

chová takovým způsobem, že další jeho ponechání v úřadě by ohrožovalo veřejný pořádek. Jestliže církev takové žádosti nevyhoví, opatří kultové úřady vhodnou odpomoc tím způsobem, že veřejné práce, obstarávané dosud oním duchovním správcem, přenesou se na jinou vhodnou osobu. Na Slovensku může ministr vyučování v takovém případě dokonce i vyhlásit dotyčnou církevní obec za rozpuštěnou.

V ohledu nabývání majetku a dispozice s ním neobsahuje zákon 68 ex 1874 žádných omezujících ustanovení. Každá státem uznaná církev má tedy jako veřejnoprávní „právnícká osoba“ možnost nabývatí majetek movitý a nemovitý a neomezeně s ním disponovati. Podle ustanovení uh. zák. čl. XLIII:1895 se však k nabytí nemovitého majetku, jehož je zapotřebí k modlitebnám, ke školským, vychovávacím a dobročinným ústavům, dále k účelům obytným církevních a fondových zaměstnanců, jakož i k zařízení hřbitova, vyhledává schválení státního. Stát vykonává pak také dozor nad dalším neztenčeným zachováním církevního majetku jeho účelu.

Příliš daleko zasahujícím do církevní samosprávy je společné ustanovení obou norem, podle něhož má státní správa kultová bdíti nad tím, aby církevní obce a orgány nepřekročovaly obor své působnosti, aby zachovávaly předpisy zákona a všech na jeho podkladě vydaných nařízení. Tato příliš široká dílce zákona mohla by lehce sváděti úřady k nemístnému poručníkovaní úřadů církevních a nadměrnému zasahování do sféry vlastní církevní pravomoci. Lze ovšem doufat, že se tak nestane.

Veškerých těchto ustanovení musí tedy církev bezpodmínečně dbáti. Jistě, že některé z těchto předpisů nám plně nevyhovují. Podle dnešního stavu zákonodárství musíme se jim však podrobiti a snažit se o to, abychom dosáhli nápravy cestou zákonodárnou.

Citované zde předpisy tvoří základnu, na níž může církev dále stavěti a podle vlastní potřeby svoji ústavu utvářiti.

Bude záležitostí na nás všech, aby budoucí jednotná naše ústava odpovídala ve všech směrech našemu poslání.

Emil

E. Dlouhý-Pokorný:

SPOR O SMYSL NAŠICH DĚJIN.

Prof. Masaryk ve svých spisech: „Česká Otázka“, „Naše nynější krise“, „Jan Hus“ atd. líčil, že smyslem českých dějin jest ideál humanitní, humanita nábožensky, českobratrsky podložená... Prof. Pekař spisem: „Masarykova česká filosofie“ (Praha 1912) ve šlépějích dra Kaizla: potírá toto tvrzení, tvrdě, že smyslem našich dějin jest zachování života národního, ideál národnostní. Masarykovo pojetí smyslu českých dějin obhajoval

dr. Herben ve spisu: „Masarykova sekta a Gollova škola“ (Praha 1912), prof. Rádl: „O smysl našich dějin“ (Praha 1925), částečně i Jareš: „Jest otázka česká otázkou náboženskou?“ (Praha 1922). Proti Masarykovi napsal prof. Nejedlý spis: „Spor o smysl českých dějin“ (1913).

Vylíčil stručně předem názory prof. Pekaře a pak přičiním kritiku, po případě částečně odmítnutí názorů těchto.

Prof. dr. Zd. Nejedlý prý dosti dobře řekl, že spor o smysl našich dějin jest spor o nás, o náš vztah k minulosti, o to, nač klademe v dějinách důraz. Dle tohoto pojetí smyslu našich dějin — píše dr. Pekař — chtěl prof. Masaryk si ověřiti, *odůvodniti svůj vlastní cíl výchovný* (že totiž naši obrodiči navazovali při probuzení národním vědomě na naši velikou minulost husitskou a českobratrskou a že vůbec otázka česká, podobně jako otázka sociální, jest konec konců otázkou náboženskou, že dlužno v zásadách našich obrodičů dále pokračovati, Řím v sobě překonati a čistším náboženstvím — bez nadpřirozeného zjevení, bez magicky působících svátostí, bez balastu dogmat atd. — své jednání podložiti . . .) *souhlasem minulých generací*. Ovšem dle prof. Pekaře mylně.

Prof. dr. Pekař ve svém spisu: „Smysl českých dějin. O nový názor na české dějiny“ (Praha 1929. 10 Kč) str. 5., k otázce, můžeme-li s dostatek objektivně poznati a hodnotiti skutečnosti minula, vystříhajíce se poruch, jimiž zor náš bezděky spolu určuje jednak náš světový názor a náš poměr k problémům přítomnosti, jednak šíře našeho mravně-kulturního rozhledu, odpovídá, že se poruch těch vyvarovati nemůžeme a že vždy budou hlediska přítomnosti spolu mísiti se do výkladů minulosti, že však jest veliký rozdíl mezi badatelem, který se tomu snaží čelit — plně to není možno — a mezi badatelem, který a priori nechce býti zpytatelem minulosti, nýbrž usměrňovatelem přítomnosti a budoucnosti. Za prvního badatele pokládá prof. Pekař sebe, za badatele druhého druhu prof. Masaryka, u něhož dle soudu Pekařova stanovisko empiricky poznávací prostoupeno jest stanoviskem mystickoteleologickým, vedoucím nutně do dále metafysických nebo k řešení náboženskému. Prof. Pekař, stoje dle svého tvrzení na půdě historiografie empirickopositivistické, vykládá smysl dějin jako poznání hlavních faktorů dějinného vývoje a výklad souvislosti jimi utvořených. Takovýto výměr smyslu našich dějin pokládá prof. Pekař za první stupeň k širšímu pojetí smyslu dějin, na něž historie empirická prý nestačí a o jehož možném řešení soudí skepticky. Kdo však chce přistoupiti k řešení onoho vyššího smyslu dějin, musí se vypořádati správně s pojetím smyslu dějin, daným historiografií empirickopositivistickou.

Tento smysl českých dějin, podaný prof. Pekařem v učebnici pro vyšší třídy škol středních: „Dějiny československé“ r. 1921, jest tento: české dějiny nejsou — jak minil Palacký —

dílem autonomního českého vývoje, nýbrž vývoj českých dějin je určován především vlivem, úsilím, duchem západní Evropy; není to — dle Palackého — stýkání a potýkání se Západem, nýbrž dle Golla a Pekaře — stále přejímání, podléhání a sycení se vzorem života myšlenky pokročilejších sousedů germánských a románských; Palackého pojetí našich dějin: jako by Čechové jako Slované vůbec byli již od počátku svých dějin nositeli vysoké kultury, ano kultury vyšší, než jich germánští sousedé, dle Pekaře není správný, naše dějiny nejsou potýkáním dvou světů, světa svobody, dobra míru, slovem demokracie na straně slovanské a světa panství, násilí, útisku, slovem feudalismu na straně germánské... Němci nám prostředkovali pokroky západní kultury... otázku jest, jakou hřívnou který národ přispěl ku kulturnímu společenství západní Evropy, na níž ovšem měl podíl orient, antika, Arabové... Prof. Pekař na str. 10. citovaného spisu praví: „Věda je ještě daleka cíle patřiti jasně na tyto souvislosti a problémy; nám stačí říci, že i my účastnili jsme se práce společné, od 10. do 20. století; v době gotické,*) v husitství zevropeisovali jsme se do té míry, že jsme se cítili kulturně silnější, že jsme sami chtěli udávat směrnice Evropě, své učitelce a vychovatelce, sami se chopiti kormidla. V té souvislosti je husitství nejvýznamnějším bodem našeho podílu v budování evropské osvěty — ale na rozdíl od Palackého a jeho pojetí třeba zdůrazniti, že je to podíl v myšlenkové a mravní snaze, k níž nás vychovala, již k nám vnesla cizina, nikoliv něco, co by nezávisle od Evropy vyrostlo samo z českého ducha a prostředí.“ — Smysl českého národně kulturního snažení se měří podle ideálů, jež vnesly do života českého duchovní dominanty jednotlivých období evropských. Duchovní směrnici jednotlivé doby podřizuje se více nebo méně i život sociální, hospodářský i náboženský.

Jednotlivému národu není možno přiznati nějaký určitý jediný „mysl“ jeho dějin (na př. messianism); vskutku má aspoň tolik „myslů“, touhy a snahy, kolika duchovními proměnami průběhem století prochází; má svou duši, svůj životní tvárný princip, svůj světový názor, svůj „mysl“, dle zásady, že „dějiny umění jsou dějinami ducha“, že „střídání stylů uměleckých je výrazem měnícího se světového názoru“. Autonomie českého vývoje je omezena podstatně duchovým vlivem Evropy a tento vliv mění stoletími svůj „mysl“, svou povahu. Prostřed-

*) Prof. Pekař proměny duchovní bytosti Evropy rozděluje dle duchovního rázu na periody: románskou, gotickou (13.—15. stol.), renesanční, barokní, další dobu osvícenství a revoluce zve též dobou klasicismu a romantismu; poslední fázi zve „dobou Františka Josefa“. Každá ta doba má svou duši, svůj životní tvárný princip, svůj světový názor, svůj „mysl“, dle zásady, že „dějiny umění jsou dějinami ducha“, že „střídání stylů uměleckých je výrazem měnícího se světového názoru.“

kovateli těchto vlivů (i feudalismu) nám byli Němci. Výčet toho, co na naší půdě Němci vykonali, čemu nás naučili, byl by velmi obsáhlý. Vliv německý znamenal i naši výchovu k nacionalismu protiněmeckému i snahu závodit v pokroku a zámožnosti. Na práh civilisace evropské vstoupili jsme sice takřka s prázdnými rukama, avšak zúrodnujícími vlivům byzantským a západoevropským jsme poskytli živé a schopné prostředí se značnou duševní pohyblivostí, velkou touhou po novotě, schopností vzplanouti — to i menší rozvážlivost, vytrvalost a solidnost odlišuje nás od Němců. stále, ač jsme se tak značně (kulturně) poněmčili.

Velikým faktorem dějinného vývoje jest i náhoda. Myšlenky, ducha husitství přinesla gotika, v níž není nic původně českého. Že však v Čechách vzplanul požár a ne ve Francii, Itálii, ač poměry byly i tam vzplanutí příznivé, jest dílem náhody, neboť silný panovník na místě slabocha Václava IV. byl by hnutí to v zárodcích zašlápl. Nicméně českým koeficientem v souhře vlivů a náhod zůstane všude patrná schopnost českého prostředí zanítit se pro myšlenku, pro pravdu, jak říkali, a bít se za ni až do obětování všeho...

Jedno pouto však spojuje ty nepodobné si světy myšlenkové a představuje nepřetržitou kontinuitu života a vůle přes všechna staletí a to je vědomí národní, že jsme částí duchovního kolektiva, žijícího od staletí do staletí s toužou základní snahou: zachovat a zušlechtit svou individualitu mezi národy. Vědomí národní je neměnná základna, jež nese naše dějiny. Nemohli bychom zajisté mluvit o smyslu českých dějin, kdyby to nebyly dějiny české.

Myšlenka národní, třebaž byla přirozeným egoismem rodiny, byla od počátku hlavní pružinou usilování nejen o rozvoj mocenský, ale a to snad především, i o pokrok duchovní a mravní. Často se nám mravní a duchovní dobro doporučuje proto, že toho žádá potřeba národní. Dru Pekaři je historie učitelkou života, ovšem historie poznána v pravdě její, varuje, aby nebylo ospravedlněno mínění českoněmeckého historika (Bretholze), že doba našich dějin „starověku germánskoněmeckého“ do r. 1420 byla dobou vzrůstu a moci, doba československého středověku od 1420—1620 dobou úpadku, končícího Bílou Horou, doba rakouského novověku od r. 1620 do r. 1918 dobou znovuzbudování a vzkříšení všestranného, a doba od r. 1918 doba opět československé vlády že bude dobou nového úpadku...

Dr. Pekař se bojí, že rosteme jen z útisku a zkázy, z blahobytu že upadáme v zkázu..., vexatio (útisk) že dává nám intellectum (rozum). Proti spisku dra Jana Slavíka „Nový názor na české dějiny“ (1928) tvrdí dr. Pekař, že husitství bylo hnutím středověkým s malými náběhy k novověku, ba v něčem ze středověk prodloužilo, s prof. Chalupčickým potírá názor Palackého, že by husitstvím počínal nový věk v dějinách křesťanství, po-

vaha myšlenky husitství je středověká, v podstatě katolická, ba v něčem nadkatolická (kalich, Svátost oltární); rovněž i o tábor-ském demokratismu možno mluvíti jen v tom smyslu, že u Lipan stála demokracie (táborská) proti demokracii (Husitů-Pražanů a katolíků); hlízu Lipan bylo nutno z tělesa národního vyříznouti společnou snahou i katolíků, i Pražanů-Husitů.

Tenor spisů Pekařových: „Smysl českých dějin“ a dvou dílů „Jana Žižky“ jest tento: Čechové v sebevědomé pyše chtěli býti moudřejšími a lepšími než ostatní kulturní Evropa, vedená církví římskou, zakrváceli se v boji tom, přivedli vlast na pokraj zá-huby a dobře učinili, že se po mírných ústupcích se strany Říma s tímto smířili, chybili, že se dali do vleku Lutherovy reformace a tím připravili si Bilou Horu, mohli žítí v klidu v církvi římské, míti krásné katedrály, umění, blahobyt, nerozuměli si. Doba baroka, doba sv. Jana Nepomuckého, tato missa solennis českého národa, uvedla Čechy nábožensky v jednotu s Římem a tím i se světem románským a katolicko-německým. Osvícenství liberalistické (dobře napsal Rádl [l. c. 60]: „V náboženství se liberalism projevuje jako vnitřní nevěra, ale vnější uznávání víry“), ponechávající Řím celkem s pokojem, nehýbající zastaralou a přežilou otázkou náboženskou, nás vzkřísilo, a my matrikově trvajíce v Římu, ale liberalisticky v jeho dogmata nevěříce, žijíce vědou, uměním, moderním komfortem a blahobytem, používáme jeho moci a vlivu a autority ku prospěchu vlasti...

(Pokračování.)

Jaroslav Halbhuber:

REFORMA ČESKOSLOVEN. ŠKOLY A NÁBOŽENSKÁ VÝUKA ČSL. CÍRKVE.

I.

Mezi učitelstvem, ve školních úřadech, v kruzích veřejných a ve sloupcích tisku učitelského i neučitelského živě se dnes diskutuje o *reformě československého školství*. Zdůrazňuje se tu zejména zaostalost československé školy, vytvořené zákony starého Rakouska (říšský zákon školský z r. 1869, „školní novela“ z r. 1883) a Uherska (zákonný článek XXXVIII. z r. 1868), které byly sice z části zlepšeny pokrokovými zákony republiky českoslov. (zákon z 9. IV. 1920, č. 292 Sb. z. a n., malý školský zákon z 13. 7. 1922, č. 226 Sb. z. a n.), ale přes to jejich jádro zůstalo a škodí našemu školství svou zaostalostí a nerepublikánskou tendencí.

Uvedené zákony rakouské a uherské zřídily *školství*, které kromě školy základní, obecné, bylo *dvojího druhu*: jedno ote-

k prvnímu článku druhý, k druhému třetí atd. Snad tak tomu rozuměl Aristotel a po něm i scholastikové. Moderní nazírání však na theism počítá právě s onou kontinuitou čistě determinovanou, ať energetickou neb psychickou. Celé to kontinuum (spjaté zákonitostí kosmickou) jest dílo Boží, myšlenky a moci Boží a je odvislé od Boha, jeho myšlenky, moudrosti, moci a lásky. Bůh je příčinou první nikoli časově, ale bytostně; příčinou, která nese a objímá kosmické dění jako celek, celou tu řadu přírodních příčin, bez zřetele na to, zda počet těch přírodních prvků a příčin je konečný neb nekonečný. Věda není žádný mythus, ale je zkoumání světa a jeho vysvětlování. Zabývá se zkoumáním dění světového a hledá příčiny toho dění. Má-li však vysvětlit svět jako celek, vysvětlit uspokojivě a dostatečně, nemůže se zastavovat ve svém zkoumání u jednotlivostí světa, a musí od dění přírodního postoupiti až tam, kde ona nepotlačitelná touha, snaha po poznání, pravdě, nalezne svého upokojení — až k duševnu absolutnímu, jež je ve světě, ale není světem, až k Bohu, jenž jako absolutní myšlenka s absolutní mocí vysvětluje svět jako celek, ale i sebe. Ano i sebe. Správně praví dr. Zb., že má-li energie a duševno nějakou příčinu, na níž by se dalo převést, t. j. z které by se dalo obě pochopit, musila by ona neznámá nám posud příčina (absolutno) mít příčinu v sobě. Jenže nic z toho, co je světem empirickým, co tvoří svět, není takové, aby mohlo být i světu i sobě příčinou. Sám dr. Zb. uznává, že ani energie ani duševno nám nedostačí k výkladu veškerého dění nám známého. (Str. 425.) Kdežto však se Zb. domnívá, že nedovedeme-li my dořešit problém jsoucna a dění vědecky, dovedou to učiniti generace po nás, myslím, že není třeba čekati na příští generace. I my dovedeme vyřešit problém jsoucna, nikoli ovšem vědecky ve smyslu eksaktní vědy, ale ve smyslu víru v Boha — a před forem vědy ve smyslu hypotesy metafysické či postulátu Boha — nikoli ovšem Boha, jenž stojí vedle světa, ale jenž tvoří ve světě, a je přece od světa odlišný, jenž svou myšlenkou a vůlí tvoří nejen svět, ale je věčnou příčinou i své moudrosti a moci a dokonalosti. (Pokračování.)

E. Dlouhý-Pokorný:

SPOR O SMYSL NAŠICH DĚJIN.

(Pokračování.)

K otázce, je-li nosnou ideou našich dějin*) idea národní (dr. Pekař) či idea náboženská (dr. Masaryk: „otázka česká jest konec konců otázka náboženská.“), podávám skromnou svou odpo-

*) Co jest rozuměti smyslem dějin a je-li jaký, viz: dra Pekaře: Smysl českých dějin. 1929. Str. 6, 7, 11.

věd: základní ideou našich dějin jakož i dějin národů ostatních jest jistě idea národní, národnostní,**) neboť jako každý organismus, tedy i organismus národa chce trvat, žít (stanovisko biologické), a nejen trvat, ale trvat při vyšším uvědomení svém i čestně, ba slavně (stanovisko právní a etické), chce v rodině národů evropských a národů vůbec k celkovému pokladu všelidské kultury svou hřivnou i přispět (zdokonalením bytu národního přispět k zdokonalení lidstva, stanovisko národně mezinárodní, všelidské). Mocnou pružinou k udržení a zdokonalení bytu národního pokládali národové od pravěku náboženství, jež jim bylo nositelem ostatních hnacích sil k rozkvětu národnímu (vědy, umění, právnictví, válečnictví, politiky, a ovšem i mravnosti) sloužících. Bylo-li náboženství pohanské mimo společný jazyk a společné území našim předkům silou udržující a spojující rodiny a kmeny, tím více mu bylo silou tou náboženství křesťanské a to nejen po stránce politické, že odnímalo Němcům příležitost pod rouškou pokřesťanění nás Čechů nás porobit, ba i vyhubit po vzoru Slovanů polabských (to uznávají i katoličtí němečtí dějepisci Bumüller, Gfrörer citovaní drem Bílým v jeho spise: „Dějiny církve katolické“ vydaném Dědictvím Cyrillo-methodějským r. 1855), nýbrž i po stránce ethické, neboť národ zušlechťovalo a do rodiny národů evropského západu a jihu nás včlenilo. Nemůžeme býti těm Rostislavům, Cyrillům, Methodějům, Ludmilám a Václavům za pokřesťanění naše dosti vděční a hlavně, že ho uvedli řeckoslovansky a že kladli na praxi křesťanskou hlavní důraz, ano jim nebylo záminkou k obohacování se a držení jim lidu na uzdě. Že bylo nutno později plně oddati se po marných pokusech s bohoslužbou slovanskou (Prokopem, opatem sázavským, papežem Řehořem VII. odmítnutou žádostí krále Vratislava z r. 1080 jako „zbrklou pošetilost“) křesťanství západnímu, římskému, latinskému, stalo se následkem evropské konstelace: řecká říše východní, Islamem stále zúžovaná a sužovaná, v sobě nesvorná, po ztroskotání říše velkomoravské r. 907 Maďary od nás oddělená, nemohla býti řeckoslovanskému křesťanství u nás dostatečnou oporou proti „císařství svatě říše německého jazyka“ jakožto světskému ochrannému ramenu papežství.

Leč církev římská dala si platit hlásání evangelia draho: (patřila jí za dob Karlových třetina veškeré půdy české. Viz „Bohoslovný slovník katolický“ o bohatství arcibiskupa pražského) papež, náměstek prý Ježíše-Boha na zemi a tedy Boha vůbec, stal se světským panovníkem, jenž s panovníky sousedními, svými ovečkami vedl krvavé války k udržení a rozšíření svého světského panství, stíhal je klatbami, sesazoval a dosazo-

***) Jak se vyvíjí pojem národa, národnosti, vlastenectví, kdo a kdy a jak je reprezentoval, viz: dr. Alb. Pražák: „Tradice osvobozenké“, Praha 1928.

val panovníky, kteří státy své přijímali z rukou jeho jako léna (Denis: „Konec samostatnosti české“, úvod), k penězům na války tyto potřebným pomáhal si vypisováním odpustků, jichž hlásání bylo dle krajín pronajímáno, k vydržování nákladného svého dvora (byli-li papežové dva, po případě i tři, kteří se navzájem proklínali a před sebou varovali, tedy papežských dvorů), obsazoval za vysoké taxy tučná obročí i dosud neuprázdněná (vakance, expektance), jenž proti „kacířům“, kteří náboženství Ježíšovo takto chápatí nedovedli, ba takto chápané odmítali, vedl vyhlazovací výpravy křížové . . .

Ba náboženství jevílo se předkům našim tak mocným činitelem nejen k zachování a zušlechtění národa, ale především k spáse jednotlivých duší, že i přednost dávali náboženství před národností a že jim, jakož i Husovi samotnému, byl milejší zákona Božího dbalý Němec neb kněz Engliš, nežli nevěrný rodák Čech. — — „Co platno, kdyby člověk celý svět získal (t. j. kdyby národ náboženstvím vedoucím více k nádheře, moci, nadvládě nad ostatními než k mravní dokonalosti), ale na duši své škodu trpěl!“

Prof. dr. Pekař klade velikou váhu ve spisu: „Smysl českých dějin“ na nestrannost, objektivnost a zároveň na rozsáhlou znalost historie toho, kdo chce vysondovati smysl českých dějin. Stranickými ve prospěch Tábora ukazuje mezi řádky prof. Masaryka i samotného Palackého. Napsal-li dr. Pekař ve „Smyslu našich dějin“ (str. 11): Mně se zdá pravdě nejbližší myšlenka, že tu totiž spolupůsobí zákon akce a reakce, že střídají se epochy klasicistické a romantické; to znamená ve volném výkladu, že se střídají období ukázněného řádu s obdobími novotářského pohybu, nebo jinak řečeno, že klasicistické doby představují převahu *panství autority, zákonnosti, normy, vůbec rozumu, řádu a kázně*, romantické (k nimž počítám vedle doby romantismu v běžném slova smyslu ovšem především gotiku [a v ní husitství. P. p.] i barok) víc *panství svobody, ideálu, vznětu, touhy*“, pak Palacký jde ve svých Dějinách za svobodou, ideálem, ač před scestím jich stále varuje, ale dr. Pekař jde v poslední době za panstvím římské slepé autority, ježto doufá, že ona udrží lid na uzdě a státu našemu dopřeje protekce. Pojetí jeho nebude se mnoho lišiti od pojetí našich dějin, obsaženého jesuitou — také vlasteneckým, na což dr. Pekař klade vždy důraz — Ant. Rejzkem ve spise „P. Bohuslav Balbín“ (nákladem Dědictví sv. Prokopa 1908), tedy, že husitství a hlavně táborství bylo — poblouzením. Římské pověry, panovačnost, bohatství, lidi proti svému přesvědčení v pověře udržující, poblouzením asi není. Víím, že se mi může citovati výrok Palackého (1873), že církev římská prokázala národu českému nepoměrně více dobrého než zlého, leč kdo pročte jeho Dějiny a dějiny před a pobělohorské, ví, že ten výrok byl na obranu proti „Hlasům ze Siona“, pronesen „in der Hitze des Gefechtes“.

Leč kdo přečetl Pekařovy spisy: „Mistr Jan Hus“ (brožura vydaná Mladými Proudý r. 1919), „Tři kapitoly o sv. Janu Nepomuckém“, „Žižka a jeho doba“ (díl I. z r. 1927, II. z 1928), „Smysl českých dějin“ (1929) a připomene si ostentativní jeho varování českého lidu, většinou matrikově katolického, před výstupy z církve katolické a vstupu do nově zakládané — a to kněžími řím. katolickými seriosními, v čele s drem bohosloví K. Farským — církve československé, hned po jejím prohlášení v „Národní Politice“, kdo vzpomene nehoráznosti prof. Pekařem v témže listě pronesené (a drem Em. Svobodou v témž listě rádně odmítnuté) před sčítáním lidu r. 1921, že prý by Hus dnes sčítací arch vyplnil jako římský katolík (!?), že prý opravy, kterých po církvi římské žádal Hus, tato na sněmu Tridentském (1545—1563) provedla, atd., nemůže nedoznati, že prof. dr. Pekař jest, přes, řekl bych, 80 procent svých pojetí rázu pokrokového, v poslední době čím dále tím více straníkem římskokatolickým, po mém soudu, proti svému lepšímu vědeckému přesvědčení. Kdyby taková Římu ovečky udržeti chtějíci prohlášení psal muž římskokatolicky věřící, bylo by to jakž takž vysvětlitelno, ale činí-li tak vědec, o němž jest známo, že on ve svých projevech nejen náboženství, ale i metafysiku vůbec bagatelisuje, — vždyť sami římsští katolíci, jásaající nad jeho shora uvedenými enunciacemi v „Nár. Politice“, vyznávají, že prof. Pekař není plně jejich člověkem, čili jinak řečeno, že je matrikovým katolíkem a že není členem strany lidové, pak to lze vysvětliti nouze důvody utilitaristickými, že Řím umí nejlépe držeti lid na uzdě.

(Pokračování.)

Jaroslav Halbhuder:

REFORMA ČESKOSLOVEN. ŠKOLY A NÁBOŽENSKÁ VÝUKA ČSL. CÍRKVE.

(Pokračování.)

II.

Ještě třeba se dále zmíniti o reformně československé školy v pojetí doc. dra Uhra.

Týž usiluje taktéž o jednotnou, uvnitř diferencovanou školu, jako dr. Příhoda, ale nežádá přímo jejího zřízení, nýbrž chce k němu dospěti po etapách postupným zlepšováním školství dosavadního. Kromě toho má dr. Uher ve své reformě na mysli spíše školství městské, zejména pražské, než venkovské, kdežto reforma Příhodova chce obsáhnouti i školy na venkově.

Jak již dříve bylo řečeno, může rada starších rozhodování i o těch věcech, které patří do její kompetence, přenést na valnou hromadu.

Usnesení, která podléhají schválení diecéšní rady, jsou platná teprve tehdy, byla-li diecéšní radou schválena. Bez tohoto povolení dlužno k nim přihlížeti, jako by jich nebylo.

(Dokončení.)

E. Dlouhý-Pokorný:

SPOR O SMYSL NAŠICH DĚJIN.

(Pokračování.)

Prof. Pekař je v otázce náboženské liberál v tom smyslu, že, ač římskokatolicky plně nevěří, v církvi římské zůstává z toho důvodu, že církev římská pro masy lidu reprezentuje mravní autoritu, že osvědčila se jako ovladatelka lidu, že má v evropské diplomacii dosud velkou váhu, že pohněvat ji výstupy z ní a založit společnost náboženskou čili církev novou, byť i v ideách našich náboženských velikánů, by ohrožovalo existenci mladého našeho státu. Neradil ani českému lidu, Římu nevěřícímu, vstoupiti do stávající církve česko-bratrské, nýbrž *zůstat* v Římě. To je liberalism náboženský, který na tichém našem genu Jungmannovi tak těžce nesl prof. Masaryk. Heslo Voltairovo, „já v čerta nevěřím, ale jsem rád, že v něho můj krejčí věří, aspoň mne při šití kabátu neošidí“, vyznívá z jednání Jungmannova, chodil veřejně k přijímání jako prefekt akad. gymnasia, ač v „Tělo Boží“ nevěřil... ovšem to bylo za dob Metternichových! Zakladatelům církve československé a jejím stoupencům vytýkali liberálové rázu Pekařova — a tak informovali i velikého evangelíka, historika a Masarykova spolupracovníka na našem osvobození Arn. Denise —, že vystupují z církve římské a přistupují do ČČS ne z důvodů náboženských, nýbrž pouze ze vzdoru, z důvodů politických, utilitaristických. O mnohých členech ČČS to pravda není. Leč ostří to snadno možno obrátiti proti prof. Pekařovi a liberálům jeho ráže, z jakých že on důvodů radí zůstat v církvi římské? Z bázně, aby duše vystupujících „nepřišli do pekla“, z bázně o jejich spásu duší, či z důvodů politických, aby mladý náš stát se nestal bojištěm zápasících církví, aby Řím nás svým vlivem v konstelaci evropské podporoval?! Netrvají oni v církvi římské proti svému přesvědčení z důvodů utilitaristických?

Zdá se, jako by v otázce náboženské vzal si dr. P. naučení ze sympatického mu mistra Jakoubka ze Stříbra, o němž napsal: „Dáti plný průchod pravdě Páně, rozšířiti ji v lidu bez ohledu

na omezení, bylo zajisté nejvyšším heslem evangelické horlivosti Viklifovy a Husovy a přátel jeho. A na smrtelném loži radí Jakoubek kněžím u něho shromážděným: *Kristus nechťel, aby všechna jeho nařízení byla brána obecně. Hleďte mítí knihy dvoji (podškrtnuto v originále, p. p.): jedny pro své přemýšlení a s těmi nechodte k lidu; jiné pak pro poučení lidu...*" (I, 111). Není to stanovisko některých našich pp. universitních profesorů?! V tom právě jest velikost Masarykova, že byl nepřitelem toho náboženského universitního (a naší honorace vůbec) dvojího účetnictví, na jedné straně gourmanský vědecky, umělecky, komfortně, ba někdy dle vzoru Ludvíků XIV., XV., kardinálů Mazarinů, Richelieuů, Rohanů fidélně žít, římsky se dát nádherně (ovšem bez svátostí) pohřbít, na druhé straně římskými katolíky se stavět! I Palacký upřímně vyznal své smýšlení náboženské, řka, že je v duchu členem té Jednoty Bratrské, jakou by byla, kdyby život její nebyl (1620) násilím přerušeno a kdyby se byla mohla protříbit výsledky biblické kritiky a vědy. Masaryk právě v otázce náboženské lidu řekl, jak smýšlí a snažil se, aby to od starých pověr očistěné náboženství jako on měl i český lid, ovšem napověděl, ale — nedokonal a v tom jeho dle mého soudu tragická vina (lze-li při osobě tak obrovské práce a zásluh o vině vůbec mluvit).

Jádro celého hnutí husitského jest Táborství a to především po stránce náboženské. Ono očisťovalo rozumem starověký a středověký pojem Boha od antropomorfismu pohanského. Snahu tu vzalo z Valdenství — to se dovídáme dobře nejen z Pekařova Žizky, ale i z Palackého Dějin sv. III. str. 9 etc. 237. — Za nauku Táborů se uvádí: biskupská svěcení kostelů, oltářů, rouch a nádob bohoslužebných jsou lakomým klamem, křtítí a svátost oltářní podávati kdekoli na místě nesvěceném a bez svěcených rouch třeba v stodole, a kamenné kostely, kde ti kněžští kubenáři neb mniší kuklíkové slouží, jsou pelechy lotrovské (Žizka I, 19). Sloužití mši česky a zpívati při ní česky, neukládati (21) pokání za hříchy, křtítí děti v rybnících, neříkati hodinek (breviář), posmívati se obrazům, nesvětiti svátků (kromě dne Husova), nechoditi na pouti, podávati z kalicha všem a tělo Páně i novorozeným nemluvnatům, nedávati desátků a obět (23), církev že jest sbor všech předurčených — ne papež s kardinály a hierarchie —, zavrci všechny svěcené vody, oleje, křížmo svaté, netřeba děti křtítí vodou svěcenou z křtitedlnice a v přítomnosti kmostrů, ale že postačí ke křtu kterákoli čerstvá voda a na každém místě, knihy mešní všeho druhu, všechny ornáty a roucha mešní, zlaté a stříbrné monstrance, kalichy a pasy mají býti ničeny, páleny; lépe jest, aby chlapi si ze svatých rouch košile a kabáty dělali, než aby kněží v nich Bohu sloužili, mši dlužno

*) O náboženských názorech Jungmannových viz Zápisky jeho, uveřejněné ve Světové knihovně sv. 630 a boj o jich pravost proti V. Štulcovi v „Osvětě“ r. 1871.

sloužití bez ornátu v obyčejném oděvu, bez pleše a s bradou; kněží nemají ve farách bydlet ani držeti jakékoli zboží časně právem vlastnickým, zničití a spálití jest každý obraz nebo jiné podobenství jako projev modlářství; není třeba ušní zpovědi, stačí vyzpovídati se Bohu samému v srdci svém; jde-li o hřích smrtelný, nechť vinník zpovídá se veřejně před bratřími a sestrami a obdrží od kněze přiměřenou pokutu; svátky svatých jako vynálečky lidské, jest zavrhnouti, světití jest pouze den nedělní, modlitby k svatým v nebi o přímluvy u Boha zapáchají kacířstvím a modlářstvím; hloupé a marné je orodovati nebo mše sloužití nebo milosrdné skutky konati za duše zemřelých, neboť není žádného očiště, je jen nebe a peklo; mše a modlitby za mrtvé vymyslila lakota kněžská, mši dlužno sloužití mimo kostely na kterémkoli místě u stolu prostěradlem pokrytého, bez roucha kněžského, při ní dlužno pomodlití se pouze Otčenáš a hlasitě posvětití chleba a vína v řeči české bez pozdvihování a pak podávati svátost přítomným; výklady doktorů církevních jsou pouhé chytrosti Antikristovy, třeba je zahoditi a spáliti, studovat moudrosti lidské na universitě a usilovat o tituly mistrovské je zpožehlostí, křesťanskému člověku postačí, co Kristus a apoštolové jeho položili v zákoně svém, co k tomu přidáno v dekretch, rádech a zvyklostech, je pouze tradice Antikristova (41, 42). Kněží mají po rozkazu Kristově po světě choditi a kázati a ne ve zdech se zavíratí (43), protivníci Kristovi mají zbití býti ohněm a mečem, anať je doba pomsty; zamítati dlužno vše v učení i kultu, co není výslovně nařízeno v Písmě nebo co světskou pompou zastírá vlastní duchovní povahu bohoslužebného aktu a přičí se představě o evangelické prostotě a chudobě života apoštolů; kněz v stavu hříchu smrtelného neposvěcuje, kněží sami mohou si zříditi biskupa dle libosti, důstojenství a rozdíly v úřadu; duchovenským jako sdělení antikristská mají býti zkažena a zůstati jen úřad jáhna a kněze; od r. 1420 *popírání podstatné přítomnosti Kristovy ve Svátosti Oltářní* dle Wiklefa; dlužno doufati, že pravdy ty stanou se majetkem církve veškeré (49), dlužno krčmy zavřítí, v obchodech a řemeslech šidby staviti, netrpěti v obci zjevné hříšníky jako nevěstky, lotry, rouhače, protivníky pravdy, ale zakázati všechnu nádheru v oděvu a výzdobě, kláštery a kostely nepotřebné, obrazy, oltáře a jiné modlářství dlužno ničití, mistry universitní nutno podrobiti „právu božskému“, aby konšel na rathouze jich přednášky své censuře podrobili, jsou-li shodny se zákonem božím (54) atd. Podávám dle čtyř fází Táborství drem Pekařem vylíčených. (Viz Palacký III., str. 259, 426.) Stanovisko moderního člověka, vědy, filosofie, biblické kritiky znalého, pokud jest náboženský, zajisté *v hlavních věcech shoduje se s učením Táborů*. Takový kněz Arius, popírající ve IV. stol., že Ježíš jest druhou božskou osobou čili pravým Bohem, takový Berengar Tourský, scholastický filosof († 1088), jenž popíral transsubstanciaci, tvrdě, že ve Svá-

tosti oltářní není pravé tělo Ježíšovo, nýbrž že je Ježíš toliko duchovně přítomen atd., tot po mém soudu zásvit — novověku. Či věří ti naši Pekařové, Šustové, Marešové atd., matriční to katolíci, s katolíky římskými a s mírnými Husity (i ráže Příbramovy i Rokycanovy) *v záračné přepodstatnění chleba a vína v živé tělo a živou krev Ježíše, Boha a člověka, druhé osoby Božské, tedy proměny slovem kněze — i třeba nejvyš nehodného — chleba v Boha?! Věří v orodování svatých u Boha, v očistec, v působivost modlitby za mrtvé, v sedmero magicky působících svátostí, věří, že snědení kousku masa v pátek jest smrtelný hřích, věří v nutnost sloužení bohoslužby jazykem latinským, jinak v dopuštění se smrtelného hříchu atd.?! Či lid tomu má věřit a matriková honorace nikoliv?! Víra v dogmata některá rozumu i duchu evangelia odporná má býti dosti dobrá pro lid a má býti uzdou pro lid?! Není možno, aby i honorace i lid měli — dle Masaryka i Palackého — společné náboženství čistého křesťanství?! Není-liž povinností svědomí pp. universitních profesorů a veškeré naší inteligence, pokud je nábožensky založená, pracovati k velkému tomu cíli, aby člověk československý se po stránce náboženské zdůslednil, ať v církvi československé, českobratrské, popřípadě jiné neb nové společnosti náboženské, klidně bez utiskování římských katolíků? Či v otázce tak důležité a duševně jemné má zůstatí člověk chameleonem a vychovávatí v tom potomstvo?! (Dokončení.)*

Kvasnica:

VÝUKA NÁBOŽENSTVÍ.

Náboženství jako předmět na školách je se strany žáků jeden z nejnenáviděnějších. Z části zajisté proto, že je málo těch, kteří nábožensky smýšlejí — ale ani těm nevyhovuje. A proč by se nedovedlo mladé srdce pro náboženství rozohnit? Tradičním vyučováním podle zastaralé a nepromyšlené osnovy věřím, že nikoli: nezáživný výtah ze scholastické theorie, neprůhledné archaistické podrobnosti liturgické, biblické a církevní dějiny nezajímavé ani nábožensky ani historicky, dovedou odvrátit i zbožnou mysl od lásky k předmětu.

Účel náboženské výuky by měl býti především podobný jako účel tělocviku. V tělocviku má theorie význam velice podružný. V náboženství jde nejprve o to, aby se naučili žítí nábožensky a znali své povinnosti náboženské; theorie, t. j. aby věděli, proč co je a proč je to tak a ne jinak, je tu sice důležitější, ale přece jen praxe je přednější. Předmět, který nezaměstnává jen rozum, nýbrž i srdce, má sám v sobě velkou výhodu před jinými.

SPOR O SMYSL ČESKÝCH DĚJIN.

(Dokončení.)

Odezíráme-li od snahy Táborů, své přesvědčení jako lepší vnutit násilím křesťanům jinak smýšlejícím (a zdalíž i té násilné propagandě nebyla Táborům učitelkou církev římská se svou inkvisicí, svými klatbami a křížáckými výpravami?!), odezíráme-li od výstředností Táborů v boření kostelů, klášterů, pálení knih, censuře mistrů . . . (a zdalíž i v tom nenásledovali církve římské, která páčila knihy kacířské, která přeplnila chrámy nádherou, ostatky pochybného původu, proti čemuž sami církevní otcové křesťanského dávnověku horlili,*) což křesťany rázu Matěje z Janova, Milíče, Husa pohoršovalo?!), vidíme, že náboženského základy Táborů jsou ve shodě s názory moderního náboženského člověka. Především že *popírá transsubstanciaci*, t. j. že kněz dělá z chlebička Boha. Palacký (Dějiny III, str. 259) cituje z výtek mírných Husitů Táborům: „I těm nemá věeno býti, v svátosti těla Kristova neb ve svátosti krve jeho, by tu byl pravý a plný buoh a člověk; a protož nemá se tu kláněti a klekati jako pravému pánu bohu, neb kto se tu tak klánie, ten modloslúží.“ Nemají-liž k takovému stanovisku universitní profesori, vědou odkojeni, zaujati stanovisko příznivé, jako k emancipaci rozumu od tíživé (protože za nevěru v transsubstanciaci upalující) autority církve římské?! *Zde dlužno přiznati barvu a ne vyhlášovat události za nechutné spory kněžské*, zvláště když římská církev, snažící se po staletí ovládnouti nejen církevně, ale i hospodářsky a politicky celý svět, *na dogmatu tom, a dogmatech s dogmatem oním těsně souvisejících* (svěcení na kněze, udělující knězi onu čarovnou moc předpodstatňovati, hříchy odpouštěti atd., primát papežský . . .), *onu snahu svět ovládnout stavi*. Kdo nevíta onu emancipační snahu Táborů (později Zwingliho, Kalvína . . .) a byť i jen matričním katolictvím snahu onu podporuje, kuje pouta rozumu lidskému a nezaslouží, než aby mu církev římská, jako tomu bylo do r. 1782, uložila znovu za podmínku universitní profesury přísahu o víře v Neposkvrněné Početí Panny Marie! A tak Táborství, byť i kladlo důraz na časté přijímání Večeře Páně, nelze, jak činí dr. Pekař, zváti pokračováním či prodlužováním středověku, nýbrž úctyhodným náběhem do novověku, k čemuž dle Palackého (III, 349) i nejkulturnější národové tehdy nedozráli.

Ve čtyřech pak člancích pražských i dle Pekařova „Žížky“ I, 106: „byla formulována pevná vůle *k reformě církve*, jež poklesla hluboce, vzdálivši se od principů tvůrčích, v nichž vtělen

*) V universitní knihovně jest knížka švabachem česky tištěná r. 1847, v níž jsou krásné citáty z církevních otců — spisy citovány! — anonymně vydaná. Část jsem uveřejnil v „Naší Svobodě“.

byl mravní idealismus, jenž toužil po nápravě, i konkrétní program této nápravy... byl to rozdíl ne ve věrouce (u mírných husitů — p. pis.), ale v duchu katolického křesťanství..." Žádost po přijímání pod obojí způsobou (vedle dogmatického smyslu, že teprve tím přijímána jest svátost plně) byla náběhem vyrovnání propast mezi knězem i laikem; svoboda v hlásání slova božího, nebyla-liž v podstatě novověkou touhou po svobodě vyjádření své přesvědčení, zákaz světského panství duchovenstva ve smyslu policejné-právní vrchnosti, nebylo-liž snahou vrátit kněze k hlavnímu jeho úkolu duchovnímu? A žádost, by smrtelné hříchy veřejně byly stavěny, jest zvláště příznačná pro mravní úsilí husitství a hlavně táborství, jež svým biskupem Mikulášem z Pelhřimova na sněmu basilejském artikul ten hájilo. (Žižka I, 127.) Pravda, že Táboři vykládali je ve smyslu tuze přísném, kdežto Pražani zase ve smyslu tuze mírném, takže nakonec se títo s Římem Kompaktáty basilejskými i shodli. Obojí reforma, jak v učení, tak i v praxi křesťanského života jest to, co chválí dr. Pekař v brožuře „Mistr Jan Hus“ (str. 15) na husitství: „V pravdě Husově jest dvojí stránka pokroková. Prvá je boj proti korupci hierarchie a tím zároveň boj za křesťanství ryzí, křesťanství v duchu evangelia, křesťanství se slovy a formou, ale životem — a v tomto směru můžeme u Husa shledávati český prvek, český motiv; *důraz na praxi křesťanství* je základním živlem ve všech dosti se rozcházejících směrech české reformace. A druhou stránkou Husova stanoviska je *požadavek rozumové kritiky* zřízení a učení církevního na základě původních pramenů, na základě bible — na daleké cestě, která vede staletími *od nesnesitelné a často osobivé autority*, prikazující slepě věřiti, *k emancipaci lidského rozumu*, je Husův smělý boj za myšlenku Wiklifovu, za právo kritiky — ovšem omezené slovem Písma — první velkou etapou nové doby.“ — Ovšem, *v obou těch směrech*, v důrazu na křesťanskou praxi i na emancipaci rozumu *vynikli* v podstatě ne mírní Husité, nýbrž Táboři, z jichž zbytků vznikla pak Jednota Bratrská. Že mnozí z Táborů během 14letého válčení zhrubli, zesurověli, že po smrti mnohých naplnili řady jejich lidé chtívi ne Zákona božího, ale kořisti, i cizozemci, jest známo. Nicméně vojska církve římské, dle jejího tvrzení zástupkyně to Boha na zemi, se přece jen od vojsk tábořských učila nejen umění válečnému, *ale i kázní a střídmemu životu v táborech*. K tomu je vedli papežští legátové, přispívající válečné porážky *nezbednému životu svých křižáků*. (Palacký III, 383.)

Husiti však, i ti mírní, se zklamali v jednání s otci basilejskými nejen po stránce věroučné, ježto do kompaktát vkládali jiný smysl než oni, ale i po stránce mravnostní. „Rokycana žaloval na kázáních veřejně, že Praha po vjezdu císaře Sigmunda stala se jako Sodomou, že karban a křemování, obecné nevěstky a podobné mrzkosti proti druhému článku Pražskému již veřejnou svobodu mají.“ (Zapova Kronika II, 1241; Palacký III, 588.)

A tak mluví-li dr. Pekař o *krvavém Táboru* (Žižka I, 97), měl by napřed mluvit o *krvavém Římu*. I Palacký i německý historik Fr. von Bezold („K dějinám husitského hnutí“. Překlad Chytilův s úvodem Pekařovým r. 1904; obrana to mravního obsahu české revoluce proti nenávislnému pojetí Tyrolana Kon. Höflera) dokazují, že římsko-katoličtí křižáci byli krutější a daného slova méně držící, nežli Pražané a Táboři. Vytyká-li dr. Pekař Táborům (Žižka I, 82, 84, 90, 96—102), že se neřídili Zákonem Novým Ježíšovy lásky a milosrdenství, nýbrž Zákonem Starým, v němž Hospodin vybízí k vyvraždění nepřátel Israele, *jakým zákonem se řídili římskými papeži pod sliby odpustků vysílání křižáci*, odchovanci církve římské, páchající i na bezbranných ženách, dětech a starcích — někdy i katolicích, jen když byli Češi! — zvěrstva neslýchaná!

Pravda, že dr. Pekař uvádí *to, co k výkladu všech tak zvaných kacířstev a tedy i husitského, jest nejdůležitější*, totiž že *pramenem hnutí těch bývala veliká zkaženost a pýcha hierarchie římské*, žijící namnoze pravým opakem života Ježíšova a apoštolů, a to nejen ze strany Táborů a Husitů vůbec (I, 39, 59, 81, 85, 86, 95, 107), ale i ze strany horlivých katolíků: tak Ludolf, opat zaháňský ve Slezsku, který se „nerozpakuje nařikati na prodejnost papežského dvora a jeho pohoršlivou praxi odpustkovou, nebo na nedostatek inteligence u mnohých praelátů“ (I, 64, 114), tak i Eberhard Windecke, obchodník říšskoněmecký, jenž ve službě rozličných knížat, v tom deset let (od r. 1411) ve službě a průvodu krále Sigmunda, sjezdil skoro tehdejší svět, rodák z Mohuče, podává nepřiznivé úsudky o sobectví knížat, nohama šlapajících prospěch obecný, i netají nechuf k „popům“, zejména ke knížatům duchovním (kterou sdílel asi se Sigmundem), dosvědčují jeho v jádře vlastenecké a pokrokové stanovisko. *Opakuje několikrát, že všechno zlo a neštěstí v říši pochází od lakoty a pýchy církevních knížat: „Znechutilo mi svět, že jsem nikdy neslyšel a neviděl nepravosti, při níž by nebyly velké hlavy křesťanstva v nepravu, a to duchovní víc než svěští.“ „Proto jsem dal na konec za pravdu Husitům, kteří měli za to, že kdyby se kněžím nic nedalo, naopak vzalo a oni chování byli jako kněží, bylo by lze pak učiniti mír.“* Přes to byl Windecke zbožný hluboce, ovšem v duchu doby (dr. Pekař, Žižka II, 150/1).

Nicméně *neuvádí to s tím důrazem, jaký tomuto kořenu a prameni hnutí opravných v církvi a z toho vzniklých tak zvaných „kacířství“ přísluší* a jak dr. P. sám v brožuře Mistr Jan H. (str. 3) poukazuje na korupci duchovenstva českého za doby Karlovy na Tomkovy Dějiny města Prahy (III, 245 etc.) a na korupci hierarchie římské v čele s papeži zvláště. A tu *přicházím k hlavní výtce, týkající se celé koncepce „Žižky“*, že dr. P. měl napřed podat své pojetí, které ovšem všudy mezi řádky se hlásí, *stranici Římu a jeho sit venia verbo odnoži mírného husitství*, a pak uvádět doklady, jimiž by pojetí jeho bylo ověřováno,

jako to učinil Palacký ve svých Dějinách před líčením husitství. Ovšem autor v dílu I. slibuje, že výklad svého pojetí podá v dílu druhém, a v druhém odkazuje pro nepředvídanou hojnost materiálu na díl třetí (díle I, str. XII; díle II, str. Xtt; strany úvodu jsou značeny řím. číslicemi).

A nejen že dlužno vylíčit *korupci církve římské* (Palacký III, 3, 6—9, 26, 101, 142...), dlužno vylíčit, aby čtenář pochopil fanatismus „kacířů“, ovšem přestřelující, *ale i nereformovatelnost její*, jak učinil Palacký na několika místech svých Dějin (sv. III, 142): „Toto neblahé opakování se téhož zjevu ve sboru Pisanském (1409, maje odstranit dvojici papežů, přidal k nim třetího! — p. p.) i Konstantnském (že totiž papež, když se mělo jednat o reformách v hlavě i údech církve, sněm rozpustil! — p. p.), tento důkaz opětovaný před očima světa, že hierarchie buďto neuměla, nebo nechtěla obvyknouti skutkem zásadě reformy a tudíž pokroku mírnému v církvi, toto klamání a maření dlouho chovaných ušlechtilých nadějí, a ta zpozdilá nečinnost i trpělivost všech, kteří chtěli spojovati dobromyslně poslušensví ke vládě církevní s láskou k zákonu božím — nebylo-liž to vyznání skutečné, že církev cestou řádnou neuměla již pomoci *sobě sama?*, nedána-li jí výsada právu revolučnímu v církvi?, *nešťastné bouře*, vzešlé později husitstvím nad vlastní českou, či *nenacházely v něm ne-li své ospravedlnění, aspoň omluvu?*“ — Ano, nad *celým* Valdenstvím, Husitstvím vznáší se hrozná slova Písma: „*Běda tomu, skrze koho pohoršení pochází!*“

Tu by bylo na místě závěti klasické formulace (díle I, sv. III) učitele Pekařova prof. dra Golla: ne quid veri non audeat historia (nejen ne quid falsi dicere audeat) čili *spravedlivě rozdělit světlo i stín*. Ovšem těžko uvádět světlo na Táborství, když zachované prameny, které dr. P. cituje, jsou původu římskokatolického nebo mírných Husitů, opovředných to odpůrců Tábora, jež u Lipan s pomocí Říma (t. j. českých katolíků) a Němců povalili, ba i Chelčického, jemuž „žížkování“ a „písma valchování“ (t. j. nesprávné jeho výklady) jakožto odpůrci hájení pravdy mečem proti vzoru prvních křesťanů bylo zavržení hodno (římské církvi ovšem nikoliv!), kdežto spisy Táborů odpůrci jich byly kaženy tak, že o Táborství máme zprávy většinou ze spisů jich nepřátel,* načež sice dr. P. tu a tam (I, 84) poukazuje, nicméně rád a ochotně výtky ty cituje. Sám doznává (I, 113): „Šlo mi při vytknutí charakteristických rysů vývoje a dějinného významu Jakoubkova a Mikuláše z Drážďan především o postížení jeho soudu o Táborech — to vneslo snad (!? p. p.) do toho obrazu jistou jednostrannost, jež však dána je potřebou knihy a tematů jejího.“ —

*) O hlavním prameni tábořském: Kronika Tábořská, Mikulášem Biskupkem sepsaná, 350 stran čítajícím, píše dr. Pekař (Žižka I., 127): Nemáme dosud kritické studie, ba ani moderního vydání jeho?! Tak si váží „pokrokoví“ Čechové Táborství!

A šla-li Jednota Bratrská cestou reformace mírné, dle Ježíše a Chelčického, štitila-li se meče, nebyl a není s ní ve spisu svém „Bílá Hora“, str. 43, dr. Pekař také spokojen: „Nevím, nekřivdím-li předkům našim takovýmto výkladem, ale vnucuje se často, vidíš-li bezradnou, schoulenost té doby (bělohorské), svíjející se v modlitbě před Hospodinem, i tam, kde by jistěji pomohl čin, čin, nelekající se obětí *krve* neb statku“; a „zda nepřispěla i tato nauka (Jednoty Bratrské) k tomu, aby lid, ozbrojený jen pláčem a slzami, opuštěn byl také Bohem samým“ (str. 49). A přece ztrátu Jednoty té dr. Pekař želí (str. 103) jako „ztrátu nenahraditelnou“. — Jak tedy tu církev římskou, samu v sobě neopravitelnou, napravit? Po dobrém to šlo stěží. Bylo potřebí „kacířstev“ a hrozných výprav proti nim: Valdenským, Albigenkým, Husitům, protestantům atd., nežli došlo ku Tridentinu a po něm války třicetileté, veliké revoluce francouzské, osvícenství, febronianismu, gallikanismu, josefinismu etc., nežli se církev trochu odloučila od svého mamonu a výstřelků nejkriklavějších. Podstata neudržitelných některých dogmat a z nich plynoucí pýchy, samospasitelnosti, nesnášení, volné soutěže, touha po všestranném ovládnutí světa v mezích středověku trvá dále a kdo systém ten — a zvláště, nevěří-li římsky a římsky nežije-li — podporuje, běže na se zodpovědnost velikou. Pokud lidé čeští a lidé vůbec budou chtítí býti lidmi, při svobodě vědy, umění, svědomí, svéprávnosti jednotlivce i státu, a nebudou dobrovolně shýbatí šíje pod kaudínské jho Říma, bude platiti koncepce dějin Fr. Palackého, v níž universitní profesor dr. Václav Novotný krásně napsal:

„Historické měřítko tu musí býti věci hlavní (v oceňování tradic, p. pís.). Neváhám se vši rozhodností a se vším důrazem znovu se přihlásiti k onomu velikolepému pojetí, v němž František Palacký prohlásil dobu husitskou za vrcholnou dobu našich dějin. Neváhám tak učiniti tím spíše, že tvrzení, jako by stanovisko Palackého bylo zbytkem romantických vlivů, není než omyl. Je velmi snadné popírati pojetí Palackého, ale je svrchovaně obtížné dokázati opak, a také nějaký důkaz, ba ani nejslabší jeho stín, dosud podán nebyl.“ (Václav Novotný: Tradice svatováclavská. Nákladem Svazu Národního Osvobození, 1928, str. 54.)

Ano, záleží velice na pojetí dějin a to jest nejen věcí rozumu, vědy, ale i věcí vůle, charakteru, mravnosti.