřejného zdraví na ministerstvu vnitra doktor Arthur Gütt toto: „*Nesprávně chápaná, láska k bližnímu' musí zmizet, zejména v ohledu na méněcennost či asociální živly. Je svrchovanou povinností národněsocialistického státu zaručit život a živobytí pouze zdravé a dědičně nezatížené části obyvatelstva,*

^{90/} Vivien SPITZOVÁ, *Ďáblovi doktoři*, Praha 2009, str. 274.

^{91/} G. Wagner byl *Reichsärztführerem* a hlavou *Nationalsozialistische Deutsche Ärztebund* do své náhlé smrti v roce 1939. Po něm převzal funkci L. Conti.

^{92/} Richard J. EVANS, *Třetí říše u moci*, Praha - Plzeň 2009, str. 415.

^{93/} Dokument NO.NO-426, proces *United State of America v. K. Brandt et al.*, M 887, roll 17, str. 28 (PDF).

^{94/} Dokument NO. NO-896, proces *United State of America v. K. Brandt et al.*, M 887, roll 17, str. 848 (PDF).

^{95/} Hans-Henning SCHARSACH, *Lékaři a nacismus*, Praha 2001, str. 66.

*aby se tak jednou provždy zajistilo zachování dědičně nezatížené a rasově čisté populace.*⁹⁶

Ve skutečnosti však postižení nebyli bráni vědci a lékaři v nacistickém Německu jako zcela neužiteční. Postižené děti v léčebně Am Spiegelgrund byly jako pokusné osoby k dispozici lékařům vídeňské univerzity. Testovali na nich například spolehlivost preventivního očkovaní proti tuberkulóze. Docent Elmar Türk zkoušel na dětech očkovací látky. Profesor Georg Bessau a Ernst Hefter, vedoucí odborného dětského oddělení v Berlíně, prováděli na postižených dětech též pokusy s očkovací látkou proti tuberkulóze. Georg Hensel, žák profesora Bessau, potom publikoval své výsledky z obdobných pokusů v dětské léčebně v Allgäu v roce 1944.⁹⁷ V psychiatrické léčebně Eichberg prováděl na postižených dětech lékařské experimenty doktor Walter Schmidt.⁹⁸ Jako příznačnou je možné označit argumentaci doktora Hallervordena, který obdržel k výzkumu „sbírku“ celkem pěti set mozků zabitých pacientů psychiatrických léčen: *„I heard that they were going to do that, and so I went up to them and told them ‚Look here now, boys, if you are going to kill all these people, at least take the brains out so that the material could be utilized.’*⁹⁹

Ve své podstatě byli nacisté zajedno v názoru, že všechny typy postižení a invalidity musí být z německé společnosti odstraněny. Legitimní byla segregace, sterilizace, likvidace nezpůsobilých Němců – mentálně zaostalých, postižených vrozenými vadami, homosexuálů, politických odpůrců. Stejným způsobem pak však bylo následně přistupováno k Židům, Slovanům a Cikánům.¹⁰⁰

1.5. Die Freigabe der Vernichtung lebensunwerten Lebens

Některé klíčové „pojmy“ využívané nacistickým programem eutanazie mají svou minulost v demokratické éře před rokem 1933 a volebním vítězstvím NSDAP. „Průkopnická“ a rozhodující práce je *Die Freigabe der Vernichtung lebensunwerten Lebens* z pera právníka Karla Bindinga a lékaře Alfreda Hocheho, vydaná roku 1920.¹⁰¹ První věcí, s kterou se autoři vyrovnávají, je přirozené právo: *„Ganz naturrechtlich gedacht, wenn auch durchaus nicht immer von den durch die kirchli-*

^{96/} Vivien SPITZOVÁ, *Ďáblovi doktoři*, Praha 2009, str. 106.

^{97/} Hans-Henning SCHARSACH, *Lékaři a nacismus*, Themis, Praha 2001, str. 88f.

^{98/} Dokument No. NO-808, proces *United State of America v. K. Brandt et al.*, M 887, roll 17, str. 639 (PDF).

^{99/} Dokument No. L 170, proces *United State of America v. K. Brandt et al.*, M 887, roll 17, str. 636 (PDF).

^{100/} *Za obzor totalitarismu*, Michael GEYER, Sheila FITZPATRICKOVÁ edit., Praha 2012, str. 142.

^{101/} Robert Jay LIFTON, *Nacističtí lékaři – Medicínské zabíjení a psychologie genocidy*, Praha 2008, str. 69f.

*che Auffassung stark beeinflussten Naturrechtslehrern vertreten, ist die entgegengesetzte Auffassung: die Selbsttötung ist die Ausübung eines Tötungsrechtes.*¹⁰² Ohledně lékařské etiky zastávají autoři toto stanovisko: „*Die ärztliche Sittenlehre ist nicht als ein ewig gleichbleibendes Gebilde anzusehen.*“¹⁰³

Následovně autoři zavádějí typologii pacientů. Mezi osoby nehodné života zařadili pisatelé nevléčitelně nemocné, skupiny duševně chorých, slabomyslných a duševně retardovaných dětí: „*Die zweite Gruppe besteht aus den unheilbar Blödsinnigen - einerlei ob sie so geboren oder etwa wie die Paralytiker im letzten Stadium ihres Leidens so geworden sind.*“¹⁰⁴ Argumentace ve prospěch smrti v případě mentálně postižených je takováto: „*Sie haben weder den Willen zu leben, noch zu sterben. So gibt es ihrerseits keine beachtliche Einwilligung in die Tötung, andererseits stößt diese auf keinen Lebenwillen, der gebrochen werden müßte. Ihr Leben ist absolut zwecklos, aber sie empfinden es nicht als unerträglich. Für die Angehörigen wie für die Gesellschaft bilde sie eine furchtbar schwere Belastung. Ihr Tod reißt nicht die geringste Lücke - außer vielleicht im Gefühl der Mutter oder der treuen Pflegerin. Da sie großer Pflege bedürfen, geben sie Anlaß, daß ein Menschenberuf entsteht, der darin aufgeht, absolut lebensunwertes Leben für Jahre und Jahrzehnte zu fristen. Daß darin eine furchtbare Widersinnigkeit, ein Mißbrauch der Lebenskraft zu ihrer unwürdigen Zwecken, enthalten ist, läßt sich nicht leugnen.*“¹⁰⁵ V argumentaci autorů zaznívá motiv života neužitečného pro společnost naprosto jasně. Účel autoři formulují následovně: „*Daß es lebende Menschen gibt, deren Tod für sie eine Erlösung und zugleich für die Gesellschaft und den Staat insbesondere eine Befreiung von einer Last ist...*“¹⁰⁶

Autoři nejprve deklarativně kladou svobodno vůli jako nutnou podmínku ke schválení eutanazie: „*...die volle Achtung des Lebenswillens aller, auch der kränksten und gequältesten und nutzlosesten Menschen.*“¹⁰⁷ Sled dalšího uvažování však svobodnou vůli některých pacientů vylučuje a rozhodnutí o jejich životě se má dít na tomto základě: „*Mit gutem Grunde könnte gesagt werden: Voraussetzung der Freigabe bildet immer der pathologische Zustand dauernder tödlicher Krankheit*

102/ Karl BINDING, Alfred HOCHÉ, *Die Freigabe der Vernichtung lebensunwerten Legend*, Leipzig 1920
<http://www.staff.uni-marburg.de/~rohrmann/Literatur/binding.html>

103/ *Ibidem.*

104/ *Ibidem.*

105/ *Ibidem.*

106/ *Ibidem.*

107/ *Ibidem.*

*oder unrettbares Idiotentum. Dieser Zustand bedarf objektiver sachverständiger Feststellung...*¹⁰⁸ Namísto svobodné vůle nastupuje lékařská diagnóza. Tento paradox – proklamativní zdůraznění svobodné vůle nemocného na jedné straně a na straně druhé přisouzení schopností vytvářet objektivní etické hodnoty medicíně a biologii jakožto vědě – se neobjevuje pouze v traktátu *Die Freigabe der Vernichtung lebensunwerten Lebens*. Vlastní je i uvažování zastánců sterilizačního hnutí v demokratických a svobodných zemích. V USA tento paradox nalezneme například u Ch. Davenporta.

Iniciativa s podáním žádosti má ležet na lékaři, samotném pacientu a jeho příbuzných, nikoliv v první instanci na státu: *„Dieser Antrag geht an eine Staatsbehörde. Ihre erste Aufgabe besteht ganz allein in der Feststellung der Voraussetzungen zur Freigabe: das sind die Feststellung unrettbarer Krankheit oder unheilbaren Blödsinns und eventuell die der Fähigkeit des Kranken zu beachtlicher Einwilligung in den Fällen der ersten Gruppe. Daraus dürfte sich ihre Besetzung ergeben: ein Arzt für körperliche Krankheiten, ein Psychiater oder ein zweiter Arzt, der mit den Geisteskrankheiten vertraut ist, und ein Jurist, der zum Rechten schaut. Diese hätten allein Stimmrecht. Zweckmäßig wäre, diesen Freigebungsausschuß mit einem Vorsitzenden zu versehen, der die Verhandlungen leitet, aber kein Stimmrecht besitzt. Denn würde eine jener drei Persönlichkeiten mit dem Vorsitz betraut, so würde sie im Kollegium mächtiger als die beiden anderen, und das wäre nicht wünschenswert. Zur Freigabe dürfte Einstimmigkeit zu erfordern sein.*¹⁰⁹ Na možné námitky ohledně chyby lékaře, například při stanovení diagnózy, autoři praví: *„Das Gute und das Vernünftige müssen geschehen trotz allen Irrtumsrisikos.*¹¹⁰ Ve své podstatě je ale přesvědčení pisatelů traktátu ohledně toho, kdo a co má rozhodovat, jasné: *„Sache der ärztlichen Beurteilung ist schließlich alles, was sich in dem Zusammenhange unserer Darstellung auf die Notwendigkeit technischer Sicherungen gegen irrtümliches oder mißbräuchliches Vorgehen bezieht.*¹¹¹

Binding a Hoche se stali proroky medicínského zabíjení. V lékařských kruzích vyvolal jejich traktát živou polemiku, i když až do éry nacismu s nimi nesouhlasilo mnoho lékařů.¹¹² V každém případě je nutné konstatovat, že se v traktátu *Die Freigabe der Vernichtung lebensunwerten Lebens* objevuje „pojmosloví“, které

^{108/} *Ibidem.*

^{109/} *Ibidem.*

^{110/} *Ibidem.*

^{111/} *Ibidem.*

^{112/} Robert Jay LIFTON, *Nacističtí lékaři – Medicínské zabíjení a psychologie genocidy*, Praha 2008, str. 71. /Jako určitou námitku lze ale uvést fakt, že jiné myšlenky jako sterilizace byly přijímány lékaři běžně./

nacističtí lékaři plně využijí. Text samotný osciluje okolo tří myšlenek. První je samozřejmě zdůrazňování celkového zdraví *Volku* jako rozhodující pro konání lékaře. Druhou je motiv utilitarismu a ekonomického aspektu, jenž ve vztahu k mentálně nemocným a jejich užitečnosti naprosto jasně zaznívá. V nacistickém myšlení bude později hojně využíván. Třetí je nezlomné přesvědčení, že medicína jako věda může vytvářet objektivní etické hodnoty a správně je uplatňovat.

V roce 1946 proběhl v Berlíně soud s lékařkou Dr. Hilde Wernicke a zdravotní sestrou Helene Wiczorek, obě byly obžalovány za svoji účast na eutanazii mentálně postižených. V záznamu obhajoby jejich konání je uvedeno: „*The thesis by Binding and Hoche in 1920 – the authors being a jurist and a psychiatrist of international reputation – which appellors also regard as the standard work on this subjekt and which deals with the right to destroy life unworthy to live...*“¹¹³ Pojmosloví a argumenty, které použili nacisté k ospravedlnování svého konání, vznikly v době demokratické Výmarské republiky v kruzích univerzitně vzdělaných vědců, lékařů a právníků.

2. NACISTÉ, KŘEŠŤANÉ A EUTANAZIE

2.1. Vztah nacionálního socialismu ke křesťanství

Na tomto místě bych se pro úplnost chtěl stručně zmínit o celkovém postoji nacionálního socialismu ke křesťanství, církvím a jejich budoucnosti. Joseph Goebbels ve svém deníkovém záznamu z 15. února 1937 dosvědčuje toto: „*Velké dilema kvůli Kerrlovi¹¹⁴ plánovanému výnosu k církevní otázce. Kerrl to bez vědomí min. prop. dal tisku. Vůdce je rozčilen a zabraňuje publikování. Kerrl, Frick /ministr vnitra/, Hess, Himmler a já jsme na Obersalzberg povoláni na poradu k církevní otázce. Vůdce chce nyní stanovit jasnou linii... Kerrl ztropil strašnou hloupost. Tak nelze církevní otázku řešit, vytvoříme tak jen mučedníky. Kerrl chce církve konzervovat, my ji chceme zlikvidovat. To jsou nejen taktické, nýbrž zásadní rozdíly, které nás dělí.*“¹¹⁵ 12. května 1937 si Joseph Goebbels ve svém deníku zaznamenává: „*Musíme si církve podrobit a udělat si z nich naše sluhy. Celibát musí padnout. Církevní majetek zabaven, žádný muž před 24. rokem nesmí studovat teologii. Řády musí být zrušeny.*“¹¹⁶ Tato tendence je v denících jednoho z nejmocnějších mužů Třetí říše dostatečně rozpoznatelná. 17. ledna 1940 Joseph

^{113/} Dokument NO.NO-447, proces *United State of America v. K. Brandt et al.*, M 887, roll 17, str. 449 (PDF).

^{114/} Hanns Kerrl byl *Reichsminister für die kirchlichen Angelegenheiten* (Říšský ministr pro církevní záležitosti).

^{115/} Joseph GOEBBELS, *Deníky, svazek 3: 1935-1939*, Praha 2009, str. 172f.

^{116/} *Ibidem*, str. 204f.

Goebbels zaznamenává svoji schůzku u Adolfa Hitlera a diskusi o církevní otázce. Goebbels píše: „*Boj s církvemi je konec konců nevyhnutelný, ale bude trvat velmi dlouho.*“¹¹⁷ M. Bormann v oficiální korespondenci s Rosenbergem v roce 1940 říká: „*Christian religion and National Socialist doctrines are not compatible.*“¹¹⁸

Po roce 1937 figurují ve zprávách *Sicherheitsdienst*¹¹⁹ jako ideologičtí nepřátelé nacistického režimu: komunisté, Židé a křesťané.¹²⁰ R. Heydrich pak označuje Židy a katolickou církev, projevující se prostřednictvím politických institucí, za největší nepřátele nacionálního socialismu v roce 1936.¹²¹ Stejným způsobem pak tento vztah ke křesťanství dokládají oficiální příručky. V textu z roku 1937 o SS se praví: „*Žijeme v epoše závěrečného střetu s křesťanstvím. Jedním z posláních SS je dát německému lidu na následujících padesát let nekřesťanské ideologické základy umožňující vést život hodný jeho povahy.*“¹²² V organizační příručce NSDAP se říká: „*Bravery is valued by the SS man as the highest virtue of men in a struggle for his ideology. He openly and unrelentingly fights the most dangerous enemies, of the State: Jews, Free Masons, Jesuits, and political clergymen.*“¹²³

Vypořádání se s církvemi brali jako nutnost i jednotliví úředníci a správci německých zemí z řad NSDAP, nejenom její špičky. *Gauleiter*¹²⁴ Florian v dopise R. Hessovi datovaném 23. září 1940 píše: „*The churches with their Christianity are the danger against which to fight is absolutely necessary.*“¹²⁵ *Regierungsrat*¹²⁶ Roih v dopise z 22. září 1941 adresovaném *Sipo* o církevní politice německého státu říká: „*The immediate aim: the church must not regain one inch of the ground it has lost. The ultimate aim: Destruction of the Confessional Churches to be brought about by the collection of all material obtained through the intelligence service*

^{117/} Joseph GOEBBELS, *Deníky, svazek 4: 1940-1942*, Praha 2010, str. 16.

^{118/} *Nazi conspiracy and aggression*, Washington 1946, vol. I., str. 265.

^{119/} *Sicherheitsdienst – SD (Bezpečnostní služba)* zpravodajská služba vytvořená SS.

^{120/} Robert S. WISTRICH, *Hitler a holocaust*, Praha 2008, str. 166.

^{121/} Richard J. EVANS, *Třetí říše u moci*, Praha - Plzeň 2009, str. 199.

^{122/} *Ibidem*, str. 211.

^{123/} *Nazi conspiracy and aggression*, Washington 1946, vol. IV., str. 495, dokument 1855 – PS.

^{124/} *Gauleiter* – vůdce místní organizace NSDAP.

^{125/} *Nazi conspiracy and aggression*, Washington 1946, vol. I., str. 264.

^{126/} *Regierungsrat* – oficiální titul vyššího státního úředníka

*activities which will at a given time be produced as evidence for the charge of treasonable activities during the German fight for existence.*¹²⁷

Celkově pak lze o osudu církví a křesťanů v případě nacistického „konečného vítězství“ pouze citovat Adolfa Hitlera. O úmyslech Adolfa Hitlera ve vztahu k církvím svědčí jeho úvaha z 13. 12. 1941: „*Válka skončí. Poté bude třeba se věnovat poslednímu velkému úkolu naší doby – vyřešení problému církve. Teprve potom bude německý národ v bezpečí.*“¹²⁸ Následovně o budoucnosti církví Adolf Hitler 18. 1. 1942 dodává: „*Největšími škůdci národa jsou naši faráři obou konfesí. Dnes jim nemohu dát odpověď, ale všechno se zapisuje do mého velkého zápisníku. Při- jde okamžik, kdy si to s nimi bez dlouhých štráchů vyřídím. V takových časech ne- budu brát ohled na nějaké právnícké formulky. Tady rozhodují jen pojmy účelných opatření.*“¹²⁹ Stejně smýšlejí o vyřešení církevní otázky „po konečném vítězství“ i jiní přední pohlaváři Třetí říše. Josef Goebbels si 7. listopadu 1941 zaznamenává do deníku: „*Od SD dostávám zprávu o poslední biskupské konferenci. Ve skuteč- nosti to bylo koncilium sabotáže a defetismu... Katolická církev svým chováním trvale diskredituje nacionální smýšlení katolické části našeho národa. Po válce se to velmi těžce vymstí, neboť my se nebudeme přirozeně zdráhat vyložit v pravý čas na stůl nahromaděné úcty.*“¹³⁰ Jak potom vypadaly reálné výsledky politiky naci- onálního socialismu ve vztahu k církvím, hovoří dokumenty z Polska. V arcidiecé- zy v Poznani v dubnu roku 1940: „*...5 priests shot; 27 priests confined in harsh concentration camps at Stuttholf and in other camps; 190 priests in prison or in concentration camps...*“¹³¹ V diecézy Chelmno potom: „*...where about 650 priests , were installed before the war only 3% were allowed to stay, the 97% of them were imprisoned, executed, or put into concentration camps. By January 1941 about 700 priests were killed, 3000 were in prison or concentration camps.*“¹³²

2.2. Chápání nacionálního socialismu

14. května 1934 předává E. Pacelli (budoucí papež Pius XII.) Hitlerovu velvyslanci v Římě Diegovi von Bergen toto memorandum: „*Církev jako strážkyně Kristovy*

^{127/} *Ibidem*, vol. I., str. 264.

^{128/} Henry PICKER, *Hitlerovy rozhovory u kulatého stolu*, Frýdek-Místek 2005, str. 98.

^{129/} *Ibidem*, str. 130.

^{130/} Joseph GOEBBELS, *Deníky, svazek 5: 1943-1945*, Praha 2010, str. 279.

^{131/} *Nazi conspiracy and aggression*, Washington 1946, vol. V., str. 1078, dokument 3279 – PS.

^{132/} *Ibidem*, str. 1079, dokument 3279 – PS.

víry nemůže bez odporu přihlížet k tomu, jak je mládeži, nositelce další generace, kázáno místo radostného poselství Kristova učení vzdorovitě a klamně poselství nového rasového materialismu a jak jsou k tomu zneužívány státní instituce.¹³³

Důležitým mezníkem ve vztahu k nacionálnímu socialismu je encyklika *Mit brennender Sorge*. Po jejím otištění 21. května 1937 Adolf Hitler nařizuje zabavit všechny exempláře encykliky a další zveřejnění je zakázáno. Firmy, které ji vytiskly, byly zavřeny.¹³⁴ V encyklice *Mit brennender Sorge* se říká: „*Wer die Rasse, oder das Volk, oder den Staat, oder die Staatsform, die Träger der Staatsgewalt oder andere Grundwerte menschlicher Gemeinschaftsgestaltung – die innerhalb der irdischen Ordnung einen wesentlichen und ehregebietenden Platz behaupten – aus dieser ihrer irdischen Wertskala herauslöst, sie zur höchsten Norm aller, auch der religiösen Werte macht und sie mit Götzenkult vergöttert, der verkehrt und fälscht die gottgeschaffene und gottbefohlene Ordnung der Dinge. Ein solcher ist weit von wahren Gottesglauben und einer solchem Glauben entsprechenden Lebensauffassung entfernt.*“¹³⁵ A dále: „*Nur oberflächliche Geister können der Irrlehre verfallen, von einem nationalen Gott, von einer nationalen Religion zu sprechen, können den Wahnversuch unternehmen, Gott, den Schöpfer aller Welt, den König und Gesetzgeber aller Völker, vor dessen Größe die Nationen klein sind wie Tropfen am Wassereimer, in die Grenze eines einzelnen Volkes, in die blutmäßige Enge einer einzelnen Rasse einkerkern zu wollen.*“¹³⁶ Encyklika *Mit brennender Sorge* obsahuje distancování se od všech hlavních myšlenkových principů nacismu. Principu biologické determinace lidské bytosti, ztotožnění rasy s biologii, zbožštění státu, pojetí národního státu jako výlučného a biologického.

Nařízení papeže Pia XI. vedlo k analýze nacistické nauky. Generál řádu jezuitů Władimir Ledóchowski pověřil jezuitu Rabenecka a Franze Hürtha, který učil na semináři v holandském Valkenburgenu, aby provedli analýzu nacionálního socialismu a sestavili teze, jak jej má církev chápat.¹³⁷ Oba jezuité si vzali za materiál k rozboru Hitlerův *Mein Kampf*.¹³⁸ *Seznam tezí k nacionalismu, rasismu a totalitě*, archivně uvedený k 1. květnu 1935¹³⁹ poskytuje solidní vhled do toho, jak

^{133/} Peter GODMAN, *Vatikán a Hitler- tajné archivy*, Příbram 2008, str. 74f.

^{134/} Richard J. EVANS, *Třetí říše u moci*, Praha - Plzeň 2009, str. 205.

^{135/} *Acta Apostolicae Sedis – Commentarium Officiale*, Acta PII PPIXI, 10. aprilis 1937, Ser II, v. IV, str. 149.

^{136/} *Ibidem*, str. 149.

^{137/} Peter GODMAN, *Vatikán a Hitler- tajné archivy*, Příbram 2008, str. 62.

^{138/} Gerhard BESIER, *Svatý stolec a Hitlerovo Německo*, Brno 2008, str. 205.

^{139/} Peter GODMAN, *Vatikán a Hitler- tajné archivy*, Příbram 2008, str. 167.

římskokatolická církev chápala nacionální socialismus v Německu. *Svatému oficiu* byl dokument předložen 14. března 1935.¹⁴⁰ Jeden z prvních bodů je nacionalismus. Římskokatolická církev chápala nacionalismus v Německu takto: „*Národ je sám nejvyšším zákonem, posledním a jediným účelem.*“¹⁴¹ Následuje odstavec nazvaný *Nejvyšší všeobecné pravidlo*, v němž jezuité o nacionálním socialismu praví: „*Stát a národ se nemusejí na nic ohlížet než samy na sebe, na vlastní vládnutí a všestranné blaho, a to bez veškerého ohledu na jakékoliv soukromé právní nároky nebo na mezinárodní právo.*“¹⁴² V odstavci nazvaném *Hospodářská praxe* popisují jezuité, jak chápou nacionální socialismus v oblasti hospodářské: „*Bezpodmínečně platí zásada neomezené péče o sebe, případně lásky k sobě a ta se musí používat v hospodářství, jakmile stát vyjednává s jinými státy. Zde se nemůže jednat podle tak zvaných zákonů spravedlnosti, slušnosti a milosrdnosti, které se v žádném případě nehodí k opravdové surové skutečnosti.*“¹⁴³ Poměrně jasnozřivě jsou odstavce *Expanzionismus* a *Militarismus*, v nichž jezuité o nacionálním socialismu píší: „*Vlastní vláda a síla jsou národu dostatečným důvodem k tomu, aby prohlásil expanzionismus za zásadu, prováděl ho tak, že si podrobí jiné národy a jejich území – třeba ozbrojeným násilím – si částečně nebo zcela připojí. Vítězství zbraní je považováno za slavné, a jako takové je pro stát dostatečným důvodem, proto aby v případě mezinárodního konfliktu vyvolal ozbrojenou válku, a zřekl se tak mírového urovnání sporů...*“¹⁴⁴ O lidské přirozenosti, jak ji chápou nacisté, napsali jezuité toto: „*Lidská přirozenost není u všech lidí v podstatě stejná; lidstvo, které nyní obývá zemi, pozůstává se totiž z ras, které jsou navzájem tak rozdílné, že ta nejnižší je vzdálena od nejvyšší právě tak jako od nejvyššího druhu zvířat... Lidstvo, pozůstávající se tak z rozdílných ras, nemá žádný jednotný původ, protože pochází z tolika předků, kolik je ras.*“¹⁴⁵ V odstavci *Pořadí mezi rasami* je charakterizováno myšlení nacistů takto: „*Příroda stanovila určité pořadí mezi rasami. To udává a nese s sebou přirozeným způsobem tak zvaný selektivní boj, který panuje mezi všemi způsoby života, a ‚právo silnějšího‘, podle kterého má jedna rasa převahu nad druhou. Pouze a jen vítězství v tomto boji – a to může být dosaženo i hrubým násilím, podvodem nebo zabíjením – propůjčuje podle zákonů přírody*

^{140/} Gerhard BESIER, *Svatý stolec a Hitlerovo Německo*, Brno 2008, str. 205.

^{141/} Peter GODMAN, *Vatikán a Hitler- tajné archivy*, Příbram 2008, str. 169.

^{142/} *Ibidem*, str. 169.

^{143/} *Ibidem*, str. 169.

^{144/} *Ibidem*, str. 169.

^{145/} *Ibidem*, str. 171.

právo ovládat jiné rasy, a odůvodňuje nezvratný nárok na říši, kterou příroda přiřkne vítězné rase."¹⁴⁶ 12. července 1936 šel do tisku návrh, který měl tři díly.¹⁴⁷ O rasovém chápání lidí se píše toto: „Rozdíly mezi rasami se nesmějí přehánět natolik, aby byla zpochybněna jednota lidstva, která je od jeho počátku. A nemělo by se nikdy zapomínat na to, že zákon lásky a spravedlnosti platí pro všechny rasy...“¹⁴⁸ 13. dubna 1938 jsou instrukce k odsouzení nacionálního socialismu otištěny v oficiálních novinách *L'Osservatore Romano*.¹⁴⁹

2.3. Protesty proti eutanazii

Samostatnou kapitolu o vztahu křesťanů k nacismu tvoří nesouhlas s *Akcí T4*. Oficiální odpor proti nacistickému projektu eutanazie, se vzedmul především z církevních kruhů. Dr. Karsten Jaspersonová, přednostka psychiatrické kliniky v Bethelu, podala na iniciátory vyvražďování duševně nemocných trestní oznámení. Dalším odpůrcem medicínských vražd byl Karl Bonhoeffer, psychiatr z berlínské univerzity a šéf nemocnice Charité, otec Dietricha Bonhoeffera.¹⁵⁰ Dalšími odpůrci byli pastor Paul-Gerhard Braune, ředitel Hoffnungstalského ústavu v Berlíně a pastor Fritz von Bodelschwingh.¹⁵¹ Oba patřili k protestantské skupině *Vyznavačské církve*. Fritz von Bodelschwingh byl ředitelem domu Bethel v Bielefeldu, pečujícího především o epileptiky.¹⁵² Doktor Gottfried Ewald, jeden z lékařů, kteří byli požádáni o hodnocení pacientů určených k likvidaci, se odmítl na celé akci podílet.¹⁵³

Historicky je odpor římskokatolické církve proti eutanazii jako neslučitelné s křesťanstvím zmíněn v dopisu, adresovaném říšskému ministru spravedlnosti v roce 1934, ohledně nového zákoníku. Citován je výslovně termín „život nehodný života“, přičemž němečtí biskupové považovali eutanazii za odporující křesťanskému právu a myšlení a výslovně dodávali neslučitelnost křesťanského uvažování se zabíjením nevléčitelně nemocných: „*The same is true of the killing of the incou-*

^{146/} *Ibidem*, str. 177.

^{147/} *Ibidem*, str. 100.

^{148/} *Ibidem*, str. 102.

^{149/} *Ibidem*, str. 248.

^{150/} Robert Jay LIFTON, *Nacističtí lékaři – Medicínské zabíjení a psychologie genocidy*, Praha 2008, str. 107 a 116.

^{151/} *Ibidem*, str. 123.

^{152/} *Ibidem*, str. 118.

^{153/} Robert N. PROCTOR, *Rasová hygiena – Lékařství v době nacismu*, Praha 2009, str. 278.

*rably insane.*¹⁵⁴ Další vyjádření římskokatolických biskupů k otázce eutanazie je petice z 11. srpna 1940, v níž se praví: „*Consent to the extermination of so-called life unfit to live is cut of the question...*“¹⁵⁵

6. listopadu 1940 je datován dopis mnichovského arcibiskupa, kardinála Faulhabera říšskému ministru spravedlnosti Guertnerovi ohledně eutanazie mentálně postižených. Dopis se několikrát odvolává na předchozí odmítavá vyjádření německých biskupů. Ve své podstatě je příkladem argumentace církve nejenom proti eutanazii mentálně postižených, ale i proti definici „žití nehodných životů“. Mezemi uvažování dopisu je přirozené právo, teologickým argumentem je vedle toho samozřejmě neznalost okamžiku smrti každého člověka a Bůh jako garant řádu světa. Přirozené právo tvoří hlavní argument proti státem prováděné eutanazii. Z hlediska historie se s pojetím přirozeného práva snaží vypořádat již první systematičtí obhájci eutanazie, Karl Binding a Alfred Hoche.

V dopise však zaznívá i ohražení se oproti ekonomickému argumentu ve prospěch eutanazie a utilitarismu: „*According to the Christian ideology, ill and suffering life, not only fighting and economically valuable life, has a vocation to fulfill, within the whole of people...Even the sick person has a right to be evaluated not only according to his economic value.*“¹⁵⁶ Zaznívá i upozornění na nemožnost objektivního hodnocení života tam, kde neexistuje svobodná vůle a provinění: „*The victims of euthanasia are not criminal but sick people.*“¹⁵⁷ Kardinál Faulhaber stejně jako münsterský biskup Clemens von Galen se zamýšlí i nad vztahem nacistického myšlení k tomu, co on považuje za civilizovanost: „*The civilized nation, even if it does not consider itself as purely a nation of welfare, has in the school of Christianity, cared in a generous way for the rescue of sick lives. It has trained physicians, set up hospitals and mental institutions...*“¹⁵⁸ Faulhaber pokračuje odmítnutím celého rozhodovacího procesu, jímž byli mentálně postižení posuzováni: „*We cannot believe that men of medical science, who chose the high profession of saving and maintaining sick life, could turn their medical profession to the contrary by aiding the extermination of sick lives. It is even harder to believe that*

^{154/} Dokument NO. NO-846, proces *United State of America v. K. Brandt et al.*, M 887, roll 17, str. 494 (PDF).

^{155/} *Ibidem*, str. 494 (PDF).

^{156/} *Ibidem*, str. 496 (PDF).

^{157/} *Ibidem*, str. 497 (PDF).

^{158/} *Ibidem*, str. 497 (PDF).

*the public administration of law should leave one of its highest rights – the right to condemn to death – to men of medical science.*¹⁵⁹

Nejhlasitějším a nejvíce známým veřejným protestem proti nacistickému provádění eutanazie bylo kázání münsterského biskupa Clemense von Galena. 3. srpna 1941 označil v kázání zabíjení duševně nemocných pacientů a ideologii, jež hlásá právo násilně brát život invalidům a starým osobám, za katastrofální věc. Von Galen říká: „*O ubohých a neproduktivních lidech, chcete-li, ale znamená to, že kvůli tomu ztratili právo na život?*“ Galen žádal, aby iniciátoři vraždění - nacističtí předáci - byli vyloučeni ze společnosti, kam podle něj nepatří, a přenecháni Boží odplatě.¹⁶⁰ V kázání potom biskup Galen mluvil o posledních náletech RAF, které nepovažoval za „zbabělý letecký teror“, jak znělo obvyklé úřední vyjádření, ale za „Boží trest“.¹⁶¹ Galenovo kázání nebylo šířeno pouze z kazatelen, ale i ve formě letáků shazovaných RAF.¹⁶²

Na okraj je nutné uvést důležitý postřeh Theo Langa o fungování myšlení nacionálního socialismu: „... *a physician /usually an SS doctors/ who establishes „the fact“ that the old people are mentally deficient...*“¹⁶³ Tato snaha koresponduje například i s estetikou nacionálního socialismu, zdůrazňujícího zdraví a mládí a v ikonografii s protěžováním postav vojáků, farmářů a dělníků.¹⁶⁴ Zobrazení postav starých lidí z malířství Třetí říše takřka vymizí. Výjimkou je například obraz Thomase Baumgartnera *Farmers at Mealtime* a Adolfa Wisse *Kalenberg Farm Family*, kde jsou však postavy starších rodinných příslušníků v pozadí nebo se jedná opět o ikonografii farmáře a jeho rodiny.

Záznamy Hitlerových myšlenek z pera jeho adjutantanta Pickera o biskupu Galenovi říkají: „*Jestliže on – šéf /Hitler/ - v církevních otázkách před veřejností mlčí, chytří lišáci katolické církve tomu dobře rozumí. Dokáže si proto také představit, že takový muž jako je biskup von Galen, ví, že po skončení války mu to spočítá.*“¹⁶⁵ Mínění Martina Bormanna potom bylo, že za toto kázání by měl biskup viset. 12. srpna 1941 vydává ministerstvo propagandy memorandum, podle kterého by jakékoliv kroky proti Galenovi z něj učinily pouze mučedníka. Joseph Goebbels se

^{159/} *Ibidem*, str. 497 (PDF).

^{160/} Robert Jay LIFTON, *Nacističtí lékaři – Medicínské zabíjení a psychologie genocidy*, Praha 2008, str. 121f.

^{161/} Götz ALY, „*Konečné řešení*“ – *Přesun národů a vyhlazení evropských Židů*, Praha 2006, str. 187.

^{162/} Robert Jay LIFTON, *Nacističtí lékaři – Medicínské zabíjení a psychologie genocidy*, Praha 2008, str. 121f.

^{163/} Dokument No. 1556-PS, proces *United State of America v. K. Brandt et al.*, M 887, roll 17, str. 688-689 (PDF).

^{164/} Berthold HINZ, *Art in the Third Reich*, New York 1979, str. 65-75, str. 77-79, str. 110-156.

^{165/} Henry PICKER, *Hitlerovy rozhovory u kulatého stolu*, Frýdek-Místek 2005, str. 544.

obával, že v případě, že by se biskupovi cokoliv přihodilo, nacisté by mohli Münster a možná i celé Vestfálsko odepsat.¹⁶⁶ Josef Goebbels ve svém deníku z válečných let o dalším kázání biskupa z Münsteru píše: „*Münsterský biskup /von Galen/ pronesl proti odvetě /bombardování anglických měst/ projev, který se nedá ani popsat. Kdybych tento projev zveřejnil, byl bych určitě na ulici zbit. Polemizuje s tím, že se chceme Anglii pomstít. Podle něj nelze ani po nejtěžších leteckých útocích jednat podle zásady oko za oko, zub za zub; není to prý křesťanské a ani německé.*“¹⁶⁷

Dalším protestem je dopis biskupa Hilfricha z Limburgu, zaslaný 13. srpna 1941 do Berlína říšskému ministru spravedlnosti s kopií ministru vnitra a ministru pro církevní záležitosti, ve kterém biskup protestuje proti vraždění pacientů v ústavu v Hadamaru. V dopise se praví: „*Several time a week buses arrive in Hadamar with a considerable number of such victims... all God-fearing men consider this destruction of helpless beings as crass injustice. And if anybody says that Germany cannot win the war, if there is yet a just God, these expressions are not the result of a lack of love of fatherland but of a deep concern for our people... I beg you most humbly, Herr Reich Ministr, in the sense of the report of the Episcopate of July 16 of this year, to prevent further transgressions of the Fifth Commandment of God.*“¹⁶⁸ Dále je možné uvést dopis kapitulního vikáře z Paderbornu z 12. srpna 1941 místnímu *Landeshauptmannovi* s úpěnlivou prosbou o zastavení zabíjení nevinných lidí.¹⁶⁹ Stejným způsobem hovoří o protestech nebo odsuzování eutanazie mentálně postižených zpráva o náladě německého obyvatelstva, určené pro *SD* nebo *NSDAP*. Například zpráva z 25. února 1941, v příloze datované 24. února, mluví o incidentech v Absbergu, při „transportu defektních osob“ z kláštera Ottilienheim. Obyvatelé se k transportu mentálně postižených vyjadřovali takto: „*The State must be in a bad way now.*“ Zpráva potom dodává, že tento názor zastávalo především katolické obyvatelstvo.¹⁷⁰ Biskupové církevních provincií Osnabrück, Paderborn a Cologne zasílají 28. srpna 1941 říšskému ministru spravedlnosti dopis protestující proti zabíjení nemocných. Ohrazují se i proti utilitaristickému slovníku,

^{166/} Robert Jay LIFTON, *Nacističtí lékaři – Medicínské zabíjení a psychologie genocidy*, Praha 2008, str. 122.

^{167/} Joseph GOEBBELS, *Deníky, svazek 5: 1943-1945*, Praha 2010, str. 114.

^{168/} Dokument NO.NO-615-PS, proces *United State of America v. K. Brandt et al.*, M 887, roll 17, str. 501 (PDF).

^{169/} Dokument NO.NO-189, proces *United State of America v. K. Brandt et al.*, M 887, roll 17, str. 394 (PDF).

^{170/} Dokument NO.D-906, proces *United State of America v. K. Brandt et al.*, M 887, roll 17, str. 310 (PDF).

používanému ve vztahu k nemocným a poněkud zoufale se odvolávají i na trestní zákoník. Kopie je zaslána do říšského kancléřství.¹⁷¹

Protesty proti eutanazii v nacistickém Německu pocházely od právníků jako pokrytecké ohražení se proti neukotvenosti v německém zákonodárství. Především však z řad církví.¹⁷² Domněnky o zastavení programu eutanazie v roce 1941 na základě protestů z řad církve a pobouření veřejného mínění¹⁷³, v situaci totalitního státu bez vlivu veřejného mínění jsou mylné a neodpovídají faktům. Celá akce byla zastavena v roce 1941 po dosažení předem stanoveného a vypočteného počtu mrtvých.

Nacisté se museli vypořádat s demokracií, osvícenstvím a křesťanstvím. Nacisté paradoxně za své nepřátele považovali jak linii osvícenství, tak církve, která mnohdy dávala osvícenství do klatby jako svého nepřitele. Státem nucené sterilizace a eutanazie jednaly jak proti filosofickým humanitním ideálům Kantovým, Lockově tvrzení o právu každého člověka na vlastnictví sebe sama, tak proti teologickým formulacím o právu každého na život, obsaženým například v encyklice Pia XI. *Casti Connubi* z roku 1930. Jako důkaz o myšlenkovém směřování nacionálního socialismu proti demokracii, osvícenství a křesťanství lze uvést deníkový záznam Josepha Goebbelse z 29. dubna 1935 o jednom z jeho veřejných projevů: „*Mám svůj den a jdu na to zostra. Proti demokracii, páterům a jsem odměněn bouřlivým potleskem. Jsem velkolepě rozjetý.*“¹⁷⁴

Historik Robert S. Wistrich postoj nacionálního socialismu ke křesťanství shrnuje takto: „*Byla to židovsko-křesťanská etika (jejímž definitivním ztělesněním byl pro Hitlera sv. Pavel), jež odcizila lidstvo harmonii přirozeného pořádku ve jménu „lži“ o vše přesahujícím Bohu. Židovské křesťanství ve své zesvětštělé podobě dalo vzniknout, alespoň podle něj /Hitlera/, současným učení o pacifismu, rovnosti před Bohem a zákonem, o bratrství mezi lidmi a soucitu se slabými, které nacismus musel všechny vykořenit. V nacistickém novém evropském pořádku neměly křesťanské ideály dobročinnosti, pokory a skromnosti žádné místo.*“¹⁷⁵

^{171/} Dokument NO.NO-616-PS, proces *United State of America v. K. Brandt et al.*, M 887, roll 17, str. 503-505 (PDF).

^{172/} Ernst KLEE, „*Euthanasie*“ im NS-Staat – Die „*Vernichtung lebensunwerten Lebens*“, Frankfurt 1985, str. 206 – 219.

^{173/} Srovnej: Vivien SPITZOVÁ, *Ďáblovi doktoři*, Praha 2009, str. 18f. Nejnověji: Marta MUNZAROVÁ, *Proč NE eutanazii*, in *Filosofický časopis*, 2012/3, str. 411.

^{174/} Joseph GOEBBELS, *Deníky, svazek3: 1935-1939*, Praha 2009, str. 19.

^{175/} Robert S. WISTRICH, *Hitler a holocaust*, Praha 2008, str. 166.

3. BIOLOGICKÝ DETERMINISMUS

3.1. Výchozí teze

Jedno z nejdůležitějších rozpoznání ohledně charakteru myšlení nacionálního socialismu učinil Richard M. Lerner vycházející z pojetí člověka, tak jak jej nacionální socialismus chápal. Lerner považuje sociální darwinismus za složku myšlení nacionálního socialismu, používá však termín „biologický determinismus“ pro popis neredukovatelné podstaty uvažování nacionálního socialismu.¹⁷⁶ Považují Lernerovy závěry ohledně biologického determinismu v myšlení nacionálního socialismu za nejpřínosnější a nejmístičnější a akceptují je v plné šíři.

Bližší zkoumání biologického determinismu jako antropologického pojetí a populační politiky nacionálně socialistického Německa vede některé badatele i k otázce po vhodnosti konceptu totalitarismu pro komparaci Třetí říše a SSSR.¹⁷⁷ Stejným způsobem je nutné zkoumat i vztah mezi italským fašismem a německým nacionálním socialismem. Jednak z časového hlediska – období od uchopení moci Mussolinim až do připojení k Německu a dále období Itálie jako nesamostatného státního útvaru. Následovně z obsahového hlediska. Výrazný antisemitismus začíná v Itálii až srpem 1938 přijetím *Prohlášení rasistických vědců*, publikovaným 5. srpna 1938 v časopise *Obrana rasy* a 15. srpna 1938 v novinách *Giornale d'Italia* pod titulem *Fašismus a rasové problémy*. Podepsáni jsou L. Businco (asistent na katedře patologie), L. Cipriani (profesor antropologie), A. Donaggio (prezident Italské psychiatrické společnosti a ředitel psychiatrické kliniky v Bologni), L. Franzi (asistent na pediatrické klinice), F. Savorgnan (profesor demografie), N. Pende (ředitel patologického institutu římské univerzity), F. Zavattari (ředitel institutu zoologie římské univerzity), S. Visco (ředitel institutu fyziologie římské univerzity), M. Ricci (asistent katedry zoologie). V *Prohlášení* se praví: „*Pojem rasy je pojmem ryze biologickým... Jestliže Italové jsou odlišní od Francouzů, od Turků... není tak jen proto, že mají odlišné jazyky a historii, ale protože rasový základ těchto lidí je rozdílný... Otázka rasismu v Itálii musí být pojata z hlediska čistě biologického...*“¹⁷⁸ Posléze jsou přijaty nejružnější dekrety s antisemitského zákonodárství.

^{176/} Richard M. LERNER, *Final solutions: biology, prejudice, and genocide*, The Pennsylvania State University Press 1992, str. 16, 17, 22f.

^{177/} *Za obzor totalitarismu*, Michael GEYER, Sheila FITZPATRICKOVÁ edit., Praha 2012, str. 125.

^{178/} Petra SKŘEJPKOVÁ, Ladislav SOUKUP, *Nedemokratické právní systémy ve vybraných státech Evropy první poloviny 20. století*, Praha 2011, str. 41f.

3.2. Biologický determinismus jako sebezpochopení nacistů

Nacisté sami sebe chápali v intenci biologického determinismu. Rudolf Hess na masovém mítinku v roce 1934 pronesl: „*Nacionální socialismus není ničím jiným, než aplikovanou biologií.*“¹⁷⁹ Stejně označil nacismus za aplikovanou biologii Hans Schemm, ministr bavorské vlády v roce 1934.¹⁸⁰ Tato myšlenka a její účinnost však nebyla jednostranná. Když nacističtí představitelé po roce 1933 činili podobná prohlášení, pouze opakovali výroky předních německých vědců, jako byl Fritz Lenz. V roce 1931 Lenz v knize *Menschliche Auslese* prohlašuje, že národní socialismus je nutné považovat za aplikovanou biologii.¹⁸¹ Jeden z nacistických lékařů odpovědný za selekce vězňů ve vyhlazovacích táborech, s nimiž prováděl Robert Jay Lifton poválečné rozhovory, mu vypověděl: „*Nacionální socialismus jsme chápali z biologického hlediska, my jsme v politice uplatňovali ryze biologické principy.*“¹⁸² Podobné sebezpochopení však není poválečnou sebezprojekcí, ale potvrzují jej i výpovědi dalších biologů, lékařů a vědců. Rudolf Ramm v roce 1943 tvrdil: „*Biologie a genetika jsou kořeny, z nichž vyrostl národně socialistický pohled na svět.*“¹⁸³

Stejně uvažování je konstantní i pro Adolfa Hitlera, ať již v jeho jednotlivých veřejných nebo neveřejných projevech či v *Mein Kampf*. Adolf Hitler praví: „*Nacionální socialismus je strážlivá ideologie, vycházející z reality a je založena na nejjasnějším vědeckém poznání a jeho duševním vyjádření. Jestliže jsme otevřeli srdce lidí pro toto učení a jestliže v tom nyní pokračujeme, nevede nás touha vnést do lidí mystiku, jež leží mimo cíle a smysl naší doktríny... Neboť nacionálně socialistické hnutí není založeno na kultu. Je to rasová a politická filosofie, jež vyrůstá výlučně z rasových východisek. Jejím smyslem není být mystickým kultem. Místo toho má kultivovat a řídit lid, vymezený jeho krví.*“¹⁸⁴

Biologické a medicínské metafory pronikly do nacistického myšlení a vedly od nucených sterilizací až k přímému zabíjení v táborech.¹⁸⁵ Biologická determinace člověka byla pojímána jako absolutní i ve sféře sociální. Eugen Fischer, původně

^{179/} Robert Jay LIFTON, *Nacističtí lékaři – Medicínské zabíjení a psychologie genocidy*, Praha 2008, str. 52.

^{180/} Robert N. PROCTOR, *Rasová hygiena – Lékařství v době nacismu*, Praha 2009, str. 73.

^{181/} *Ibidem*, str. 71.

^{182/} Robert Jay LIFTON, *Nacističtí lékaři – Medicínské zabíjení a psychologie genocidy*, Praha 2008, str. 53.

^{183/} Robert N. PROCTOR, *Rasová hygiena – Lékařství v době nacismu*, Praha 2009, str. 17.

^{184/} Richard J. EVANS, *Třetí říše u moci*, Praha - Plzeň 2009, str. 216.

^{185/} Robert Jay LIFTON, *Nacističtí lékaři – Medicínské zabíjení a psychologie genocidy*, Praha 2008, str. 35.

stoupenec umírněného křídla eugenického hnutí v době demokratické Výmarské republiky, napsal: „Všechny lidské rysy, normální i patologické, fyzické i mentální, jsou utvářeny dědičnými faktory.“¹⁸⁶ Podobné úvahy, přenesené do sociální roviny, byly běžné. Sigfried Koller, zkoumající jako vědec krevní skupiny, propagoval názor, že sociální deviace jsou plně geneticky podmíněné, a proto dědičné.¹⁸⁷

Právní chápání biologického determinismu v nacistickém Německu je též hodno pozornosti. Občan měl mít doklad o svém rasovém původu *Ahnenpass*. V dokumentu byla striktně vymezena data, která musí obsahovat a určen postup jeho vyplnění. V první části dokumentu nazvaném *Rasový princip* se praví: „Názor, zakořeněný v nacionálně socialistickém myšlení, že nejvyšší povinností národa je udržet v čistotě svou rasu a svou krev před cizími vlivy a vymýtit do národa proniknuvší prvky cizí krve, vychází z vědeckých poznatků nauky o dědičnosti a z rasových výzkumů.“ Druhou částí dokladu je *Pojem árijského původu* a další jsou *Ustanovení*, kde je definován Árijec a Neárijec a dále dokumenty, které je nutné doložit. Doklad o rasovém původu je pro státní zaměstnance nutné doložit předložením rodných (křestních) listů a oddacích listů svých předků.¹⁸⁸

3.3 Biologický determinismus a rasismus v pojetí nacionálního socialismu

Na sklonku 19. století dochází k posunu antisemitismu směrem k biologické koncepci. Lee McGowan píše: „Tato biologická koncepce ‚přežití nejsilnějšího‘ znamenala zásadní proměnu v myšlení radikální pravice a vedla k myšlence rasové čistoty a dokonalosti, která se v extrémní podobě projevila za nacismu.“¹⁸⁹ Židovské obyvatelstvo bylo v Německu na sklonku 19. století začleněno do majoritní společnosti. Většina si uvědomovala větší či menší přítomnost latentního antisemitismu, možnost úniku v podobě konverze vždy existovala. Nový pseudointelektuální názor tuto cestu přehradil.¹⁹⁰ Lee McGowan pokračuje: „Rasový antisemitismus prohlašoval, že asimilace a konverze nemohou změnit biologické kódy...“¹⁹¹ G. P. Wegner vyvozuje závěr: „A crucial development in the history of anti-Semitism, and one of which remains of great importance in this investigation, was the

^{186/} Richard OVERY, *Diktátoři – Hitlerovo Německo a Stalinovo Rusko*, Praha 2006, str. 219.

^{187/} Hans-Henning SCHARSACH, *Lékaři a nacismus*, Praha 2001, str. 30.

^{188/} Václav HAJN, *Der Ahnenpass – prověrka rasové čistoty*, in sborník *Dějiny, rasa a kultura*, Plzeň 2005, str. 77f.

^{189/} Lee MCGOWAN, *Radikální pravice v Německu*, Praha 2004, str. 42.

^{190/} *Ibidem*, str. 42.

^{191/} *Ibidem*, str. 43.

*emergence of scientific racism in late nineteenth century that cast new rationalizations for prejudicial attitudes toward Jews.*¹⁹²

Historik R. J. Lifton zaznamenal vyjádření jednoho z nacistických lékařů: „*Rasová otázka.../a/ odpor vůči židovské rase... nijak nesouvisí se středověkým antisemitismem, ... nýbrž /pouze/ se seberealizací, s völkisch seberealizací.*“ R. J. Lifton pak vyvozuje: „*Jinými slovy, že to vše byla záležitost vědecké biologie a zájmu společnosti.*“¹⁹³ V roce 1934 zveřejnil v časopise *Stráž národního zdraví* dr. Eugen Stähle článek *Krev a rasa: výsledky nového výzkumu*, referující o hypotetické možnosti s devadesátiprocentní spolehlivostí určit, komu patří krevní vzorek: „*... co by to mohlo znamenat, kdybychom uměli určit Árijce už v laboratorní zkumavce! Pak by Židovi /ve snaze uniknout odhalení/ nepomohl ani podvod, křest, změna jména, občanství, ba ani operace nosu. Svou krev člověk změnit nemůže!*“¹⁹⁴ Fritz Lenz ve stejném smyslu píše: „*To ale nic nemění na faktu, že lamarckistická doktrína je jen iluze. Ze Židů se nestanou Němci, ani když budou psát knihy o Goethem.*“¹⁹⁵

Stejným způsobem pak Adolf Hitler v *Mein Kampf* píše o povaze antisemitismu všenněmeckého hnutí toto: „*Die alldeutsche Bewegung hatte wohl recht in ihrer prinzipiellen Ansicht über das Ziel einer deutschen Erneuerung, war jedoch unglücklich in der Wahl des Weges. Sie war nationalistisch, allein leider nicht sozial genug, um die Masse zu gewinnen. Ihr Antisemitismus aber beruhte auf der richtigen Erkenntnis der Bedeutung des Rassenproblems und nicht auf religiösen Vorstellungen.*“¹⁹⁶ Adolf Hitler rozlišuje mezi antisemitismem náboženského typu a rasového typu s jeho biologickým a deterministickým chápáním člověka v textu *Mein Kampf* i dále. Antisemitismus křesťanskosociální strany ve Vídni chápe Adolf Hitler takto: „*Es war ein Scheinantisemitismus, der fast schlimmer war als überhaupt keiner; denn so wurde man in Sicherheit eingelullt, glaubte den Gegner an den Ohren zu haben, wurde jedoch selbst an der Nase geführt.*“¹⁹⁷ Důležitou inspirací Hitlerova myšlení bylo více než padesát knih, které obdržel darem od Julia Friedricha Lehmana.¹⁹⁸ Nakladatelství *J. F. Lehmann Verlag* bylo předním vydavatelem nejenom lékařských učebnic a příruček, ale i publikací s tematikou biologic-

192/ Gregory P. WEGNER, *Anti-semitism and schooling under the Third Reich*, New York and London 2002, str. 2.

193/ Robert Jay LIFTON, *Nacističtí lékaři – Medicínské zabíjení a psychologie genocidy*, Praha 2008, str. 162.

194/ Robert N. PROCTOR, *Rasová hygiena – Lékařství v době nacismu*, Praha 2009, str. 88.

195/ *Ibidem*, str. 64.

196/ Adolf HITLER, *Mein Kampf*, München 1943, str. 133.

197/ *Ibidem*, str. 132.

198/ Timothy W. RYBACK, *Hitlerova soukromá knihovna*, Praha 2010, str. 110.

kého rasismu. Hitlerova knihovna obsahuje studii z pera Eugena Fischera, Fritze Lenze a Erwina Baura nazvanou *Grundriß der menschlichen Erblichkeitslehre und Rassenhygiene*, vydanou v Mnichově roku 1921 v nakladatelství Lehmann. Nakladatel v prvním díle napsal věnování: „Panu Adolfu Hitlerovi jako stavební kámen důležitý pro hlubší pochopení věci. Vřele oddaný J. F. Lehmann.“¹⁹⁹ Adolf Hitler knihu četl, když ve vězení sepisoval *Mein Kampf*.²⁰⁰ Dále Hitlerovi byla v oddaném přátelství věnována příručka doktora Otto Kankeleita *Ukončování schopnosti reprodukce z rasově hygienických a sociálních důvodů* z roku 1929. Další knihy jsou z pera F. K. Günthera, například *Rasová typologie německého národa*.²⁰¹

Jedním z důležitých mezníků v dějinách holocaustu je konference ve Wannsee z 20. ledna 1942. Podle citace protokolu *SS-Obergruppenführer* R. Heydrich, jmenovaný pověřenec pro přípravu „konečného řešení židovské otázky“ v Evropě, pozval činovníky jednotlivých ministerstev kvůli vyřešení základních otázek.²⁰² Součástí protokolu je i kalkulovaný počet zbývajících Židů v Evropě, včetně zemí spojenců Německa, zemí nepřátelských Německu a zemí neutrálních. V textu protokolu se pak o povaze antisemitismu nacistů píše: „Při uvedených počtech Židů v různých státech jde pouze o Židy podle vyznání, protože tam částečně ještě neexistuje označení Židů podle rasových zásad. Vyřešení tohoto problému bude v jednotlivých zemích narážet na určité těžkosti, vzhledem k všeobecnému postoji a pojetí...“²⁰³ Samotnou otázkou zůstává evidence a identifikace jednotlivých osob. V Německu začala registrace všech Židů při sčítání lidu z 16. června 1933, které se jako zásadním kritériem řídilo náboženskou příslušností. První nařízení k *Zákonu o říšském občanství* ze 14. listopadu 1935 definovalo pojem „židovský původ“.²⁰⁴ 6. ledna 1938 vydala německá vláda jednotné říšskoprávní evidenční předpisy. *Říšský evidenční řád*, vyžadující dokazování árijského původu, v Německu poprvé zajišťoval kompletní evidenci obyvatel.²⁰⁵ V Německu, Sudetech a anektovaném Rakousku se 17. května 1939 konalo sčítání lidu. To bylo rozhodujícím krokem k plošné registraci židovského obyvatelstva, k evidenci všech neárijců a míšenců

^{199/} *Ibidem*, str. 110.

^{200/} Robert N. PROCTOR, *Rasová hygiena – Lékařství v době nacismu*, Praha 2009, str. 33 a 70

^{201/} Timothy W. RYBACK, *Hitlerova soukromá knihovna*, Praha 2010, str. 111.

^{202/} Mark ROSEMAN, *Setkání ve vile u jezera*, Praha 2003, str. 134.

^{203/} *Ibidem*, str. 137.

^{204/} Jörg OSTERLOH, *Nacionálněsocialistické pronásledování Židů v říšské župě Sudety v letech 1938 – 1945*, Praha 2010, str. 193.

^{205/} *Ibidem*, str. 195.

podle rasových kritérií. Doplňující list ke sčítacím archům, vypracovaný společně SD, pořádkovou policií a říšským statistickým úřadem, obsahoval otázky o původu. Otázky zněly po rodičích, prarodičích, jejich jménech a sňatcích. Prostředník mezi říšským statistickým úřadem a hlavním úřadem pořádkové policie Friedrich Burgdörfer vyjádřil naději: „*Doufám, že se nyní ve staré říši a v Rakousku přiblížíme cíli úplné evidence židovstva a židovských míšenců, a sice za pomoci všeobecného a komplexního zkoumání původu.*“²⁰⁶ Problém židovských konvertitů ke křesťanství pak pojímali nacisté jednoznačně. RSHA a samozřejmě i Adolf Eichmann řadili židovské konvertity ke křesťanství podle rasové definice do cílové skupiny, určené k vyhlazení.²⁰⁷

Důležitou poznámkou na okraj může být, že podobným způsobem v intenci biologického determinismu nacisté plánovali a prováděli svůj postup i vůči jiným národům a etnikům. 6. ledna 1941 H. Himmler píše K. H. Frankovi: „*Před delší dobou jsme jednou mluvili o tom, že pomocí školních prohlídek musíme provést inventuru celého českého národa. Dal jsem nyní vyhotovit návrh příslušného dotazníku pro české školní lékaře a doporučuji jeho přijetí. Důležité ale je, abyste současně pro každé dítě předepsal fotografii, jednu z profilu a jednu en face.*“²⁰⁸ 17. října 1941 na poradě svolané R. Heydrichem o příštích úkolech v Protektorátu zaznívá úkol: „*Předpokladem pro posuzování obyvatelstva je rasová inventura, která jednorázově zachytí všechny lidi Protektorátu a rozdělí je podle určitých kritérií.*“²⁰⁹ Posléze byl zahájen nacistickými rasovými odborníky průzkum rasového složení českého národa. Celá akce byla maskována jako rentgenologické vyšetření a také jako evidence pro nové osobní průkazy, tzv. *Kennkarty*. Předstíralo se, že jde o boj proti tuberkulóze.²¹⁰ 18. května 1942 pak R. Heydrich ve svém posledním hlášení A. Hitlerovi a M. Bormannovi sděluje: „*Pět oddílů vybavených rentgenovými přístroji (první z nich již s prací započal) ve spolupráci se zvláštními oddíly rasových examinátorů Hlavního říšského bezpečnostního úřadu (RSHA²¹¹) podrobí*

^{206/} *Ibidem*, str. 200.

^{207/} David CESARANI, *Eichmann*, Praha 2008, str. 111.

^{208/} Boris ČELOVSKÝ, *So oder so – řešení české otázky podle německých dokumentů 1933 – 1945*, Ostrava 1995, str. 280.

^{209/} *Ibidem*, str. 312.

^{210/} Richard SEEMAN, *Cesta do Wannsee*, Středokluky 2008, str. 242.

^{211/} *Reichssicherheitshauptamt – RSHA (Hlavní říšský bezpečnostní úřad)*

*celé obyvatelstvo masové prohlídce a dodají vědecké podklady pro pozdější poněmčení.*²¹²

Stejným způsobem je plánovitě přistupováno k polskému národu. 7. září 1939 sděluje Adolf Hitler vrchnímu veliteli vojsk Brauchitschovi, že si přeje národnostní vyčištění Polska, týž den je oznámení tlumočeno R. Heydrichovi. 12. října 1939 vydává Adolf Hitler rozkaz, že západní část Polska má být poněmčena. V listopadu 1939 němečtí plánovači předestřeli požadavek přímé likvidace polského národa. V roce 1940 byl vypracován *Generalplan Ost (Generální plán pro Východ)*, na jehož základě mělo být v rozpětí třiceti let 80 – 85% Poláků odstraněno z německého sídelního území.²¹³ V oblastech, které měly být osídleny Němci, probíhala evidence a klasifikace obyvatelstva podle rasově biologických vyšetření. V dopise z dubna 1943 *SS Brigadeführer* profesor Dr Heinrich Teitge, *Hauptabteilungsleiter des Hauptamtes Gesundheit (Vedoucí Hlavního odboru zdravotnictví)* v Generálním gouvernementu, sděluje do Berlína Dr. Poppendieckovi: „*It has been reported that children in the General gouvernement, whose blood is 50% German, are to be examined from racial and health point of view...*“²¹⁴

4. VZTAH PŘÍRODOVĚDCŮ A LÉKAŘŮ K NACIONÁLNÍMU SOCIALISMU

4.1. Vztah přírodovědců k nacionálnímu socialismu

Ideologická struktura biologického determinismu, kterou historicky spojujeme s národním socialismem, je hluboce zakořeněna ve filosofii a institucionální struktuře německých lékařských věd již dlouho před rokem 1939, kdy se program eutanazie rozběhl - do jisté míry ji nacházíme už před rokem 1933.²¹⁵ Model v podstatě pasivní a apolitické vědecké komunity, reagující na čistě vnější politické vlivy, podceňuje nakolik politické iniciativy vycházely z vědecké obce samé, i fakt, že vědci zabývající se lékařstvím aktivně navrhovali a zaváděli klíčové prvky politiky národního socialismu.²¹⁶ Vztah mezi nacistickým režimem a vědeckou obcí nebyl jednostranně zpolitizovaný zasahováním politiky do kompetencí vědy. Například genetik Fritz Lenz si často dobíral sovětské vědce kvůli pokusům zpolitizovat genetiku tím, že ji prohlašovali za socialistickou či proletářskou vědu.

^{212/} Boris ČELOVSKÝ, *So oder so – řešení české otázky podle německých dokumentů 1933 – 1945*, Ostrava 1995, str. 341.

^{213/} Robert GELLATELY, *Kdo podporoval Hitlera*, Praha 2003, str. 174f.

^{214/} Dokument No.NO-3269, proces *United State of America v. K. Brandt et al.*, M 887, roll 17, str. 801 (PDF).

^{215/} Robert N. PROCTOR, *Rasová hygiena – Lékařství v době nacismu*, Praha 2009, str. 12.

^{216/} *Ibidem*, str. 10.

Podle Lenzova tvrzení měla věda být prostá hodnocení a politika v jejím rozvoji neměla hrát žádnou roli. Naopak, věda měla ovlivňovat politickou praxi.²¹⁷ Stejný názor zastával v roce 1943 Eugen Fischer: „*Je to vzácný a obzvláště prospěšný zásah štěstěny, pokud může vědecká teorie vzkvétat v časech, kdy ji velebí oficiální ideologie a její závěry mohou okamžitě sloužit blahu státu.*“²¹⁸

Ernst Lehmann, profesor botaniky v Tübingen, chválil Adolfa Hitlera za to, že si uvědomil nebezpečí rasové degenerace a zasazoval se o to, aby „...*biologie šířila toto poznání a připravila nové zbraně pro budoucí boj*“. Založil měsíčník *Die Biologie* a společnost *Asociace německých biologů*. Jedním z přispěvatelů byl zoolog, etolog, člen nacistické strany a pozdější nositel Nobelovy ceny, obhájce sociálního darwinismu Konrád Lorenz.²¹⁹ Historička Ute Deichmann o osobě Konráda Lorenze píše: „... *Konrad Lorenz was not only a member of the NSDAP but also a member of the party's Office of Race Policy.*“²²⁰ V roce 1942 se Konrád Lorenz v Polsku účastnil činnosti pracovní skupiny, která je součástí *Reichsstiftung für deutsche Ostforschung (Říšská nadace pro východní studia)*, napojené na univerzitní prostředí. Nadaci založil v roce 1941 *SS-Obergruppenführer a Reichsstatthalter (Říšský zmocněnec)* pro oblast Wartheland, Arthur Greiser, později jeden z pachatelů přímo odpovědných za genocidu židovského obyvatelstva v Polsku. Konrád Lorenz se podílel na zkoumání vzorku 877 lidí, označených jako německo-polští *Mischlinge*. Zkoumání mělo za cíl vzorově ohodnotit jejich genetickou hodnotu a schopnost přizpůsobit se německé kultuře. Ti, kteří byli považováni za jedince asociální nebo za jedince s podřadnou genetickou hodnotou, byli odesláni do koncentračních táborů, ostatní čekalo poněmčení.²²¹ Konrad Lorenz ospravedlňoval tato stanoviska: „*Povinností rasové hygieny musí být pozorně – a v dnešních časech ještě přísněji – eliminovat morálně podřadné lidské bytosti... Musíme v pravém slova smyslu nahradit všechny faktory, odpovědné za přirozenou selekci ve volné přírodě... V prehistorických dobách lidstva probíhala selekce ve prospěch odolnosti, hrdinství, společenské potřeby výlučně pod tlakem nepřátelských vnějších faktorů. Tuto roli musí na sebe vzít lidská organizace; v opačném případě dojde v důsledku nedostatečných selektivních faktorů k degenerativnímu zničení*

^{217/} *Ibidem*, str. 58.

^{218/} Vivien SPITZOVÁ, *Ďáblovi doktoři*, Praha 2009, str. 29.

^{219/} John CORNWELL, *Hitlerovi vědci*, Praha 2005, str. 90.

^{220/} Ute DEICHMANN, *Biologists under Hitler*, Cambridge 1996, str. 193.

^{221/} *Ibidem*, str. 193f.

*lidstva průvodními jevy domestikace.*²²² Věda a její kritéria sloužila v nacistickém Německu pro racionální zdůvodnění například eutanazie s tím, že s vědeckou platností postulovala přirozenost člověka jako normu pro jeho konečné hodnocení a právo na život. Konrád Lorenz se tak stal jedním z těch, kteří vyzývali k eliminaci geneticky podřadných lidí a byl jedním ze seriózních a etablovaných akademiků, zodpovědných za snahu dodat akademickou hodnověrnost názoru, který by tvořil jednotu s nacistickou eugenikou.²²³

Fritz Lenz, genetik, profesor university v Mnichově, propagátor násilné sterilizace, člen nacistické strany a Hitlerův příznivec, se obával, že dlouhodobá tendence obecně směřuje k degeneraci rasového plemene, nebude-li dána přednost při rozmnožování silným a tělesně schopným.²²⁴ V Lenzově starším prohlášení, obsaženém v jeho diplomové práci pro profesora Alfreda Ploetze se praví, že rasa je měřítkem hodnoty a dále pokračuje, že stát tu není proto, aby hájil práva jednotlivce, nýbrž aby sloužil rase.²²⁵ V studii *Grundriß der menschlichen Erbliehkeit-slehre und Rassenhygiene* z roku 1921, na níž spolupracovali Eugen Fischer, Fritz Lenz a Erwin Baur, se objevuje i spojení „nordický ideál“ - *der Nordische Gedanke*. Lenze potěšilo, že jeho knihu četl i Adolf Hitler ve vězení v Landsbergu,²²⁶ tedy v době, kdy psal *Mein Kampf*. V roce 1930 prohlašuje Lenz Adolfa Hitlera za „prvního skutečně významného politika, který rasovou hygienu pojal jako důležitý prvek státní politiky“.²²⁷

Vědci, biologové a lékaři spolupracovali v nacistickém Německu kontinuálně s organizacemi jako například gestapo. V roce 1937 bylo na základě tajného Hitlerova rozkazu sterilizováno kolem pěti set dětí černých vojáků francouzských okupačních vojsk v Porýní a rodilých Němek. Šlo o společnou akci gestapa a universitních vědců, lékařů, antropologů, biologů, psychologů Ernsta Rüdina, Fritze Lenze, Waltera Grosse a Eugena Fischera.²²⁸

^{222/} Robert Jay LIFTON, *Nacističtí lékaři – Medicínské zabíjení a psychologie genocidy*, Praha 2008, str. 167.

^{223/} John CORNWELL, *Hitlerovi vědci*, Praha 2005, str. 90.

^{224/} Richard OVERY, *Diktátoři – Hitlerovo Německo a Stalinovo Rusko*, Praha 2006, str. 219.

^{225/} Robert Jay LIFTON, *Nacističtí lékaři – Medicínské zabíjení a psychologie genocidy*, Praha 2008, str. 45.

^{226/} Robert N. PROCTOR, *Rasová hygiena – Lékařství v době nacismu*, Praha 2009, str. 33 a 70.

^{227/} *Ibidem*, str. 56.

^{228/} *Ibidem*, str. 125.

4.2. Vztah lékařů k nacionálnímu socialismu

Lékaři byli v nacistické ideologii a vraždění angažováni více než kdo jiný. M. Kater vztah lékařů k nastupujícímu nacistickému režimu hodnotí takto: „*In February 1933, most German physicians greeted the new regime with high hopes, expecting it to redress anomalies left over from the health administration of the Weimar Republic.*“²²⁹ Co se týká profesního zastoupení jednotlivých povolání ve Třetí říši v jejich organizacích odsouzených později jako zločinné, největší procento bylo u lékařů. Celkem 45% lékařů bylo členy NSDAP, 26% členy SA, 7% členy SS.²³⁰ Fritz Lenz v roce 1933 napsal: „*Jakýkoliv odpor k ideji rasové hygieny, který se mezi německými lékaři snad dříve nacházel, již vymizel. Jádro německé lékařské obce přijalo požadavky německé rasové hygieny za své a lékařská profese začala v jejich naplňování hrát vedoucí úlohu.*“²³¹ Lenz dále citoval slova Gerharda Wagnera, vedoucího představitele německé lékařské profese: „*Povědomí o rasové hygieně a genetice se stalo, čistě vědeckou cestou, součástí znalostí ohromného množství německých lékařů. Do značné míry to ovlivnilo podstatu světového názoru našeho státu, a dalo by se dokonce říci, že to ztělesňuje základní principy jeho současné existence.*“²³² Cíl lékařské profese stanovil jeden z vůdčích lékařů nacistického Německa Rudolf Ramm z berlínské lékařské fakulty pro každého lékaře takto: „*... /lékař/ má být nejen formálním členem strany, ale musí být i do hloubi duše přesvědčen o platnosti biologických zákonů a z jejich uplatňování učinit cíl svého života.*“²³³ Ve vlivné lékařské příručce Rudolfa Ramma je uvedeno, že pro nevléčitelně nemocné a duševně choré je eutanazie tou nejmilosrdnější léčbou a povinností vůči *Volku*.²³⁴ Nacifikace lékařské profese byla klíčovým prvkem přechodu od sterilizačního programu k přímému masovému zabíjení.²³⁵

4.3. Sociální darwinismus

Mezi historiky můžeme nalézt několik pohledů na zdroj myšlení nacionálního socialismu. První by zastupoval Robert Jay Lifton: „*Nacistický plán nebyl obecně či*

^{229/} Michael H. KATER, *Doctors under Hitler*, The University North Carolina Press 1989, str. 12.

^{230/} *Ibidem*, str. 56 /Tabulka 2.1 a 2.4, s. 242 a 245/.

^{231/} Robert N. PROCTOR, *Rasová hygiena – Lékařství v době nacismu*, Academia, Praha 2009, str. 54.

^{232/} *Ibidem*, str. 54.

^{233/} Robert Jay LIFTON, *Nacističtí lékaři – Medicínské zabíjení a psychologie genocidy*, Praha 2008, str. 55.

^{234/} *Ibidem*, str. 51f.

^{235/} *Ibidem*, str. 51.

*sociálně darwinistický, ale opíral se o vidinu absolutního ovládnutí evolučního procesu a biologické budoucnosti lidstva.*²³⁶ R. J. Lifton používá termíny jako biomedicínské vize jako klíčové pro pochopení nacistického myšlení.

Do druhé skupiny patří autoři považující sociální darwinismus za zdroj nacistické ideologie. Zde je možné jmenovat Richarda J. Evanse: „*V naprosto odlišné části německé společnosti se ve stejné době začaly prosazovat sociální darwinismus a eugenika hlásající, že k posílení německé rasy přispěje zřeknutí se tradiční křesťanské úcty k životu, což umožnilo přistoupit ke sterilizaci nebo dokonce i zabíjení slabých a tělesně postižených osob, zločinců a duševně nemocných.*“²³⁷ Dalším, považujícím sociální darwinismus za významnou složku myšlení nacionálního socialismu, je Richard M. Lerner, který však používá termín „*biologický determinismus*“ pro popis neredukovatelné podstaty nacistického uvažování.²³⁸

Následovně badatelé konstatují různou míru dezinterpretace biologie jako vědy. Sem spadá teze Roberta Proctora: „*Je důležité uvědomit si, že sociální darwinismus nebyl důsledkem žádného přímočarého uplatňování vědeckých poznatků na společnost. Jiní autoři nahlíželi na význam Darwinova poselství zcela rozdílně... V Darwinovi prostě každý nacházel to, co chtěl.*“²³⁹

Třetí skupinou jsou autoři píšící přímo o darwinismu jako o zdroji nacionálního socialismu. Příkladem je Richard Overy, tvrdící, že: „*V Německu Darwin triumfoval. Debata se tam přikláněla k názoru, že jsou vlastnosti zděděné a že silné a zdatné rasy lze dosáhnout pouze přirozeným výběrem... Mnoho německých vědců a sociálních pracovníků předpokládalo, že dlouhodobá tendence obecně směřuje k degeneraci rasového plemene, nebude-li – řečeno slovy Hitlerova příznivce Fritze Lenze – dána přednost při rozmnožování ‚silným a tělesně schopným‘. Je příznačné, že Hitler s touto vědeckou koncepcí bezvýhradně souhlasil. Darwinismus odpovídal jeho premise, že celý život je zápas a že život upřednostňuje nejzdatnější. Mein Kampf se hemží narážkami na dědičnost a vnitřní přírodu jako hlavní determinanty lidské evoluce. Pro Hitlera byl jediným legitimním státem ten, který podporuje svůj nejkvalitnější rasový archetyp: Politika je dnes úplně slepá bez biologického základu a biologických cílů.*“²⁴⁰

^{236/} *Ibidem*, str. 36.

^{237/} Richard J. EVANS, *Třetí říše u moci*, Praha - Plzeň 2009, str. 18.

^{238/} Richard M. LERNER, *Final solutions: biology, prejudice, and genocide*, The Pennsylvania State University Press 1992, str. 16, 17, 22f.

^{239/} Robert N. PROCTOR, *Rasová hygiena – Lékařství v době nacismu*, Praha 2009, str. 23.

^{240/} Richard OVERY, *Diktátoři – Hitlerovo Německo a Stalinovo Rusko*, Praha 2006, str. 219.

Z hlediska historických faktů nacisté nepřijali jednoznačný názor, pokud šlo o původ člověka. Walter Gross, který vedl *Úřad pro rasovou politiku*, hájil naprostou svobodu vědeckého výzkumu v této otázce.²⁴¹ Historickým faktem samozřejmě zůstává, že někteří nacisté chápali své počínání jako nahrazení přírodního výběru. Nacista Otto Reche, antropolog a profesor na univerzitě v Kladsku, to vyjádřil slovy, že přirozený výběr musí být nahrazen umělým výběrem.²⁴² Dále je možné připomenout výše zmíněný citát člena nacistické strany Konráda Lorenze. Historik Richard W. Burkhardt píše: „Lorenz published in 1940 two papers that are particularly noteworthy as examples of his efforts to highlight the ideological value of his research. One of these entitled ‚Domestication-Caused Distruptions of Species-Specific Behavior‘, was an eighty-page, extended version of the adress he gave in Bayreuth in 1938. It appeared in the *Journal for Applied Psychology and Charakter Study (Zeitschrift für angewandte Psychologie und Charakterkunde)*. The second paper, ‚Systematics nad Evolutionary Theory in Teaching‘ appeared in the *Biologist (Der Biologie)*, the Reich’s official journal for biology teachers. Here Lorenz argued that evolutionary theory and Nazi race hygiēna concerns were mutually compatible.”²⁴³ Biolog a etolog Oskar Heinroth pak upozornil Konráda Lorenze na práci biologa Ferdinanda Rossnera, který právě psal z nacistických pozic útok na kritiky evoluce. Lorenz odpovídá Heinrothovi takto: „It was entirely new to me, that there are opponents of evolution in the Third Reich! Why then racial care (*Rassenpflege*)? To me it is totally incomprehensible, how one can be a Nazi and an oponent of evolution at the same time.”²⁴⁴ Ferdinand Rossner pravidelně přispíval do časopisu *Der Biologie* a byl vedoucím jedné ze čtyř pracovních skupin tvořících *Reichsbund für Biologie*, oficiální zastřešující orgán pro všechny biology ve Třetí říši.²⁴⁵ Ferdinand Rossner označil nacistickou doktrínu krve a rasy za třetí kopernikovský čin, přičemž prvním byly kopernikovská teorie, odstraňující Zemi ze středu vesmíru a druhým byla evoluční teorie, která sesadila z trůnu lidský druh.²⁴⁶

^{241/} Ute DEICHMANN, *Biologists under Hitler*, Cambridge 1996, str. 270.

^{242/} Boria SAX, *Zvířata ve Třetí říši*, Praha 2003, str. 121.

^{243/} Richard W. BURKHARDT Jr., *Patterns of Behavior: Konrad Lorenz, Niko Tinbergen, and the Founding of Ethology*, The University of Chicago Press 2005, str. 250.

^{244/} *Ibidem*, str. 255.

^{245/} *Ibidem*, str. 255f.

^{246/} Boria SAX, *Zvířata ve Třetí říši*, Praha 2003, str. 47.

4.4. Kontinuita

Kontinuita mezi biologií, genetikou a lékařstvím v období Výmarské republiky, Třetí říše a poválečného Německa je profesní, personální a institucionální. Lékaři, biologové, kteří mnohdy začínali svoje kariéry v době Výmarské republiky nebo před ní, pokračovali v universitní a profesní kariéře za nacismu, kde otevřeně sloužili režimu a pokračovali ve svém profesním akademickém životě nepřerušeně i po válce. Příkladem mohou být Heinrich Gross, Fritz Lenz, Konrád Lorenz, Eugen Fischer, Otmar von Verschuer, Günther Just, Egon von Eickstedt. Historik Robert Proctor píše: „*Celá řada německých rasových hygieniků po válce pokračovala v kariéře v oboru lidské genetiky... Explicitní zmínky o nacismu z těchto děl sice zmizely, ale mnohá témata výzkumu zůstala nezměněná.*“²⁴⁷ Otmar von Verschuer, nástupce Eugena Fischera na místě ředitele *Institutu císaře Viléma* a školitel Josefa Mengeleho, se po válce stal profesorem lidské genetiky na univerzitě v Münsteru. Fritz Lenz se po válce stal profesorem lidské genetiky na univerzitě v Göttingen. Eugen Fischer odešel do penze v roce 1942, po válce nerušeně redigoval vědecké časopisy a přednášel o antropologii. Günther Just byl jmenován profesorem lidské genetiky v Tübingen a ředitelem tamního *Antropologického ústavu*. Wolfgang Lehmann, profesor rasové biologie na univerzitě ve Strassburgu v roce 1943, se stal v roce 1948 členem katedry lidské genetiky v Kielu. Werner Catel, lékař osobně odpovědný za smrt mentálně postižených dětí v programu eutanazie, se po válce stal profesorem pediatrie a ředitelem dětské kliniky na univerzitě v Kielu. Na téma eutanazie publikoval až do konce 70. let. V roce 1979 spoluredigoval knihu, která měla sloužit jako učebnice pro zdravotní sestry na dětských odděleních.²⁴⁸ Heinrich Gross, jeden z poválečných prominentních německých lékařů, uveřejnil po válce řadu seriózních výzkumných prací, k nimž mu posloužila sbírka mozků z odborného dětského oddělení Am Spiegelgrund.²⁴⁹ Dílu Konráda Lorenze se v historické perspektivě věnoval Richard Lerner, který došel k tomuto závěru: „*The continuity between Lorenz's Nazi-era and post-Nazi theoretical positions is strong.*“²⁵⁰

^{247/} Robert N. PROCTOR, *Rasová hygiena – Lékařství v době nacismu*, Praha 2009, str. 338.

^{248/} *Ibidem*, str. 329.

^{249/} Hans-Henning SCHARSACH, *Lékaři a nacismus*, Praha 2001, str. 88f.

^{250/} Richard M. LERNER, *Final solutions: biology, prejudice, and genocide*, The Pennsylvania State University Press 1992, str. 52.

5. ZÁVĚR

Po sterilizaci mentálně a psychicky nemocných, dochází k programu provedení „milosrdné“ smrti, přičemž metody zabíjení - včetně plynové komory, injekcí a smrti vyhladováním - jsou posléze jako „úspěšné“ využity v programu „konečného řešení židovské“ a „cikánské otázky“ a dále při „odstraňování“ slovanského obyvatelstva, sovětských válečných zajatců, osob považovaných za asociální, práce neschopné a osob s tuberkulózním onemocněním. Nacisté se ve svém myšlení a konání museli vypořádat s demokracií, osvícenstvím a křesťanstvím. Státem nucená sterilizace, eutanazie a další vraždění jednaly jak proti filosofickým humanitním ideálům osvícenství, tak proti teologickým formulacím o právu každého na život. Myšlenka eutanazie, eugeniky, sterilizace, myšlenkový aparát, „pojmy“ jako *Lebensunwerten Lebens* se v Německu začínají rozvíjet v prostředí vysokých škol a vědeckých pracovišť, za jejich neutrality a faktičnosti a v podmínkách demokratického zřízení Výmarské republiky.

Tato studie vznikla v rámci plnění SVV na Univerzitě Karlově v Praze Husitské teologické fakultě (č. 266301).

PRAMENY A LITERATURA

Jako primární byly použity: dokumenty z lékařského procesu v Norimberku: *United States of America v Karl Brandt et al.* M 887, roll 17, November 21, 1946-August 20, 1947.

Odkaz: http://www.profit-over-life.org/rolls_887.php?roll=17

Základním zdrojem je zde: *Profit Over Life – The Authentic Records from the Nuremberg Tribunal Against the Oil and Drug Kartel*

<http://www.profit-over-life.org/guide/index.html> (8.3. 2013)

Dále traktát: Karl BINDING, Alfred HOCHÉ, *Die Freigabe der Vernichtung lebensunwerten Lebens*, Leipzig 1920

Odkaz: <http://www.staff.uni-marburg.de/~rohrmann/Literatur/binding.html>

Základním zdrojem je zde: Philipps-Universität Marburg – Institut für Erziehungswissenschaft

http://www.uni-marburg.de/fb21/erzwiss/personal/prof/rohrmann_hp/historischelit (8.3. 2013)

Nazi conspiracy and aggression, Washington 1946, vol. I. - VIII.

Dokumenty tzv. „Červené složky“ Norimberského procesu jsou volně dostupné na odkazu:

http://www.loc.gov/rr/frd/Military_Law/NT_Nazi-conspiracy.html (8. 3. 2013)

Acta Apostolicae Sedis – Commentarium Officiale, Acta PII PPXI, 10. aprilis 1937, Ser II, v. IV

Joseph GOEBBELS, *Deníky*, svazek 3: 1935-1939, Praha 2009

Joseph GOEBBELS, *Deníky*, svazek 4: 1940-1942, Praha 2010

Joseph GOEBBELS, *Deníky*, svazek 5: 1943-1945, Praha 2010

Adolf HITLER, *Mein Kampf*, München 1943

Henry PICKER, *Hitlerovy rozhovory u kulatého stolu*, Frýdek-Místek 2005

Sekundární literatura

ALY Götz, „Konečné řešení“ – Přesun národů a vyhlazení evropských Židů, Praha 2006

BAUER Jehuda, *Úvahy o holocaustu*, Praha 2009

BESIER Gerhard, *Svatý stolec a Hitlerovo Německo*, Brno 2008

BURKHARDT Claudia, *Euthanasie – „Vernichtung Lebensunwerten Lebens“ im Spiegel der Diskussionen zwischen Juristen und Medizern*, Institut für Gesichte der Medizin, Mainz 1981

BURKHARDT Jr. Richard W., *Patterns of Behavior: Konrad Lorenz, Niko Tinbergen, and the Founding of Ethology*, The University of Chicago Press 2005

BURLEIGH Michael, WIPPERMANN Wolfgang, *Rasistický stát: Německo 1933-1945*, Praha 2010

CESARANI David, *Eichmann*, Praha 2008

CORNWELL John, *Hitlerovi vědci*, Praha 2005

ČELOVSKÝ Boris, *So oder so – řešení české otázky podle německých dokumentů 1933 – 1945*, Ostrava 1995

- DEICHMANN Ute, *Biologists under Hitler*, Cambridge 1996
- DWORKOVÁ Debórek, PELT Robert Jan van, *Osvětim 1270 až současnost*, Praha 2006
- EVANS Richard J., *Třetí říše u moci*, Praha - Plzeň 2009
- GELLATELY Robert, *Kdo podporoval Hitlera*, Praha 2003
- GERLACH Christian, *The Wannsee Conference, the Fate of German Jews, and Hitler's Decision in Principle to Exterminace All European Jews*, in *The Journal of Modern History* 70, Chicago 1998
- GODMAN Peter, *Vatikán a Hitler - tajné archivy*, Příbram 2008
- HAJN Václav, *Der Ahnenpass – prověrka rasové čistoty*, in sborník *Dějiny, rasa a kultura*, Plzeň 2005
- HALE Christopher, *Hitlerovi zahraniční katani*, Ostrava 2012
- HINZ Berthold, *Art in the Third Reich*, New York 1979
- HUSSON Edouard, *Heydrich – konečné řešení židovské otázky*, Ostrava 2009
- KATER Michael H., *Doctors under Hitler*, The Univerzity North Karolina Press 1989
- KLEE Ernst, *„Euthanasie“ im NS-Staat – Die „Vernichtung lebensunwerten Lebens“*, Frankfurt 1985
- KOONZOVÁ Claudia, *Svědomy nacizmu*, Praha 2009
- LERNER Richard M., *Final solutions: biology, prejudice, and genocide*, The Pennsylvania State University Press 1992
- LIFTON Robert Jay, *Nacističtí lékaři – Medicínské zabíjení a psychologie genocidy*, Praha 2008
- MCGOWAN Lee, *Radikální pravice v Německu*, Praha 2004
- OSTERLOH Jörg, *Nacionálněsocialistické pronásledování Židů v říšské župě Sudety v letech 1938 – 1945*, Praha 2010
- OVERY Richard, *Diktátoři – Hitlerovo Německo a Stalinovo Rusko*, Praha 2006
- POPZECZNY Joseph, *Hitlerův kat na Východě – Odilo Globocnik*, Praha 2009
- PROCTOR Robert N., *Rasová hygiena – Lékařství v době nacismu*, Praha 2009
- REES Laurence, *Osvětim – Nacisté a „konečné řešení“*, Praha 2005
- ROSEMAN Mark, *Setkání ve vile u jezera*, Praha 2003
- RYBACK Timothy W., *Hitlerova soukromá knihovna*, Praha 2010
- SAX Boria, *Zvířata ve Třetí říši*, Praha 2003
- SEEMAN Richard, *Cesta do Wannsee*, Středokluky 2008
- SCHARSACH Hans-Henning, *Lékaři a nacismus*, Praha 2001
- SCHMUHL Hans-Walter, *Rassenhygiene, Nationalsozialismus, Euthanasie*, Göttingen 1992
- SKŘEJPKOVÁ Petra, SOUKUP Ladislav, *Nedemokratické právní systémy ve vybraných státech Evropy první poloviny 20. století*, Praha 2011
- SPITZOVÁ Vivien, *Ďábloví doktoři*, Praha 2009
- WEGNER Gregory P., *Anti-semitism and schooling under the Third Reich*, New York and London 2002
- WISTRICH Robert S., *Hitler a holocaust*, Praha 2008
- Za obzor totalitarismu*, Michael GEYER, Sheila FITZPATRICKOVÁ edit., Praha 2012



Vděčností je autor hluboce zavázán ThDr. Jaroslavu Hrdličkovi, PhDr. Jiřímu Kotykoví PhD., PhDr. Jiřímu Královi PhD., Filipu Grygarovi PhD. Nejenom za přečtení, korekturu a formální a obsahové připomínky ke všem verzím vznikající studie. Především za vstřícnost a povzbuzení při zpracování nelehkého tématu. Veškeré věcné a formální chyby jsou na straně autora.

SUMMARY

NAZIS, CHRISTIANS AND EUTHANASIA

JAN ROKYTA

After a sterilisation of mentally and psychologically ill people, there is a program of „merciful“ death but these killing methods including gas chamber, injections and starving out death are later as „efficient“ used in the frame of the „ Final Jewish and Gypsy solution“ program and further on in the case of elimination of Slavic population, Soviet war captives, individuals considered as asocial, unable to work and people ill with tuberculosis. The Nazis had to deal with democracy, the Enlightenment and Christianity within their way of thinking. The sterilisation enforced by state, euthanasia and other mass killing methods denied both the Enlightenment human and philosophical ideals and against theological formulations about the everybody's life right. Theories of euthanasia, eugenics, sterilisation, think tank, „terms“ as Lebensunwerten Lebens in Germany are established and developed at universities and scientific departments that were neutral to this situation, under the democratic conditions of Weimar republic.

IN MEMORIAM
-
GALINA ALEXEJEVNA LILIČ(OVÁ)

* 10. ČERVENCE 1926 - † 23. PROSINCE 2012



23. prosince 2012
zemřela profesorka katedry slovanské filologie
Petrohradské státní univerzity
Galina Alexejevna Lilič(ová), DrSc.



Je to opravdu smutná zpráva pro všechny její kolegy nejenom proto, že patřila bezesporu k těm osobám, kterým vděčíme za vznik a vývoj moderní bohemistiky v poválečném Rusku.

Narodila se 10.7.1926 v rodině venkovského učitele ruského jazyka a literatury A.N. Šilina - bývalého carského důstojníka, který zemřel těsně před 2. světovou válkou. Po otci nezdělala jenom lásku k oboru, ale také životní optimismus, pracovitost a pevné přesvědčení, že člověk má poctivě dělat své řemeslo navzdory kterýmkoli okolnostem a za jakýchkoli podmínek, což byly vlastnosti opravdu drahocenné vzhledem k jejím budoucím osobním ztrátám, o době nemluvě.

Po maturitě se přihlásila v roce 1943 v Saratově na filologickou fakultu evakované Leningradské univerzity na obor ruština. V roce 1944, když na Leningradské a na Moskevské univerzitách byly zřízeny katedry slovanské filologie a byla zavedena výuka západních a jižních slovanských jazyků, začíná studovat také češtinu

a polštinu. V roce 1948 nastupuje obor čeština na interní aspirantuře katedry slovanské filologie Leningradské univerzity pod vedením profesora B.A. Larina - jednoho z klasiků ruské sociolingvistiky, lexikologie a lexikografie.

Důležitým mezníkem v jejím životě se stala studijní stáž v rocích 1951-1952 v Praze pod vedením akademika Bohuslava Havránka. Snažila se maximálně využít té vzácné příležitosti učit se u členů světoznámého Pražského lingvistického kroužku. Akademiku B. Havránkovi pak bude věnováno její životní dílo – monografie (Лилич 1982), viz podrobnou recenzi (Porák 1984). Pravidelně jezdila také do Olomouce a do Brna, aby poslouchala přednášky předních moravských bohemistů. Jejými učiteli a pak i přáteli se stali A. Jedlička, Fr. Trávníček, K. Horálek, J. Bělič, A. V. Isačenko.

Po návratu do vlasti nastoupila v roce 1952 na katedru slovanské filologie Leningradské univerzity jako asistentka, v roce 1956 obhájila kandidátskou disertaci, v roce 1961 habilitovala, v roce 1978 se stala doktorkou věd, v roce 1979 - profesorkou a naučila češtině během 60 let svého působení nepočtené generace bohemistů a slavistů, včetně takových prominentních vědců, jako jsou například A. V. Bondarko, V. M. Mokienko, V. I. Suprun, L. A. Piotrovskaya.

G.A. Lilič(ová) se aktivně zapojila do práce slovníkového kabinetu leningradské university, založeného profesorem B. A. Larinem zejména pro přípravu slovníků nového typu, které by spojovaly vlastnosti slovníků výkladových a překladových a sloužily by tak překladatelům i studentům lépe než dosavadní dvojjazyčné slovníky překladové, viz například (Лилич 1963; Лилич, Поцепня 1968; Лилич 1981; Лилич, Дмитриев, Сафронов 1993; Лилич, Трофимкина 2004).

Zájem o biblismy vyústil v řadu příspěvků napsaných ve spolupráci s kolegy, viz například (Лилич, Мокиенко, Степанова 1992; Лилич, Мокиенко, Трофимкина 2006). Tento zájem pak vyvrcholil publikací slovníku (Мокиенко, Лилич, Трофимкина 2010).

Lexikografická činnost vedla ji také k zájmu o teorii překladu, což se projevuje už v jedné z jejích prvních publikací (Лилич 1956), srovnej taky (Лилич 1969; Лилич, Крылова, Сокаль 1971; Лилич 1973; Лилич 1993; Лилич 1994).

Stejně jako akademik V.V. Vinogradov, G.A. Lilič(ová) chápala jazykovědu především jako „vědu o slově“, přičemž mínila tím slovo v nejširším kulturním a sociálně historickém kontextu. Obě její disertace byly věnovány vlivu ruštiny na českou slovní zásobu: v její kandidátské práci ve středu pozornosti byly lexikální a slovtvorné rusismy poúnorového původu, v doktorské pak mnohem náročnější problém vzájemného vlivu slovanských jazyků v době českého národního obrození (název disertace se shoduje s názvem citované monografie z roku 1982).

Na toto téma vytiskla G.A. Lilič(ová) řadu příspěvků, které nezůstaly bez povšimnutí v české lingvistice, vyjmenujme (Лилич 1972), viz (Rulíková 1973), (Лилич 1974), viz (Rulíková 1977), (Liličová 1974), viz (Čuřín 1977).

Ve článku (Лилич 1962) porovnává Jungmannův překlad Ztraceného ráje s ruským překladem Miltonova díla, který pořídil v roce 1777 V.P. Petrov, a z četných shodných rysů obou textů vyvozuje, že Jungmann znal Petrovův překlad a že právě pod jeho vlivem poprvé užil dosud neexistujících v češtině slovesných tvarů, a to adjektivních *s-participií typu *udělavší*. Posuzuje možné příčiny jednak toho, co přimělo Jungmanna převzetí z ruštiny těchto tvarů, jednak toho, proč se toto participium zakotvilo v češtině a tam drží doposud. Poznamenejme si, že některé otázky, které byly zformulovány v tomto 50 let starém příspěvku, jsou stále aktuální a byly posuzovány třeba v referátu předního švýcarského bohemisty M. Giger a Minulá aktivní příčestí v paralelních rusko-českých textech, předneseném na mezinárodní vědecké konferenci Gramatika a Korpus 2012 v Praze.

Neustále udržovala těsné kontakty s moskevskými slavisty, recenzovala „moskevské“ disertace, slovníky a učebnice, včetně řady klasických učebnic češtiny, napsaných pod vedením profesorky A.G. Širokovové, s níž G.A. Lilič(ová) přátelila půl století.

Vyjmenoval jsem jenom malou část toho, za co všechno vdčíme paní profesorce a upřímně se omlouvám před kolegy pro případ, že bych opominul něco důležitého.

Její vědecká zvědavost a životní energie byly opravdu ohromující. Sjezdila snad celé Rusko a dokonce i už jako osmdesátice neváhala ujet vlakem pár tisíc kilometrů kvůli účasti na nějaké konferenci nebo symposiu.

Dostala stříbrnou pamětní medaili Univerzity Karlovy, pamětní medaili Petrohradské univerzity a pamětní medaili Filologické fakulty, celou řadu dalších vyznamenání a čestných titulů.



**Jsem si ale jist,
že si její kolegové teď nevzpomínají na tituly a vyznamenání,
nýbrž na zářící altruismus paní profesorky
a na její lásku ke všem nám - lásku,
o kterou jsme najednou přišli.**

ANDREY IZOTOV

*Katedra slovanské filologie filologické fakulty
Moskevské státní univerzity
119 992, Moskva, GSP MGU
a.i.izotov@mail.ru*

LITERATURA

- Лилич 1956: Лилич, Г.А. *Принципы передачи диалектизмов, использованные Б. Матезиусом в переводе «Поднятой целины» на чешский язык*. In: Михаил Шолохов. Ленинград 1956, с. 201-211.
- Лилич 1962: Лилич, Г.А. *К вопросу о взаимодействии чешского и русского литературных языков*. In: Ученые записки Ленинградского университета, № 316, Серия филологические науки, выпуск 64, славянское языкознание. Ленинград 1962, с. 34-42.
- Лилич 1963: Лилич, Г.А. *Чешско-русский словарь к трилогии М. Пуймановой*. In: Из истории слов и словарей. Ленинград 1963, с. 97-101.
- Лилич, Поцепня 1968: Лилич, Г.А., Поцепня, Д.М. *Принципы составления словаря М. Горького*. In: Словоупотребление и стиль М. Горького. Ленинград 1968, с. 170-175.
- Лилич 1969: Лилич, Г.А. *К вопросу о переводе метафор М. Горького на чешский язык*. In: Вопросы теории и истории языка. Ленинград 1969, с. 61-69.
- Лилич, Крылова, Сокаль 1971: Лилич, Г.А., Крылова, Г.В., Сокаль, Н.И. *Метафоры М. Горького в переводах на славянские языки*. In: Вопросы стилистики. Выпуск 5. Саратов 1971, с. 105-115.
- Лилич 1972: Лилич, Г.А. *Русский язык у деятелей чешского национального возрождения*. In: Славянская филология, выпуск 2. Ленинград 1972, с. 90-97.
- Лилич 1973: Лилич, Г.А. *Русский язык как язык-посредник для чешских переводов начала XIX века*. In: Славянское языкознание: Доклады советской делегации на VII Международном съезде славистов. Москва 1973, с. 484-499.
- Лилич 1974: Лилич, Г.А. *Из истории русских лексических заимствований в чешском языке*. In: Konfrontační studium ruské a české gramatiky a slovní zásoby. Praha 1974, с. 283-289.
- Лилич 1981: Лилич, Г.А. *Отражение в двуязычном словаре писателя образной реализации слова*. In: Очерки лексикографии языка писателя. Ленинград 1981, с. 38-47.
- Лилич 1982: Лилич, Г.А. *Роль русского языка в развитии словарного состава чешского литературного языка: конец XVIII-начало XIX века*. Ленинград 1982.
- Лилич, Мокиенко, Степанова 1992: Лилич, Г.А., Мокиенко, В.М., Степанова, А.А. *Библеизмы в русском, чешском и словацком литературных языках*. Вестник Санкт-Петербургского университета, 1992, серия 2, выпуск 3, с. 51-59.

- Лилич 1993: Лилич, Г.А. *О первом чешском переводе из русской поэзии*. In: Славянская филология, выпуск VII. Санкт-Петербург 1993, s. 25-34.
- Лилич, Дмитриев, Сафронов 1993: Лилич, Г.А., Дмитриев, П.А., Сафронов, Г.И. *Б.А. Ларин (К 100-летию со дня рождения)*. Вестник Санкт-Петербургского университета. 1993, серия 2, выпуск 1, s. 114-117.
- Лилич 1994: Лилич, Г.А. *Переводы Библейских текстов в истории чешского литературного языка*. In: Материалы международной Библейской конференции 1990, посвященной семидесятипятилетию русской Библейской комиссии. Санкт-Петербург 1994. s. 86-91.
- Лилич, Трофимкина 2004: Лилич, Г.А., Трофимкина О.И. *Из опыта работы над большим словарем библеизмов современного русского языка*. In: Межкафедральный словарный кабинет имени профессора Б.А. Ларина. Санкт-Петербург 2004, s. 33-38.
- Лилич, Мокиенко, Трофимкина 2006: Лилич, Г.А., Мокиенко, В.М., Трофимкина, О.И. *О библеизмах нецерковнославянского происхождения в русском языке*. In: Слово в словаре и дискурсе. Москва 2006, s. 345-556.
- Мокиенко, Лилич, Трофимкина 2010: Мокиенко, В.М., Лилич, Г.А., Трофимкина О.И. *Толковый словарь библейских выражений и слов*. Москва 2010.

KIERKEGAARD'S MIRROR FOR THE PRESENT AGE

Kierkegaardovo zrkadlo pre súčasnosť.

(Eds. Roman Králik et al.) Toronto: University of Toronto, Kierkegaard Circle 2010. 333 stran.
ISBN 978-0-9809365-2-0.

Středoevropský výzkumný ústav Søren Kierkegaarda na Filozofické fakultě v Nitře pokračoval ve spolupráci s Kierkegaard Circle (Trinity College, University of Toronto) zahájením další edice Acta Kierkegaardiana - Supplement svazkem číslo 1. Svazek obsahuje jednak 23 studií renomovaných badatelů díla Sørena Kierkegaarda z celého světa, jednak dva překlady Sørena Kierkegaarda s názvy *Boží nezměnitelnost* a *O Arthuru Schopenhauerovi: Zápisek z Deníku z roku 1854*, které přeložila nejvýznamnější česká badatelka Kierkegaarda dvacátého století Marie Mikulová Thulstrupová.

První esej s názvem *Dobro a moderní identita: Charles Taylor a Kierkegaard*, jejímž autorem je profesor University of Toronto Abraham H. Khan, předkládá vysvětlení koncepčního propojení pojmu dobra a bytí, které se zrcadlí u dvou autorů Charlese Taylora a Kierkegaarda. Druhá studie *Koncept následování v Bonhoefferových okrajových poznámkách ke Kierkegaardovým Pozdějším spisům* autora Andrewa Burgesse se zaměřuje na Bonhoefferovu knihu *Následování*. Bonhoeffer se zde kriticky vyjadřuje ke Kierkegaardovi. Profesor Burgess z University of New Mexico také uvádí podobnosti a rozdíly mezi Bonhoefferem a Kierkegaardem. Další studií přispěl anglický profesor a badatel Alastair Hannay z univerzity v Oslu. Spis má název *Climacus*

naší doby. Autor vidí hlavní problém v tom, že Climacus zdůrazňuje paradox a zpochybňuje rozum. Profesor Hannay se snaží obhájit Kierkegaarda a jeho interpretaci Climaca. Je jistě pozoruhodné, že část této studie byla publikována jako úvod k překladu Kierkegaardova díla *Konečný nevědecký dodatek* profesora Hannaye na Cambridge University Press v roce 2009 (Cambridge Texts in the History of Philosophy). Další renomovaný kierkegaardolog děkan Oxford University George Pattison napsal zajímavou studii s názvem *Znovu otevřená stará otázka o tajemstvím zahalené záhadné rodině aneb proč Kierkegaard nikdy nenapsal divadelní hru* na základě Kierkegaardova rodinného pozadí a analýzy spisu *Nemoc k smrti*. Vedoucí výzkumu Søren Kierkegaard v Kodani Jon Stewart napsal studii *Kierkegaardův výrok o vztahu mezi filosofií a křesťanstvím v Deníku AA*, ve které upozorňuje na klíčový vliv Hegela na Kierkegaard jako i na další osobnosti dánského zlatého věku (např. Heiberg, Sibbern). Stewart dále upozorňuje na Schleiermacherovu interpretaci rozdílu mezi filosofií a náboženstvím a v závěru textu píše: „Zdá se, že na podstatu vztahu filosofie a křesťanství Kierkegaard nikdy nezměnil názor.“ (str. 109). Jeden z nejvýznamnějších německých badatelů současnosti profesor Heiko Schulz svou studií *Pravé vědomí snění. Přehodnocení Feuerbachovy Kritiky* upozorňuje na Feuerbachovo zdůraznění antropologie. Schulz akcentuje, že „lidská existence může a musí být považována za určitý Bohem zavedený vzdělávací proces s cílem vytvořit a udržet vztah vzájemné lásky s každou lidskou bytostí.“ (str. 125). Americký badatel původem z Československa Martin Beck Matuščík ve studii *Nedostatek výjimečných individualit ve věku globalizace: Kierkegaardovská odpověď na fundamentalismus* zdůrazňuje Habermasovu sekularizující reflexi víry. Jeden z nejvýznamnějších

australských badatelů současnosti Patrick Stokes ve studii *Zvláštní setkání Kierkegarda a Schopenhauera v roce 1854* zdůraznil na vztah Kierkegarda k Schopenhauerovi a jeho kritický pohled na něj. Další německý badatel Gerhard Schreiber ve své studii *Je víra paradoxem a „cestou absurdna“? Názorový rozpor S. Kierkegarda s Magnusem Eiríkssonem* reflektuje Kierkegaardův vztah k islandskému teologovi Eiríkssonovi. Ve studii autorů Marie Binetti a Ľuboša Töröka s názvem *Jednotlivec jako božská jinakost* se autoři věnují problému jinakosti a zdůrazňují myšlenku rozdílu mezi Bohem a člověkem, který je podle Kierkegarda „kvalitativní a nekonečný“ (str. 176). Finský badatel Janne Kylliäinen se ve studii *Kierkegaard o víře, lásce a rovnosti* soustřeďuje na potřebu vášně, křesťanské víry, lásky a rovnosti u člověka. Irský badatel Bartholomew Ryan ve studii s názvem *Kierkegaard a příroda: pohanská kritika* poodhaluje Kierkegaardův nejednoznačný a rozporný vztah k přírodě a jejímu chápání. Ve studii se soustřeďuje na spis *Nemoc k smrti*. Přední španělský badatel José García Martín ve své studii *Kritika tisku a výuky v Denících S. A. Kierkegarda* poukázal na to, že Kierkegaard předstihl dnešní dobu v tom, že upozornil na význam a manipulaci médií a tisku. Korejský profesor a badatel Seung-Goo Lee se ve studii s názvem *Kierkegaard a křesťanství* zaměřil na Kierkegaardův důraz na křesťana a jeho chápání Boho-člověka. Lee zdůraznil myšlenku, že „podle Kierkegarda je jen ten, kdo v každém momentu svého života žije a uvažuje jako křesťan, skutečný křesťan. Křesťanem je ten, kdo se zabývá výlučně vlastním vztahem k Bohu“ (str. 217). Cílem studie *Opakování a spása ve filosofii Søreny Kierkegarda* autorů Lea Stana a Cipriána Turčana je objasnit význam Kierkegaardovského opakování. Studie je zaměřena na Kierkegaardovo dílo *Opakování*. Brazílský

badatel Jonas Roos se ve studii *Paradox a zrod křesťanství v myšlení Søreny Kierkegarda* soustřeďuje na paradox a koncept absolutního činu ve *Filosofických drobcích*. Autor upozorňuje, že „Kierkegaard trvá na významu paradoxního vztahu, který podléhá zároveň soudu i milosti, vztahu učitele a učeníka“ (str. 245) Studie dánského badatele Søreny Lankildehuse *Kierkegaardova koncepce víry v Pojednáních o liliích a ptácích z roku 1849* se soustřeďuje na druhou kapitolu *Vzdělavatelných řečí* s názvem *Můžeme se učit od polních lilií a nebeských ptáků?* Studie českého badatele Miroslava Sapíka s názvem *Kierkegaard a jeho poslání v současném filosofickém myšlení* analyzuje paradox v Kierkegaardových spisech *Bázeň a chvění a Opakování*. Sapík poznámenal, že „Kierkegaard vede stupňováním čtenáře metodou opakování od jednoho stádia ke druhému s cílem dosažení transcendence.“ (str. 263). Studie *Heidegger a Kierkegaard pojetí sebe sama a existence* je dílem dalšího českého badatele Jiřího Olšovského. Olšovský srovnává Heideggera a Kierkegarda a hledá společné rysy v jejich myšlení. Studie slovenského badatele Dalimíra Hajka s názvem *Kierkegaardova nevysvětlitelnost smrti* zdůrazňuje, že „náboženský člověk se v Sørenovi Kierkegaardovi neoddělitelně, i když neřídko v bizarních souvislostech spojoval se skeptikem, ironikem...“ (str. 282). Autoři Tibor Máhrík a Roman Králik se studii *Jednotlivec a svoboda bez hranic u Kierkegarda a Kryla* zaměřili na společné rysy Kierkegarda a českého básníka Karla Kryla. Jedná se především o lásku k vlasti a k jazyku a důraz na jednotlivce a osobní rozhodování. V závěru autoři upozorňují na přínos Kierkegarda a Kryla pro současnost: „Kryl a Kierkegaard jsou symbolem vytrvalosti boje za svobodu člověka. Oba se nevzdali a svůj hlas proti nepravostem své doby po celý svůj (krátký) život“ (str. 303). Studie *Kierkegaard*

a *supranaturalizmus* anglického badateľa Jamie Turnbulla je zaměřena filosoficky a poukazuje na spor medzi Kierkegaardem a jeho hegelovskými súčasníkmi. V záverečnej studii autorů Romana Králíka a Tibora Máhrika s názvom *Hajko's inspiration from S. Kierkegaard* je analyzovaný Kierkegaardův vliv na dílo a myšlení slovenského badateľa Dalimíra Hajka, ktorý sa ve svém díle soustředil na Kierkegaardovy spisy *Z papírů dosud žijícího, Bud' -anebo, Koncept ironie a Okamžiku* a témata jako subjektivita a víra, volba, jednotlivec, tři stádia existence, úzkost a melancholie. Autoři také zdůraznili spojení Kierkegaarda s Tillichem, Barthem a Heideggerem. Nejen to: „Hajkův přínos ve výzkumu jakož i sdílení dědictví Kierkegaardových spisů je spolu s jeho osobním vlivem na literaturu a etiku pozoruhodné.“ (str. 333).

Recenzovaná kniha je věnována profesorce Zdence Gadušové, o které se bývalý dánský velvyslanec na Slovensku Jørgen Munk Rasmussen vyjádřil: „Profesorka Zdenka Gadušová bezpochyby sehrála klíčovou roli v pokroku práce badatelů soustřeďující se na výzkum díla Kierkegaarda na Slovensku. Dokázala to kombinací odhodlání a neustálého povzbuzování a nikdy neutichajícím smyslem pro povinnost vůči své fakultě a studentům“ (str. 4).

Závěrem bychom mohli říci, že kniha přináší různé přístupy a úhly pohledu na teologicko-filosofický odkaz Søreny Kierkegaarda a je významným přínosem pro výzkum Søreny Kierkegaarda. Studie jsou kvalitní a naznačují směr současného výzkumu. Všele ji doporučujeme všem, kteří se zajímají o tohoto významného skandinávského filosofa.

Martina Pavlíková – Marie Roubalová

KIERKEGAARD AS CHALLENGE TO THE CONTEMPORARY WORLD

Kierkegaard ako výzva k súčasnému svetu.

(Eds. Roman Králík et al.) Toronto: University of Toronto, Kierkegaard Circle 2011. 307 stran.
ISBN 978-0-9809365-5-1.

Publikácie vychádzajúce pod spoločným názvom Acta Kierkegaardiana sa v súčasnosti radia k odbornej špičke v oblasti skúmania filozofie a diela Søreny Kierkegaarda. Ako v predchádzajúcich vydaniach, tak aj v tomto, ide o výsledok spolupráce medzi Stredoeurópskym výskumným ústavom Søreny Kierkegaarda na Filozofickej fakulte UKF v Nitre a Kierkegaard Circle na Trinity College Torontskej univerzity. Aj supplement 2 z roku 2011 začína stať sa, ktorej autorom je Kierkegaard. Keďže celá publikácia je venovaná pochopeniu Kierkegaarda ako výzvy súčasnému svetu, je v úvodnej stati zdôraznená jednak cnosť pokory, ktorá je pre dnešok skutočnou výzvou a zároveň aj otázka vzťahu človeka a Boha, ako vzťahu sprostredkovaného, ktorý býva často vzťahom povrchným a plným falše, klamu a neúprimnosti. Tieto dva Kierkegaardove motívy napokon rezonujú v celej publikácii.

V stati, ktorej autorom je Ján Liguš a k pocte ktorého je kniha venovaná, je sledovaná Kierkegaardova inšpirácia ako výzva, na ktorú zareagoval Karl Barth. Zdôraznená je hlavne teologická rovina, v ktorej Barth, opierajúc sa o Kierkegaarda, ukazuje zásadný rozdiel kresťanskej teológie a prirodzeného náboženstva, prípadne i liberálnych teológov. Okrem ekzeziologickej dimenzie je rozvinutá aj dimenzia etická, konkrétne otázka sociálnej etiky, kde obaja autori, teda Kierkegaard aj Barth, zastávajú podobné stanovisko, v ktorom je definovaný základný problém aj dnešnej spoločnos-

ti. Medziludské vzťahy sa podriaďujú ekonomickým kritériám.

Podobnou problematikou sa zaoberá aj príspevok Abrahima Khana s názvom *Kierkegaard o peniazoch a láske*. Štúdia predkladá analýzu výskytu vybraných pojmov v Kierkegaardovom texte *Skutky lásky*. Výsledkom analýzy je definovanie dvoch typov lásky. Prvá láska, ktorá je blízka peniazom a je možné ju pošpiniť podvodom a druhá láska, ktorá je „imúnna voči podvodu“ (str. 54). Imúnnosť tejto pravej lásky sa prejavuje aj v tom, že je láskou milosrdnou a nie láskou dávajúcou peniaze na charitu. Aj napriek názvu štúdie, ktorý na prvý pohľad pôsobí ako kliše alebo titul populárnej piesne, je príspevok významnou výzvou, ktorú Kierkegaard predkladá človeku na začiatku 21. storočia a táto výzva je umocnená i netradičným spracovaním textu cez štatistickú analýzu a jej interpretáciu.

Marie Mikulová Thulstrup taktiež nadväzuje na úvodný Kierkegaardov text, pričom sa zameriava práve na prostredníctvom medzi Bohom a človekom v Cirkvi. Vo svojej štúdii s názvom *Kierkegaard - a „učiteľský úrad (cirkvi)“?* sa venuje autorka štyrom zásadným otázkam, ktoré Kierkegaard v súvislosti s Cirkvou rozpracoval. Sú to témy nehodných služobníkov v Cirkvi, protestantské chyby, moderní chiliasti a exegetické základy. Autorka poukazuje na aktuálne problémy, ktoré sa v Cirkvách objavujú a zároveň ponúka aj riešenie, ktoré je inšpirované Kierkegaardom. Ide zníženie miery racionalizácie náboženstva, obnovenie vysokých ideálov a neochvejné sledovanie svojich cieľov, ktorých sa nevzdá pri nijakých prekážkach.

Kierkegaardova existenciálna dialektika, ktorú vo svojej štúdii analyzoval Niels Thulstrup, môže byť považovaná za jeden z kľúčov ku Kierkegaardovmu mysleniu. Dialektika predstavuje pole plné protikladov, neistoty, hľadania a niekedy aj zúfa-

nia. Existenciálna dialektika je vnútorným zápasom, tak ako ho prežíval Kierkegaard. Zároveň je tento vnútorný zápas prekrytý vierou, ktorú aj napriek dialektickej neistote ľudskej existencie dáva zmysel každému snaženiu človeka.

Štúdia Richarda Purkarthofera pod názvom *Trendelenburg a Kierkegaard: „Zvláštny vzťah“*, skúma naozaj zvláštny vzťah ktorý bol medzi Kierkegaardom jedným z jeho súčasníkov Trendelenburgom. Prvou spoločnou črtou ich myslenia bola úcta k dialektike a hlavne k jej významnému predstaviteľovi Heglovi. Na druhej strane ich spájaj aj kritický postoj k jeho filozofickému systému, ktorý stojí na slabých základoch. Dialektika, ktorá bola spomínaná v predchádzajúcej štúdii, aj tu zohráva svoju významnú úlohu, pričom ju ani jeden nepovažuje za riešenie všetkých filozofických, etických a teologických problémov. Rovnako sa obaja zhodujú na koncepte dejín jednotlivca, keď obaja predpokladajú, že cieľ ľudského bytia nie je určený ani pevne stanovený, ale je ideálom, cieľom a výzvou zároveň.

Prelínanie filozofického a náboženského rozmeru u Kierkegarda je analyzované aj v štúdii *Kierkegaard – filozof a teológ zároveň*. François Bousquet prezentuje Kierkegarda ako skutočnú inšpiráciu a výzvu pre súčasnosť, pričom jeho filozofické myšlienky nadchli a podnietili k uvažovaniu takých významných teológov v 20. storočí, akými sú Karl Barth, Rudolf Bultmann, Dietrich Bonhoeffer, Paul Tillich, Hans von Balthasar a iní. To, čo uvedených teológov inšpirovalo v prvom rade bola práve Kierkegardova schopnosť prepojiť teologickú a filozofickú rovinu do jedného pohľadu na svet.

Povahu náboženskej viery v chápaní Kierkegarda analyzuje aj stať Gerharda Schreiberera s názvom *Viera ako „bezprostrednosť“ u Kierkegarda*. Prostredníctvom medzi človekom a Bohom stojí ako jeden

zo základných motívov tejto knihy, avšak v tomto prípade sa autor nezameriava na Kierkegaardovu kritiku Cirkvi, ale skôr pozitívne ukazuje jeho postoj k bezprostrednej viere a k jej chápaniu i prežívaniu. Bezprostredná viera je v jeho poňatí vierou získanou znovuzrodením a obnovením prvotného vzťahu s Bohom.

Keďže publikácia chce byť výzvou pre súčasný svet, nie je možné obísť aj aktuálnu krízu náboženstva, o ktorej hovorí Jamie Turnbull v stati *Kríza náboženstva a kríza metodológie na pozadí diela S. Kierkegarda*. Podstatu krízy autor nachádza v metodológii, aj vo filozofickej, ktorá sa spája s prehnanou objektivnosťou, ale jej hľadaním. Kritiku objektivnosti smeruje nielen k Heglovi, ale k náboženstvu, ktoré zo seba odstránilo možnosti subjektívneho prežívania viery a stalo sa neosobnou formálnou záležitosťou.

Otázke subjektivity a individuality je venovaná aj stať José García Martína *Eticko-existencná požiadavka Kierkegaardovho jednotlivca*. Aj napriek stavu spoločnosti a miere ekonomickej vyspelosti sa ukazuje, že otázky, ktoré si kládol Kierkegaard, si kladie človek aj dnes. Peniaze a životný štýl zmenili podmienky, v ktorých človek hľadá zmysel svojho naplnenia. Naplnenie však nenachádza v okolitých veciach, ale v svojej subjektívite zameranej bezprostredne na Boha.

Individualita a sebarealizovanie úzko súvisí s kresťanským povolaním k láske. Dnes je toto povolanie omnoho dôležitejšie. Konanie dobra môže mať rozmer povinnosti alebo rozmer lásky. V stati *Od etiky povinnosti k etike lásky* María J. Binetti analyzuje práve motiváciu ľudského konania vo vzťahu k dobru. Konanie z povinnosti nie je autentické, aj keď je výsledkom analýz nášho rozumu, ako by povedal Kant. Kierkegaard však autenticitu jedinca nevidí v jeho racionálnom nastavení konania, ale

v jeho autentickom zameraní na lásku, ktorá dáva zmysel jeho konaniu.

Subjekt a individualita jedinca sa odráža aj v štúdiu *Antropocentrizmus Kierkegaardovej teologickej reflexie*, kde Robert L. Perkins poukazuje na rozdielnosť kresťanstva a iných prevažne prirodzených náboženstiev. To, čím sa odlišuje kresťanstvo od iných náboženstiev je práve „škandál vtelenia a potkýnanie sa o kríž“ (str. 143), ktoré vedú človeka k subjektívnej viere, nie viere rozumom odôvodnenej, ale viere, ktorá vychádza z duše človeka a z jeho existenciálnej skúsenosti absurdity.

Veľmi originálnym príspevkom je stať *Dialektika vnútorného rozpoloženia, pocitov a ducha u Kierkegarda a v budhistickej škole Mādhyamika* od Williama McDonalda. Porovnanie dvoch odlišných náboženských svetov a skúseností vedie autora ku konštatovaniu, že koncept lásky a všeobecného odpúšťania je v oboch prípadoch rovnaký, no zásadný rozdiel je v centrálnej osobe, ktorú v kresťanstve predstavuje transcendentný Boh. A práve toto pochopenie prirodzenosti lásky je skutočnou výzvou pre súčasný svet.

Kierkegarda ako výzvu dnešku môžeme objaviť aj v literárnej vede. Dalimír Hajko v stati *Irónia a poézia v diele Sørensa Kierkegarda* skúma spôsob vyjadrovania Kierkegarda, pričom sleduje práve iróniu ako kľúč k pochopeniu jeho vyjadrovania. „...každý, kto má len trochu zmyslu pre iróniu, kto si nevšima labilitu a elasticitu Kierkegaardových výrokov a jeho neúnavné, často dosť vrtošivé a rozmarne pokusy o zastieranie neskúma podľa ich psychologické hodnoty, bez námahy zistí hladké riešenie, ktoré sa dá využiť pre veľkorysý systematizovanie“ (str. 160).

Otázka dialektiky v knihe rezonuje viackrát. *Viera ako dialektický protiklad zúfalstva* je jedným z týchto príspevkov. Stefania Lubańska a Milan Jozek poukazujú na to, čo

v knihe odznelo aj od iných autorov, teda fakt, že aj napriek Kierkegaardovej úcte k dialektike a jej využívaniu ako metódy pochybovania a vnútorného boja je práve viera liekom na dialektické bóle neistoty a absurdity.

Nietzsche a Kierkegaard zaujímali vo svojej tvorbe kritický postoj k tým istým problémom, ale každý mal iný uhol pohľadu. Práve tomuto dvojakému videniu problémov moderny sa venuje štúdia *Moderna a kresťanské rozhorčenie* od autorov Leo Stana a Cipriána Turčana. Azda najdôležitejším rozdielom, ktorý môžeme u uvedených autorov sledovať je ich postoj ku kresťanstvu. Nietzsche vidí kresťanov ako stádo otrokov, ktorí sa podriaďujú diktátu morálky. Naopak pre Kierkegarda je moderna miestom, kde kresťan kráča hrdo po „úzkej ceste medzi hriешným ľudstvom a nepoškvrnenou transcendentnosťou“ (str. 184) A v kontexte s predchádzajúcimi štúdiami by sme mohli povedať, že aj na ceste medzi dialektickou neistotou budúcnosti a vierou.

Praktickú politickú aplikáciu prináša štúdia *Oblasti výnimiek a politického prispôbenia sa: Kierkegaard a Schmitt*, v ktorej autor Bartholomew Ryan porovnáva ich reakcie a postoje na situáciu svojej doby. Obaja reagovali metodicky rovnako, využívajú výnimku. Táto metóda však priviedla Schmitta k nacistom a Kierkegarda do ulíc Kodane. Rozdiel bol práve v chápaní výnimčnosti človeka, ktorá bohužiaľ i dnes stráca na svojom význame v politickom rozhodovaní.

Štúdia Narve Stranda *Na svete záleží. Reakcia na Poula Houea* je snahou o dokázanie faktu, že Kierkegaard z nás nerobí mimosvetských ľudí, ako si to niektorí myslia. Autor reaguje na to, že Kierkegaardova koncepcia dejín je básnická a dehumanizujúca. Avšak jeho koncepcia dejín a človeka zároveň smeruje k tomu, aby sme dokázali

vytvoriť skupinovú identitu, ktorú je schopné vytvoriť v našich podmienkach iba kresťanstvo.

Noemi Bravená analyzuje vo svojom príspevku *Vliv teologicko-filozofického myšlení Sørensa Kierkegaarda na teologický odkaz Dietricha Bonhoeffera. Podnety a výzvy pro současnost*, mieru do akej možno hovoriť o reálnom vplyve Kierkegaarda. Veľmi dôležitá je práve otázka pochopenia individuality, v ktorej sa Bonhoeffer s Kierkegaardom rozchádzal, ako však autorka upozorňuje, ak pozorne sledujem celé dielo Bonhoeffera, potom pochopíme, že ide iba o domnelý rozpor a že obaja autori majú spoločný pohľad na človeka a jeho existenciu.

Ako jednu zo zásadných výziev pre dnešok vidí Andrew J. Burgess v cnosti, konkrétne v úprimnosti, ako to prezentuje vo svojej stati *Úprimnosť: Kierkegaardovská cnosť pre dnešok*. Z hľadiska dnešného jazyka môžeme hovoriť o cnosti transparentnosti, ktorá tak veľmi chýba nielen našim politickým a štátnym inštitúciám, ale hlavne chýba aj ľuďom, čo je neklamným dôkazom, že človek žije v hriechu, ktorý sa snaží ukryť pred ostatnými.

Autori Tibor Máhrik a Roman Králik skúmajú v stati *Kierkegaardove paradoxy a ich prorocký vplyv na myslenie v strednej Európe* práve mieru prorockého predvídania našej situácie. Autori sa zameriavajú na niektoré paradoxy našej doby a Kierkegardovi dávajú až futurologický rozmer. Za všetky možno spomenúť paradox obchodu, ktorý poukazuje na prezieravý pohľad Kierkegarda nielen do filozofického, ale aj do ekonomického priestoru. Autori tiež zdôraznili, že Kierkegaard „V dodatkoch ku Adlerovým rukopisom pridal rovnako kritiku myšlienok komunizmu, ako aj alternatív, ktoré v tom čase pripadali do úvahy.“ (str. 232)

Ako by mali vyzerat vonkajšie preja-
vy kresťana?, si kladie otázku Stephen C.
Evans vo svojej stati s názvom *Ako Kierke-
gaard vníma humor: musia byť kresťania
stále vážni?* Odpoveď je jednoznačná, ne-
musia. Naopak v stati sa ukazuje humor
ako jeden s prostriedkov zblíženia sa či
priblíženia k inej osobe. A to je skutočnou
výzvou pre dnešného kresťana, nielen hľa-
danie inej osoby, ale hľadanie humoru ako
prostriedku na ceste k zblíženiu.

Timothy Dalrymple sa snaží vo svojom
príspevku *Neznámy Abrahám: Prečo De
Silentiov Abrahám nie je Kierkegaardov
Abrahám* ukázať na vývoj Kierkegaardovo
myslenia práve v zmenách v postoji a inter-
pretácii biblickej postavy Abraháma. Celý
prerod, ktorý sa udial v jeho myslení vrcholí
vo finálnom pochopení utrpenia, ktorému
dáva Kierkegaard kresťanský rozmer a po-
stoj Abrahámov mu už nepostačuje.

Martin Štúr vo svojom príspevku *Miguel
de Unamuno: Ibsen a Kierkegaard* sleduje
spoločné kontúry myslenia uvedených au-
torov, ktorí zaujímali postoj k otázkam svo-
jej doby. Práve ich postoj je výzvou pre nás,
pretože základom postoja bola na jednej
strane láska k paradoxu a na strane druhej
odmietanie nízkosti. (str. 280)

Vzťah Unamuna a Kierkegarda rezo-
nuje aj v stati *Unamuno a Kierkegaard
– filozofovia a rebeli* od autorov Romana
Králíka a Martina Štúra. V tejto stati sa re-
flektuje postoj oboch autorov k hrdinovi
a hrdinstvu, ktoré nie je hrdinstvom boja,
ale hrdinstvom utrpenia. Pretože podľa
Kierkegarda, pred Bohom nikto nemôže
byť hrdinom, pretože každý zhršil. Autori
tiež analyzujú prijatie Kierkegarda Una-
munom a to najmä v jeho najrozsiahljšom
a najvýznamnejšom filozofickom diele:
„Tragický pocit zo života v ľuďoch a náro-
doch, kde Kierkegardov význam pre Una-
muna vynieva naplno.“

Záverečné state sú venované najznámej-
šej bádateľke Marii Mikulovej Thulstrupo-
vej, ktorej Roman Králik vzdáva hold za jej
celoživotné dielo a za jej prinesenie Kier-
kegarda do rodnej reči. Autor tiež zvýraz-
nil spoluprácu s FF UKF, ktorá trvá už od
2007, keď „M. M. Thulstrupová pripravila
pre Medzinárodnú vedeckú konferenciu
o Kierkegardovi na FF UKF v Nitre ďalší
svoj preklad.“ (str. 296).

Kniha *Kierkegaard ako výzva k súčasné-
mu svetu* už len svojou existenciou dokazu-
je, že Kierkegardove myšlienky neustále
rezonujú v mysliteľoch rôzneho zamerania.
A práve táto rezonancia sa odráža v riad-
koch, ktoré ponúkajú interdisciplinárne
pohľady na Kierkegardove inšpirácie. Sú
to inšpirácie nielen pre odborníkov venu-
júcich sa štúdiu Kierkegarda, ale aj pre
vedcov a laikov pohybujúcich sa na poli
teológie, filozofie etiky a iných humanitne
orientovaných vied.

Peter Kondrla

KIERKEGAARD AS A PHILOSO- PHER OF LOVE

Kierkegaard ako filozof lásky.

(Eds. Roman Králik et al.) Toronto: University of Toronto,
Kierkegaard Circle 2010. 298 stran.
ISBN 978-0-9809365-8-2.

Ďalší knižný príspevok Kierkegardových
pokračovateľov – KIERKEGAARD AKO FI-
LOZOF LÁSKY / KIERKEGAARD AS A PHILO-
SOPHER OF LOVE – potvrdzuje, že inšpira-
tívne zdroje dánskeho učenia sú nevyčer-
patelné a stále dostatočne neprebádané.
Publikácia je tretím dielom kanadsko-slo-
venského projektu Acta Kierkegardiana

– Supplement, vydaného v Kanade v spolupráci s Kierkegaard Circle a Stredoeurópskym výskumným ústavom Sørensa Kierkegaarda v Nitre. Aj predchádzajúce diely, podobného rozsahu, Kierkegaardovo zrkadlo pre súčasnosť, Vol. 1, 2010 (Kierkegaard's Mirror for the Present Age) a Kierkegaard ako výzva k súčasnému svetu, Vol. 2, 2011 (Kierkegaard as Challenge to the Contemporary World) sa sústreďujú na filozoficko-teologický odkaz jedného z najvýraznejších mysliteľov Sørensa Kierkegaarda (1813 - 1855), ktorého 200. výročie narodenia si tento rok pripomínáme.

Niekoľko štúdií je preložených z kanadskej série Acta Kierkegardiana Východ a západ (East and West, University of Toronto, Kierkegaard Circle 2011). Istú časť knihy tvorí pôvodná analyticko-interpretáčna tvorba autorov a preklady samostatných štúdií z časopisov a monografií. Za najosobitejšie by sa dali považovať vyjadrenia Karla Bartha v jeho krátkej štúdií pod názvom *Môj vzťah k Sørenovi Kierkegaardovi*. Dôležitou súčasťou publikácie je preklad časti pôvodného spisu dánskeho autora *Krátke eticko-náboženské pojednania: Môže sa človek nechať zabiť pre pravdu?*, ktorú preložili Primož a Stanislava Repar.

Kľúčovým tematicko-interpretáčným prepojením v tejto zbierke štúdií o Kierkegaardovi sa stáva pojem lásky s jej pragmatickým a filozofickým presahom. V konkrétnych filozoficko-interpretáčnych pokusoch sa prelínajú témy vnútorného života, utrpenia, viery, ľútosti, súcitu, súčasne s otázkami bytia, pochybnosti, paradoxu, racionalizmu, existencializmu, atď. Autori príspevkov v nich opakovane rozkrývajú „kierkegaardovské“ binárne opozície - konečné/nekonečné, nevyhnutné/slobodné, telesné/duchovné, dočasné/večné, nutné/možné, budúce/minulé, obyčajné/extrémne, iracionálne/racionálne... Kierkegaard sa aj v týchto štúdiách opäť vkladá do vzťa-

hu so sokratovským, kantovským a hegelovským uchopením sveta.

Snáď najfascinujúcejším znakom tvorby Sørensa Kierkegaarda – čo nevyhnutne odráža aj nová zbierka štúdií – je jeho výrazné vplyvanie na filozofiu, literatúru, teológiu i život sám, a zároveň ich vzájomné splývanie, ktoré má za následok jeho neodvratné pôsobenie na súčasnosť. Kierkegaard, ako zdôrazňuje jedna zo štúdií, sa tým neustále prejavuje „nejen jako filozof, ale také citlivý člověk, který navzdory svému utrpení v životě porozuměl slabostem a úzkosti člověka (Králik – Roubalová, str. 217). Jeho „špecifické využitie jazyka“ oslovuje nielen „filozofov, teológov a vedcov, ale aj svojich susedov alebo známych, vždy však konkrétneho človeka [...] (Pavlíková – Štúr, str. 185). Láskavý filozof stále upozorňuje svojím hlbavým a jasnozrivým spôsobom myslenia na autentickosť a zvnútornenie bytia. V prekladoch by bolo dobré ujasniť niekoľko nepresných formulácií a ozrejmiť slovenský preklad diela *Filosofické droby* (český preklad, 1997), ktorý v textoch nájdeme ako zlomky, resp. fragmenty. To, čo sa ukazuje ako najdôležitejšie, je času nepodliehajúce poslanstvo Sørensa Kierkegaarda a „opakovanie“ či pripomínanie si pravej religiozity, spočívajúcej v sebaapremenení (str. 143), kritiky externalít, na ktorých je založená falošná religiozita (str. 141), formalizmus, masovosť, relativizácia hodnôt (str. 40) a duchovná prázdnota (str. 50).

Nemôžeme sa totiž čudovať, že mladý, nikdy nestarnúci (v zmysle fyzického veku i nadčasovosti) Dán ovplyvnil aj viacerých zo sveta literárnej a filozofickej tvorby. Hovoríme tu o takých veľikánoch ako sú napr. Kafka, Rilke, Jaspers, Heidegger, Lévinas i Derrida. V štúdií Marie Zubrytskej sa dozvieme, že svojim pisateľským experimentovaním, iróniou, paradoxnosťou, marginaliami, autorským utajovaním a oslovovaním čitateľa zapadá do „modernistického

hľadania a experimentovania európskej literatúry 20. Storočia“ (str. 49). Dokonca sa v nej dočítame, že aj post-štrukturalistický psychoanalytik Lacan odkazuje na Kierkegardovo *Opakovanie*. K čomu sa teda v prípade Sørensa Kierkegarda neustále vraciame? Je to jeho genialita, výrazná intuícia, hlbavé vnímanie či inšpirácia?

Lýdia Čechová

MICHAL VALČO - KATARÍNA VALČOVÁ:

Teologické poslanstvo Lutherovej reformácie a výzvy súčasnej doby.

Žilina: Žilinská univerzita 2012. 415 stran.
ISBN 978-80-554-0552-0.

Predložená monografie obsahuje 4 kapitoly a jejím důvodom napsání, jak uvádějí autoři, je reakce na současnou dobu, která „představuje specifické výzvy pro křesťanskou církev na Slovensku. Tyto výzvy se odvíjejí od reality post-moderny, postkomunismu, rostoucí sekularizace společnosti, globalizace, ale také eticko-společenských fenoménů, jako jsou například hédonismus a konzumerismus.“ (str. 21). Publikace začíná Seznamem použitých zkratk (str. 10) a Seznamem použitých cizích pojmů (str. 12).

V prvních dvou kapitolách je Luther představen v historických souvislostech a poté následuje stručná charakteristika jeho teologického odkazu. Autoři se používají formou snaží uvést čtenáře do teologického zápasu Martina Luthera, jeho osobního vztahu k Bohu a Lutherovy reakce na krizi doby. První kapitola odhaluje příje-

tí, inspiraci a interpretaci Písma Martinem Lutherem, který „přichází na to, že biblické texty je možno pochopit jenom na pozadí vlastní náboženské zkušenosti – zkušenosti osobní víry, jejímž objektem“ je „ukřížovaný a vzkříšený Kristus“. (str. 33). Zajímavý přínos představuje objasnění vztahu Luthera k Erasmovi Rotterdamskému („na rozdíl od Erasma staví Luther svůj argument téměř výlučně na exegezi Listu Římanům a Janově evangeliu“, str. 50) a k Huldrychu Zwinglimu („Luther si dobře uvědomoval, že ve sporech o Večeři Páně docházelo ke konfrontaci filosofického platonismu s biblickým realismem.“, str. 52-53). První kapitola je zakončena teologickými spory a problematikou sekt. (str. 66-71). Uvedený přehled sporů poukazuje na důsledné obeznámení autorů s rozdílnými pohledy na interpretaci stěžejních teologických pojmů. Druhá kapitola s názvem *Teologické poslanství Lutherovy reformace* poukazuje na Lutherovy teologické důrazy: Písmo, milost, církev, svátosti a reformaci. Čtenáře jistě zaujme shrnutí v závěru druhé kapitoly s názvem *Charakteristické prvky luteránské identity*: „My nejsme schopni přiblížit se k Bohu a poznat ho pomocí našich vlastních náboženských představ či filosofických reflexí. Deus absconditus zůstává pro nás navždy zahalený a nepřístupný. Naší jedinou nadějí je Deus revelatus, kterého poznáváme skrze dar víry v moci Božího Ducha.“ (str. 210).

Třetí kapitola s názvem *Výzvy současné doby* je zaměřena nejen teologicky (Barth – str. 225nn, Bonhoeffer – str. 248nn, Schleiermacher – str. 235nn a další), ale také filosoficky (Kant – str. 222nn, Nietzsche – str. 2278nn). Autoři poukazují na vzájemné propojení teologie a filosofie. Pro porozumění současné duchovní krizi je nevyhnutelné prostudovat část nazvanou *Kritické analýzy některých předpokladů moderní doby*, v níž se vyrovnávají s Kantem

a osvícenstvím. Autorům nejde jenom o teoretické zpracování problematiky, ale také o řešení krize a pomoc církvi a teologii. To je důvod napsání části *Doporučení pro současnou teologii*. Autoři také upozornili na fenomén sekularizace, který ovlivňuje myšlení v církvi a společnosti, a také zdůraznili význam ekumény, která je nevyhnutelná. Třetí kapitola končí Lutherovou kritikou teologie a ekumenickým odkazem jeho teologie.

V závěrečné kapitole s názvem *Shrnutí a aplikace Lutherova poselství* autoři shrnou Lutherovu teologii a důrazy: teocentrismus, učení o vykoupení a eschatologii.

Celkově můžeme říci, že kniha je systematická, přehledná a poukazuje na fundovanost autorů, kteří úspěšně zvládli předloženou problematiku. Autoři také poukázali na aktuálnost teologického myšlení a nezastupitelnou úlohu církve v současnosti. Hlavním přínosem knihy je, že je interdisciplinární a zahrnuje oblast filosofie, teologie, historie, religionistiky a komunikace. Kniha obsahuje také rozsáhlé anglické shrnutí, bibliografii a index, které potvrzují kompetentnost a odbornost autorů.

Roman Králík – Marie Roubalová

JAKUB KRÍŽ, VÁCLAV VALEŠ:

Zákon o majetkovém vyrovnání s církvemi a náboženskými společnostmi.

Komentář

Praha. C. H. Beck, 2013, 397 s., ISBN 978-80-7400-472-8

Komentář k „restitučnímu“ zákonu, jak se často nepřesně nazývá, určitým způsobem navazuje na předchozí komentář Jakuba Kríže k zákonu o církvích a náboženských

společnostech, vydanému rovněž v nakladatelství C. H. Beck. Smyslem obou publikací je totiž okomentovat zákony, jejichž přijetí během čtyřiceti let totalitního režimu ani nebylo myslitelné. Zatímco komentáře k jiným zákonům z pera různých autorských kolektivů vycházelo a vychází značné množství v bezpočtu vydání, komentáře k těmto dvěma zákonům jsou u nás naproste novum. S tím pak souvisí v případě zákona o majetkovém vyrovnání další skutečnost, na kterou autoři upozorňují již v předmluvě, že totiž k němu zatím neexistuje žádná judikatura. Pravdou je, že komentář vyšel opravdu bleskurychle, jestliže od vstupu zákona v účinnost trvalo autorům pouze půl roku, aby jeho výklad podrobně zpracovali.

Protože v případě církevního majetku jde o tematiku buď málo známou nebo někdy i úmyslně zkreslovanou, považovali autoři za nutné předradit samotnému výkladu jednotlivých ustanovení odborná historická pojednání, mapující nejprve osudy církevního majetku od raného středověku až po období komunistického režimu. K němu připojují také ukázky z dobových pramenů, počínaje usnesením římské synody z roku 826 až ke stanovisku Generální prokuratury z roku 1954. Následná studie mapuje peripetie, spojené s úsilím o legislativní řešení majetkového vyrovnání státu s církvemi po roce 1989. Zde se ovšem skrývá nebezpečí politizace problému, které autoři spíše ustáli. Je třeba si být vědomi toho, že i uvnitř církvi a mezi církvemi nebyl postoj k církevním restitucím a majetkovému vyrovnání jednotný, a někdy se i sami představitelé církvi přiklonili ke způsobu jednání, jež nemohl vyvolat pozitivní odezvu na druhé straně. Epilogem těchto nestejnorodých představ a očekávání je odmítnutí podpisu smlouvy o vypořádání ze strany Bratrské jednoty baptistů, jež autoři neopomněli zmínit. Cenná a precizně zpracovaná je studie o vypořádání historického

majetku církví pohledem soudní judikatury. To, že aplikace zákona ještě nevyvolala vlnu judikatury, však neznamená, že by zde judikatura chyběla před jeho vstupem v účinnost. Byly to zejména některé nálezy ústavního soudu, které vytvořily předpolí pro schválení zákona. V této souvislosti autoři rozebírají také smysl a dosah tzv. „legitimního očekávání“ církví.

Preambule zákona naštěstí není příliš výřečná, avšak autorům se podařilo vystihnout vše podstatné z jejího ideového náboje, a to způsobem, který nastavuje jejich dalšímu výkladu zákona náležitá interpretační pravidla. Důležitý závěr, jež z preambule vyvozují, vyjadřují souhrnnou tezí, že zákon „nebyl chápán jako předpis majetkoprávní povahy, ale jako jeden z nástrojů sloužících k obnovení ochrany lidských práv a základních svobod na území České republiky“. Hlubší uchopení problematiky se také vyjadřuje ve zdařilém zobecnění zásad, na nichž je majetkové vyrovnání založeno, a které zde stojí za uvedení, totiž zásady časové uzavřenosti (rozhodného období), ochrany fyzických a právnických osob, uzavřeného okruhu restitučních titulů, diferencovaného přístupu k povinným osobám, zániku restitučního nároku v důsledku nedodržení lhůty pro jeho uplatnění, neposkytnutí náhradních restitucí a individuálních finančních náhrad, zachování nároku v případě uplatnění výzvy u nepříslušné osoby, odlišného postupu pro vydání zemědělských nemovitostí, zrušení blokace nevydávaného majetku, paušalizace náhrady za nevydávaný majetek, smluvního zakotvení, zrušení přímého financování platů duchovních a konečně poskytnutí prostředků v přechodném období.

Ve výkladu konkrétních ustanovení zákona se projevuje rovněž sledování okolností vzniku zákona; autoři například znamenávají, jak často a nadbytečně se opakuje v zákoně legislativní zkratka „roz-

hodné období“, jež je „svědectvím o atmosféře při přípravě zákona (neboť) hrozba „prolomení rozhodného období“ byla snad nejčastěji zmiňována oponenty návrhu zákona“. Vztah mezi naturální restitucí a finanční kompenzací není mechanicky propojený: „Finanční náhrada sice nepředstavuje bezprostřední a přímé protiplnění za nevydávanou část původního majetku, současně však skutečnost, že podstatná část původního majetku církví a náb. spol. není vydávána, představuje jedno z odůvodnění finanční náhrady.“ Při výkladu § 4 zákona, kde první z výčtu povinných osob je Pozemkový fond ČR, autoři zaznamenali, že tato instituce se „ironií osudu neocitla v pozici povinné osoby ani na jediný okamžik“, neboť byla mezitím transformována do Státního pozemkového úřadu; jde tedy o „faktickou nepřímou novelizaci“ zákona. Povšimli si také možných obtíží při vydávání majetku, způsobených nadměrnou byrokratizací, neboť například výzvy k vydání zemědělské nemovitosti „byly nepochybně v souladu se zákonem, nicméně po formální stránce určité otazníky budí zejména jejich rozsah (více než 10 stran formátu A4, bez příloh), přičemž rozhodné skutečnosti je často možné uvést na 2–3 stranách formátu A4...“

Zde uvedené příklady všímavosti autorů pouze dokreslují erudovanost autorů a preciznost jejich výkladu jednotlivých ustanovení – důsledně, metodicky, krok za krokem. Autorům nelze než blahopřát k jejich průkopnickému počínu. Jak v právní praxi, tak i v konfesněprávní vědě bude jejich komentář nepostradatelný, kdykoli bude nastoleno téma majetkového vyrovnání českého státu s církvemi a náboženskými společnostmi.

Stanislav Příbyl

**ZDENĚK KUČERA, JIŘÍ VOGEL,
MARTIN CHADIMA ET AL.**

Víra a služba.

Chomutov: L. Marek, 2012. 143 s.
ISBN 9788087127384.

Kolektivní monografie *Víra a služba* s podtitulem *Společenství Církve československé husitské v myšlení a praxi* byla vydána v roce 2012 v edici Pontes Pragenses. Škála obsažených témat v publikaci je velmi široká, což vystihuje rozmanitý ráz společenství této církve. Příspěvky jedenácti autorů, kteří otázku víry a služby pojmají z hlediska svého pole působnosti, byly předneseny na teologické konferenci v Hradci Králové. Název publikace napovídá, že ji ocení zejména čtenáři, kteří se o Církev československou husitskou (dále jen ČČSH) zajímají. Nevšední kombinace hluboce teologických příspěvků s praktickými studii, pojednávajícími o specifické činnosti a současném stavu této církve, přiláká i širší čtenářskou veřejnost, jež o ČČSH není příliš informována.

Publikace je tematicky rozdělena do tří oddílů: *Teologie, dějiny a současnost, Duchovní péče a budoucnost církve a Svědectví, ženy v církvi*. První část obsahuje příspěvky současných teologů, aktivně působících na Husitské teologické fakultě a na dalších vzdělávacích institucích, kteří vykonávají svou službu víře zejména na vědecko-teoretické rovině. Zdeněk Kučera ve svém příspěvku reflektuje motivy zakladatelské generace, kterými byli naši předchůdci nuceni učinit onen „krok víry“ z bezpečného, leč nesvobodného, lůna katolické církve do neznáma a nejistoty, která však umožňovala život ve svobodě svědomí a rovnosti před Bohem. Nejen otcové

zakladatelé, ale i zástupci dalších generací duchovních a učitelů naší církve jsou v této kapitole připomenuti, neboť, jak Kučera zdůrazňuje, hráli důležitou roli nositelů náboženské tradice ve všech obdobích od vzniku církve až dodnes. Závěr studie je věnován výhledu do budoucna, k němuž Kučera uvádí jednoduchý návod: „Každý konej ve svém místě důsledně své povinnosti k prospěchu církve jako těla Kristova.“

Druhým autorem pojednávajícím o teologii a dějinách této církve je Jiří Vogel, který se zaměřuje na konkrétní problematiku svobody svědomí, jako výzvy pro současnou teologii. Nejprve seznamuje s vývojem pojmu samotného – postupuje od Pavlových listů přes církevní otce, Luthera, osvícenství až po prohlášení svobody svědomí jedním ze základních lidských práv v roce 1948. Pokračuje pojednáním o svobodě svědomí jako o principu, který značně ovlivnil počáteční vývoj Církve československé (husitské) i její teologické směřování. Další podkapitoly jsou zaostřeny na teologický spor o princip svobody svědomí, který vyvstal v letech 1943-44 na základě reakce Zdeňka Trtíka na článek Aloise Spisara o svobodě svědomí v Českém zápase. Spor se dále rozvinul na stránkách výmluvně nazvaného periodika Svoboda svědomí a zapojil se do něj vedle Trtíka a Spisara také František Roháč. Autor studie tímto sporem demonstrovuje svou domněnku „že přijetím principu svobody svědomí jako naukového principu se naukovým principem stává samo napětí mezi naukou církve a svobodou svědomí.“ Vogel toto napětí hodnotí kladně a připisuje mu zvláštní důležitost v procesu identifikace církve s vlastní tradicí. Závěrem pokládá otázku, zda by ono plodné napětí mezi svobodou svědomí a učením církve nemohlo podnítit ideový rozvrat ČČSH. Ač toto nebezpečí připouští, vidí možnost jeho zmírnění v pozitivním přijetí konfliktu, jako součásti identity církve.

Práce Martina Chadimy je věnována praktickému výrazu svobody svědomí v životech modernistických kněží a zakládající generace CČS(H) - problematice celibátu a snahy o jeho zdobrovolnění. Chadima nejprve stručně nastiňuje dějiny celibátu od počátků křesťanství až do doby katolického modernismu, kdy mnozí, včetně Gustava Adolfa Procházky tuto otázku řešili „via facti“. Díky hojným citacím korespondence G. A. Procházky i dalších, dokázal Chadima realisticky přiblížit tíživost situace duchovních, kteří se celibátu vzdali a zejména újmy a nactiutrhání, které matky jejich dětí, a nejvíce děti samy, ze strany církve i společnosti zakoušely. Na základě dobové korespondence je vykreslena dlouhodobě promyšlená strategie, kterou reformní kněží postupovali při zdoborovolňování celibátu „via facti“, jenž se záhy, po vyhlášení CČS(H), stal v této církvi oficiálně otázkou svobodného rozhodnutí.

Pavel Kolář se ve své studii *Křesťní spiritualita jako cesta duchovní obnovy pro CČSH* rovněž drží rámce teologie, avšak oproti výše zmíněným autorům, kteří se dotýkali spíše dějinných událostí života CČS(H), se orientuje na budoucnost, na možnou cestu obrození této církve. Po úvodním vymezení pojmů – obnova a reforma; primární, sekundární a pastorální liturgická teologie – reflektuje sedm základních otázek ekumenické teologie křtu, jež je možné použít jako „výchozí rozcestník při hledání křesťní spirituality a obnovy křesťního uvědomění.“ Jsou jimi pojetí křtu jako cesty k rovnosti všech lidí, biřmování jako model křesťanského vzdělávání, sepjetí křtu s přijímáním večeře Páně, křest jako znamení Boží milosti, vztah křtu a liturgického roku, vztah křtu a služebností v církvi a křest jako základ ekumenického úsilí. Kolář každý bod upřesňuje z hlediska praxe a kontextu CČSH a přidává užitečná doporučení, jež mají potenciál vést k novému zakotvení a pro-

hloubení křesťní spirituality, nejen v této církvi.

Druhý oddíl publikace, zaměřený na duchovní péči a budoucnost církve, otevírá ryze praktický příspěvek Miroslava Mitlöhnnera, ve kterém jsou uvedeny základní informace z trestního práva. Autor upozorňuje na odlišné právní důsledky nepřeřazení a neoznámení trestného činu. Specifikuje výjimky v této oblasti, které trestní zákoník umožňuje, mezi něž je řazen i výkon zpovědního tajemství. Mitlöhnner však zdůrazňuje, že trestní zákoník rozlišuje mezi neoznámením trestného činu již spáchaného a nepřeřazením trestného činu připravovaného. V tomto druhém případě trestní zákoník nepřipouští žádnou výjimku a označovací povinnost platí pro všechny, včetně duchovních. Další studie, zařazena v tomto oddílu, je neméně prakticky laděna, i když se jedná o (dosud nerealizovaný) návrh koncepce duchovní služby kaplanů Policie ČR. Rostislav Kotrč vycházel při sestavování svého návrhu koncepce z etického kodexu Mezinárodní konference policejních kaplanů a byl zřejmě inspirován již uplatňovanou koncepcí duchovní služby kaplanů armádních. Po výčtu důvodů opodstatňujících potřebu zavedení duchovní služby u Policie ČR, se zabývá návrhem jejího personálního zabezpečení a podmínkami spolupráce. Vlastní výkon duchovní služby policejních kaplanů Kotrč rozděluje na službu vnitřní – nabízenou pracovníkům policie a vnější – orientovanou na širší veřejnost, obyvatele, kteří s pracovníky policie přicházejí do styku (pachatelé, oběti, svědkové).

Patriarcha CČSH, Tomáš Butta, svůj příspěvek nazval *Duchovní správa jako služba z víry*. Na základě srovnání vztahu duchovní a organizační správy církve v průběhu historie Butta objektivně hodnotí výhody i nedostatky současného nastavení správy CČSH. Zamýšlí se nad zajištěním duchovní správy církve v situaci, kdy tradiční územ-

ně pojatá správa už neodpovídá a konstatuje dvě neopominutelné priority. První je zachování náboženské obce, jako základní jednotky a těžiště života viditelné církve. Druhá priorita vychází ze *Základů víry*, a je jí nenahraditelnost úlohy duchovního s kněžským svěcením. Studie Tomáše Altmana byla zpracována ještě před uveřejněním výsledků sčítání lidu v roce 2011. Altman srovnával úbytek a nárůst členů jednotlivých církví a náboženských společností v letech 1991 a 2001 a stanovil hypotézy týkající se počtu členů ČČSH na základě sčítání lidu v roce 2011. Pozoruhodné je, že první hypotéza, stanovující „neuspokojivý“ výsledek, se po zveřejnění výsledků sčítání lidu ukázala jako téměř přesná.

Třetí oddíl publikace podává Svědectví žen v církvi a je složen z příspěvků tří farářek ČČSH, které dané téma pojaly autenticky, každá dle svého zaměření. Olga Líbalová reflektuje postavení ženy v církvi jako nositelky života i naděje. Po stručném exkurzu do historie církve obecně a jejího vztahu k ženám přibližuje čtyřicátá léta minulého století v ČČSH a jmenuje ženy, kterým bylo jako prvním v dějinách této církve uděleno kněžské svěcení. Autorka nezapomíná ani na Janu Šilerovou, „první ženu v biskupském úřadě v postkomunistické Evropě“, která byla zvolena do své funkce koncem devadesátých let. Předposlední práce nesoucí název *Ekumenismus a ženy* vyšla z pera Aleny Naimanové, která se ekumenickým vztahům aktivně věnuje již řadu let. Na biblický úvod a nástin ekumenické orientace ČČSH navazuje přehledem událostí, které významně ovlivnily zapojení žen do ekumenické práce. Studie je zakončena výčtem jmen představitelk, které ČČSH zastupovaly, či dodnes zastupují, v různých ekumenických grémiích. Závěrečnou meditaci nesoucí název *Pohled trochu jiný* napsala Jana Wienerová. Duchovní a výtvarnice v jedné osobě se způsobem

sobě vlastním zamýšlí nad vztahem umění a víry, přičemž si všímá, že obojí má na člověka podobný účinek: „schopnost dotknout se lidského nitra, pohnout jím a něco v člověku zásadně proměnit.“

Hodnotíme-li kolektivní monografii *Víra služba* jako celek, neunikne nám profesionalita editorů, kteří ji uspořádali. Jsou jimi autoři prvních tří studií. Tvůrčím způsobem dokázali poskládat jednotlivé příspěvky tak, že po obsahové stránce na sebe navazují, vzájemně se doplňují, či jsou si jinak blízké. Vzhledem k tematické rozmanitosti publikace se její rozčlenění na tři samostatné části jeví jako velmi moudré, v některých případech téměř nutné. Srovnáváme-li příspěvky, ať už po stránce jazykové, práce se zdroji či z hlediska odbornosti, může kniha jako celek působit poněkud nevyváženě. V rámci jednotlivých oddílů však mezi příspěvky rovnováha panuje.

Oddíl věnovaný teologii, dějinám a současnosti ČČSH obsahuje práce ryze vědeckého, respektive teologického charakteru. Zvolená témata článků reprezentují hlavní teologická odvětví – systematickou teologii studie Zdeňka Kučery a Jiřího Vogela, církevní dějiny studie Martina Chadimy a praktickou teologii studie Pavla Koláře. Po formální i jazykové stránce příspěvky odpovídají svému obsahu. Stručnost, výstižnost a srozumitelné podání poměrně složité teologické látky v daných příspěvcích je třeba ohodnotit velmi kladně. Poněkud nestandardní se zdá být práce se zdroji v článku *Gustav Adolf Procházka a otázka celibátu*, kde převážná většina textu je doslovnou citací dobové korespondence či tisku. V tomto případě však množství citovaného textu není na škodu, neboť jeho obsah i existenciálně naléhavý tón dokáže čtenáře zaujmout a vtáhnout do problematiky.

Praktický ráz druhého celku publikace, který je zaměřen na duchovní péči a budoucnost církve, je nesporný. Jazyk jednot-

livých příspěvků se vzájemně značně odlišuje, což je odrazem rozmanitosti oborů, které daní autoři reprezentují. Z hlediska vědeckosti se některé příspěvky svým charakterem blíží spíše úvaze, než odborné studii. Práce ze zdroji a bibliografické citace jsou v rámci tohoto oddílu u jednotlivých autorů nejednotné. Přehlednost a zejména fundovanost výkladu však veškeré drobné formální nedostatky vyvažuje.

Zařazení úvah tří duchovních ČČSH, jako svědectví žen v církvi na konec knihy opět dokazuje na mistrné dílo editorů. Ač z hlediska formálního uvedené texty nedosahují takového stupě odbornosti, ve srovnání se studii z předchozích dvou oddílů, po stránce obsahové jsou však naprosto na místě. Působení žen, farářek, v Církvi československé husitské nezaměnitelně formuje charakter tohoto společenství. Ženský způsob myšlení, jednání i vyjadřování má svá specifika, stejně tak poslední tři úvahy publikace *Víra a služba* odráží ženskost, kreativitu a jemnost, kterou většina farářek do své sužby vkládá. Připomenutí statečnosti, vytrvalosti, píle i cílevědomosti žen, které zásadně ovlivnily historii i současnost ČČSH, je velmi důležité, a proto poslední oddíl publikace důstojně a zlehka završuje promýšlení víry a služby ve společenství Božího lidu sdružujícího se v Církvi československé husitské.

Zásada svobody svědomí, která se vine (ač vyslovena, či skryta) všemi jedenácti příspěvky kolektivní monografie dokazuje, že publikace *Víra a služba* skutečně vznik-

la na půdě ČČSH. Tento princip je vlastní, jak badatelům promýšlejícím husitskou teologii, tak mužům zákona, kteří si uvědomují potřebu zakotvení spirituality do služeb spravedlnosti, stejně jako duchovním spravujícími církev na jakékoli úrovni. Fakt, že v současné době více než polovinu duchovenského sboru ČČSH tvoří ženy i rozmanitost osobností, které společenství církve formují, lze také považovat za plod svobody svědomí, kdy není bazírováno na uniformitě, ale faráři i členové církve mají volné pole působnosti a je na jejich tvůrčí svobodě, jak se (v souladu se svým svědomím) postaví ke Kristově výzvě: „Jděte do celého světa a kažte evangelium všemu stvoření“ (Mk 16,15).

Knihu lze doporučit všem duchovním, pastoračním asistentům, kazatelům a dalším pracovníkům církve, jimž poslouží jako přehled současné činnosti i teologického promýšlení specifik našeho společenství i jako rozšíření obzoru, co vše je možné v rámci služby v církvi vykonávat. Studentům Husitské teologické fakulty kniha přiblíží realitu konkrétní práce v církvi, ale také nabídne inspiraci o možnostech uplatnění, spolupráce či dalšího osobního směřování. Laici v náboženských obcích i široká veřejnost díky knize získá komplexní informaci o službách poskytovaných touto církví a nástin toho, čím se faráři kromě běžného bohoslužebného života zabývají.

Kristýna Mlýnková