zahraničních věcí. Stejnou povahu má i vyhláška čís. 125/1921, kterou se vyhlašuje »podle usnesení ministerské rady« povinné používání poštovního úřadu šekového při platbách do sirotčí pokladny a soudních deposit. U této vyhlášky by bylo ovšem lze hájiti názor, že jde o akt státní správy v její činnosti jako soukromníka. Pak by ani obsahově do sbírky nenáležela.[17] U všech vyhlášek tohoto druhu, které nejsou opřeny o žádné zákonné zmocnění, nutno zastávati názor, že jejich existence ve sbírce jest vzhledem k zák. č. 139/1919 neodůvodněná.

5. Konečně vyskytují se také vyhlášky, které obsahují pouze konkrétní správní akty. Tyto akty jsou ovšem vždy opřeny o určitou právní normu, jak jinak ani není možno, mají-li míti právní význam, avšak k tomu, aby byly uveřejněny ve sbírce, a to právě ve formě vyhlášky, není žádného podkladu. Sem náležejí veškeré vyhlášky o udělení koncesí pro železné dráhy, doplňky koncesí a pod. Jedna publikace tohoto rázu nepresentuje se dokonce formálně nijak, nýbrž jest nadepsána prostě jako koncesní listina (č. 440/1920). Je zajisté nepochybno, že tyto vyhlášky ve sbírce zákonů a nař. místa míti nemají. Okolnost, že došlo k uveřejnění těchto konkrétních správních aktů ve sbírce, nemůže míti žádný právní význam, když podle zák. č. 139/1919 uveřejněny tam býti neměly. Vždyť fikce publicity,[18] což jest hlavním důsledkem zařadění některé emanace státní moci do sbírky, přísluší jenom těm »právním ustanovením«, pro které to stanoví právní řád. Akty, o něž tu jde, pak mezi nimi nejsou. Jest proto jejich publikace ve sbírce právně irrelevantní a mohou tudíž právní účinky zakládati jedině tak jako akty jiné, tedy v normálním případě teprve svým doručením.

IV. Obraz, který tu byl načrtnut, není pro postup legislativní, jak se u nás vyvinul, lichotivý. Je ovšem pravda, že zákon může obsahovati ustanovení, jež sám pokládá za účelné, bez ohledu na názory, jež snad některá jeho opatření neschvalují, pokud se přirozeně neocitá v kolisi s ústavou. Avšak lze snad požadovati, aby bylo dbáno toho, aby v osnovách zákonů nevyskytovala se zmocnění, která znamenají nevhodné úchylky od všeobecných pravidel zákona č. 139/1919. Tím více pak nutno pečovati v osnovách zákonů o to, aby nebyla dávána zmocnění moci nařizovací, která ve svých důsledcích vedou k pochybnostem o právním významu norem nižšího rázu.

Při normách pak, vydávaných ministerstvy, nutno co nejúzkostlivěji dbáti platného práva, a to i tenkráte, jestliže pochybení může míti pouze formální následky (na př. v případech uvedených nahoře v bodu 5.). Jinak oslabuje se i v občanstvu cit povinnosti právní normy ve všech směrech dodržovati. Že pak zejména to platí pro případy, kdy má podobné pochybení materielní důsledky pro platnost některé normy, jest samozřejmé.

DR. ALFRED FUCHS:

AUTORITA HLAV STÁTU.

(Z knihy »O problému autority«.)

Ve svém poselství k desátému výročí státu řekl president Masaryk: »Stát není jen mechanismem, politika není jen dovednou správní a diplomatickou technikou, stát je spolčením občanů na rozumových a mravních základech. Jestliže život jednotlivcův má smysl jen sub specie aeternitatis, platí to také o politickém spolčení těch jednotlivců. Stát má hlubší smysl, než se to navenek jeví, v té směsici politických akcí a akciček. Stát má smysl duchovní, smysl mravní. Theoretikové státu starého vyjadřovali to formulí, že monarcha je z Boží milosti. Těsné spojení státu s církvemi bylo praktickým výrazem mravního smyslu státu. Věřím, že demokracie jako celý život jednotlivců a národů je z Boží

[17] Nejv. soud v rozhodnutí Vážný civ. čís. 8101 přikládá této vyhlášce beze všeho právní relevanci.

[18] Není v rámci článku místo o této otázce se šířiti; budiž tu odkázáno na práci Zeisovu, citovanou v pozn. 1.

milosti«. — President Masaryk tedy naznačuje, že epitheton »z Boží milosti«, jež bylo přidáváno k panovnickým titulům, znamenalo, že panovník má býti odpovědem vyšším ethickým principům a ukazuje, že problémem demokracie jest, aby i moc, která pochází z lidu, byla proniknuta vědomím takovéto vyšší odpovědnosti.

Ukázali jsme již v první kapitole, že v každé autoritě najdeme všecky tři prvky autoritativní: autoritu charismatickou, legální i účelovou. Totéž platí o moci panovnické.

Původní přesila, autorita silnějších opírá se o prvky duchovní, náboženské, právní i sociální. Kvantum převahy přeměňuje se v novou kvalitu, v autoritu. Co bylo původně autoritou nejsilnějších a nejstatečnějších bojovníků, stává se ponenáhlou autoritou moudrých v radě. Spolupůsobí tu prvky, jež jsme konstatovali při autoritě starších i při autoritě otcovské. Patriarchalism a s ním spojený princip dědičnosti souvisí úzce s vývojem moci panovnické. Autorita spočívá právě v tom, že nějaké osobě nebo instituci věříme ještě více než můžeme rozumem přezkoumat. Každá autorita, i autorita lidu a většiny hraničí s metafysikou. Jest třeba něco neměnného, vyššího než jest pouhá fluktuace lidského relativního dění. Přirozenou osobní autoritu, vyplývající z kvalifikace, musí podpírati ještě prvek rozumem ne zcela kontrolovatelný, charisma, milost v nejširším smyslu.

I dědičnost vyplývá ze snahy opříti osobně kvalifikovaného nebo i nekvalifikovaného panovníka principem nadosobním. I dědičnost úřadu vzniká z potřeby míti ve fluktujícím zápase denního života cosi neměnného a stálého. Podle Simmela spočívá dědičnost moci jednak na přirozené úvaze, že potomek jest otci kvalitativně podoben (což ovšem není vždy ve shodě se skutečností) a jednak, že jest v této přirozené podobnosti utvrzován výchovou i tradicí a i kdyby toho všeho nebylo, že má obyčejně stejné zájmy. Rodová a rodinná stabilita dává záruku trvání proti subjektivnosti individua. Individuum stává se nositelem nadosobní souvislosti. Proto často dávala společnost panovnické právo na základě dědičnosti i osobám zřejmě nevhodným, ba i slabomyslným raději, než by riskovala vždy nové zápasy o trůn a vždy nové rozvíjení problému legitimity. Byly ovšem také případy, kdy byly činěny pokusy spojiti princip obojí: i dědičnosti, i osobní kvalifikace. V citované knize Simmelově jest několik dokladů. Staří Germáni prý vladaře sice volili, ale jen ze členů panujících rodin. Také španělští chalifové volili své nástupce ze svého potomstva vždy velmi četného. Athenští archonti byli dlouho voleni z domu královského. I v Polsku volili až do vymření Jagiellovců (1752) bez ohledu na osobní posloupnost, ale přece vždy z domu panovnického. Podobné zjevy nalézáme i u národů primitivních. Vidíme tedy, že při dědičnosti působí vedle motivů čistě přírodního také ještě snaha opříti nadosobním objektivním prvkem a principem autoritu panovníkovu.

Kromě těchto ideálních důvodů dědičnosti nelze ovšem přehlížeti momentu méně ideálního, totiž rodinný egoism. Dědění politické moci bylo vždy účinným prostředkem zachování panství určité sociální třídě. S organisací rodiny souvisí vznik soukromého majetku a původně jistě byla i politická moc pokládána za kus tohoto majetku.

Z novodobých právních filosofů již Grotius snaží se odvoditi panovnickou moc z přírodních zákonů, který ovšem ještě dostatečně nezná. Již známá bajka Menenia Agrippy o údech a žaludku jest pokusem o analogii mezi živým organismem přírodním a lidskou společností. Mnozí myslitelé vykládali panovnickou moc analogii ze života zvířecího, zejména analogiemi z »monarchického« zřízení včel. »Jak bylo by možno«, — táže se Chopenhauer — »aby všude a za všech dob miliony, na sta milionů lidí bylo podrobeno jedinému muži, ba někdy ženě, na čas i dítěti a je oddaně poslouchalo, kdyby nebylo v člověku monarchického instinktu, který jej k tomu pohání jako k věci přirozené?«

Otázkou, proč množství se dává ovládati jednotlivcem, proč plurál se dává ovládati singulárem, jest snad nejdůležitější otázkou autority panovnické a politické autority vůbec: Proč se vždy dá ovládat většina jednotlivcem nebo menšinou? Odpověd je jednoduchá. Menšina nebo jednotlivec se o tuto vládu stará, jest politicky interessována, kdežto většina lidí se o vládu nestará a proto ji přenechává jiným. Každý jednotlivec jest občanem pouze jistým zlomkem své osobnosti. Jinak jest manželem,

obchodníkem, spisovatelem, sportovcem, otcem atd. Do politické sféry zasahuje jenom částí své bytosti. Politik však vkládá do tohoto poměru svou osobnost celou. Proto také má větší kus moci. Jest také zajímavo, že vlády absolutistické se proto staraly o to, aby lid neměl zájmu o politiku. Vidíme, že často za tuhých absolutistických monarchií byly pro lid zakládány zábavní podniky, zkvétalo umění, individuální svoboda ve věcech nepolitických byla dosti značná, žilo se »dobře« (»extra Hungariam non est vita«), jenom když se lid nestaral o potitiku, když do poměru ke státu vkládal co nejmenší část své bytosti. Z toho plyne demokratický poznatek, že máme tím blíže k tyranii, čím méně se staráme o politiku a čím více jí pohrdáme. To, co jest za jistých okolností jenom vinou ze zanedbání, by mohlo býti často těžkým hříchem. Z toho důvodu na příklad novodobí papežové neustále zdůrazňují, že náboženství není věcí soukromou, že kdo to myslí se svojí vírou vážně, musí ji uplatňovati i politicky a nesmí se vůči státu stavěti indifferentně.

Novodobá sociologie ukázala, že společnost není přírodním organismem, nýbrž že se spravuje zákony vlastními. Rozhodně však snahy, hledati přírodní zákonitost ve společenském dění umožnily teprve soustavné studium společnosti a daly základ k novodobé sociologii i pravovědě. Proto musíme i ve své otázce věnovati pozornost i přirozeno-právním theoretikům. Učil-li již Bodin, že knížata jsou podřízena zákonům božským i přirozených, otevřel tím cestu k oněm naukám, jež končí učením o lidové suverenitě a o smlouvě společenské. Již Althusius projevuje ve své »Politice« mínění, že majestátní práva příslušejí lidu. Populus universum regnum. Lid tuto svou moc na panovníka teprve přenáší.

Theorie, že všecka moc pochází z lidu, není však o nic méně mystická, než theorie o Boží milosti. Viděli jsme to v kapitole o autoritě většiny, že i autorita většiny se zakládá na názoru v podstatě mystickém, že většina musí míti pravdu, což nelze vždy empiricky dokázati. Nejcharakterističtěji se jeví tento poznatek na příklad ve volbě papežově. Papež je ovšem volen z kardinálů na základě principu majoritního. Ale majorita nedává mu tuto moc jenom proto, že jest majoritou, nýbrž proto, že na základě náboženské víry má ještě zvláštní, charismatickou kvalifikaci. Dnes víme dobře, že Rousseauovská »volonté générale« jest mythus právě tak, jako její předpoklad, nauka o zlatém věku. I demokracie má svou metafysiku, svůj problém náboženský, svoje »Gottesgnadentum«, jak naznačil dobře Masaryk v citovaném poselství.

Moderní stát ovšem tíhne k laicismu. Velká Revoluce francouzská vedla k prohlášení emancipace lidského rozumu a státy založené na této ideologii nechtějí se hlásiti na metafysickým principům plynoucích z církevního učení o »unio« a »distinctio.« Nechtějí uznávati, že církev vede člověka ke věčné spáse a že stát má jí k tomu pomáhati, začež ona opět mu propůjčuje část autority Boží. V novodobých papežských encyklikách (zvláště v encyklice, »Quas primas« nynějšího papeže) bylo několikrát vysloveno stanovisko církve proti této laicisaci států, jenž vede k posilování egoismu státnímu, k neúměrnému nacionalismu, jenž bere všem státům společný vyšší mravní cíl, nejlepší to základ světového míru. Jest jisto, že poválečné lidstvo stojí opravdu před problémem, jak získati jednotu ideovou, neboť mír nemůže spočívati toliko na politické technice. Že nejde při tom jenom o postulát katolického universalismu, tomu nasvědčuje nedávný mírový kongress protestantských církví. Ať jest panovnická moc zakládána na monarchii a na pomazaném panovníku nebo na vůli lidu, těmto posledním metafysickým problémům autority charismatické se nevyhneme. Staré státy církví ovšem zneužívaly a tíhly vždy k caesaropapismu. Zápas mezi mocí světskou a duchovní, vyplňuje celý středověk. I dnes jde však o to, aby pouhá moc nenahrazovala duchovní autoritu, aby autorita byla mocí založenou na vážnosti, nikoli vážností založenou na pouhé moci. I v moderní společnosti jest pro tento zápas církví dosti místa.

Nechybělo nikdy na vůli učiniti z moci panovnické moc hieratickou. (Nejvyšší kněžství panovníkovo u starých národů, caesaropapism v předválečné církvi pruské a v pravoslaví, koncentrace veškeré autority vůbec v osobě mikadově.) Nechybělo theoretiků (Stahl, de Maistre), kteří v monarchismu chtějí spatřo-

vati soustředění veškeré autority bez ohledu na osobní kvalifikaci panovníkovu, kteří viděli ve službě monarchii téměř princip náboženský. V obhajobě ve svém velezrádném procesu za Rakouska připomíná na příklad dr. Kramář, že hrabě Bobrinskij byl hluboce uražen proto, že jej chtěli v Rakousku soudit pro urážku veličenstva. Cítil prý tak hluboce monarchicky, že by nikdy žádného panovníka na světě neurazil, ať jest to panovník státu kteréhokoli a jakýkoli. Tento monarchism již opravdu jest povýšen takřka na princip náboženský a podle něho pochopíme i antické pokusy o zbožnění caesarů! V každé soustavě, i v nejdemokratičtější bývá však osoba hlavy státu neodpovědná a nedotknutelná proto, aby byla pevným bodem v zápase politickém, aby někde byl konec diskusse a regressu, aby někde vrcholila autorita. Protože pak posledním svorníkem autority jest náboženství, víra není divu, že vždy a znovu se opakují snahy oba principy spojiti ne-li ke splynutí, které je vždy nezdravé a vede ke zneužívání, tedy alespoň ke spolupráci.

Ve své »Světové Revoluci« a jinde operuje Masaryk často s protikladem »Theokracie-demokracie«. Lze proti tomuto formulování otázky namítnouti, že theokracie není protikladem k demokracii. Theokracie, uznávání náboženského principu nad stát, boj proti státní omnipotenci, jak se na příklad projevuje v poslední době v zápase Vatikánu s »Action française« se nevylučuje s demokracií. Naopak, staré státy svými caesaropapistickými nároky rušily princip theokracie pojaté v onom ušlechtilém smyslu, že duchovní princip má znamenati více, než státní moc, že stát není posledním cílem lidského snažení, jak učil na př .Hegel.Theokracie správně pojímaná se nevylučuje nikterak »s blahoslavenou porobou synů Božích, nad niž nic svobodnějšího vymyšleno býti nemůže«. Toto stanovisko bylo také naznačeno v pastýřském listě československého episkopátu k 28. říjnu 1928, ale jest i hlásáno velmi důrazně některými theoretiky evangelickými, na př. Rádlem.

Theokratický světový názor jest vůči státní formě lhostejný. Katoličtí theologové, kteří pojednávali o právu insurrekce, se proto vždy stavěli na stanovisko legitimity. Odvolávali se zejména na slova Kristova vůči Pilátovi: »Neměl bys žádné moci nade mnou, kdyby ti nebyla dána shůry«. Tato slova jsou pronesena vůči vládě cizí, římské, jež se zmocnila usurpací trůnu. A přece jest křesťan povinen i takové vlády poslouchat, pokud od něho nežádá přímo zapření Krista. Tak si počínali také apoštolové a první křesťané. Jaké bude tedy stanovisko křesťanů v sovětském Rusku? Podle názoru řady vynikajících theologů (na př. arcibiskupa Kordače v prvním čísle »Europäische Revue«) platí tento princip i tady. Ani v sovětském Rusku ani v Mexiku nedává církev do ruky občanům právo insurrekce. Hřích usurpátorův zůstává ovšem těžkým hříchem a nároky sesazených dynastií, pokud jsou spravedlivé, mají býti hájeny. Ale smějí je hájit jenom příslušníci těchto dynastií, pokud jsou na světě, nikoli občané, kteří mají povinnost světskou vrchnost poslouchati. V poslední době vystoupila katolická církev velmi energicky vůči těm, kdož chtěli royalism spojovati s katolicismem (Action française) a již Lev XIII. upozorňoval francouzské katolíky, že mají uznati republiku. Vidíme také, že katolické strany ve většině nástupnických států nejenom že se s republikánským režimem smířily, ale staly se dokonce — jako tomu bylo u centra v Německu — přímo jeho oporou.

Monarchie, oligarchie i aristokratická republika se neliší od demokratické republiky stanoviskem k theokracii, nýbrž hlavně tím, že hlava státu jest brána z občanstva na základě principiální rovnosti před zákonem, že není brána jenom z určitého omezeného okruhu lidí. Společnost lidská někdy se dává raději ovládati člověkem z vrstvy cizí, protože předpokládá u něho nestrannost, a protože jest pro ni obklopen nimbem, jenž — jak jsme viděli — přispívá velmi mnoho k vytvoření autoritativní psychologie. Cizí člověk dává nám zdánlivě to, čeho nemáme sami. Proto některé národy povolávaly si rády cizí dynastie. Jest to známý zjev vyjádřený již v Písmě větou, že není prorok vzácen ve vlasti své. Lid čím méně je vyspělý, tím méně rád poslouchá sobě rovných. To jest obtíž všech demokracií. Mluvil-li president ve svém jubilejním poselství o nutnosti doplňovati parlamentarism odbornictvím, není to jenom proto, že jest třeba vystříhati se zákonodárného diletantismu, nýbrž i proto, že za určitých okolností má úsudek odborný více autority, než úsudek odhlasovaný pouhou většinou. Problémem

demokracie jest demokracie kvalitativní, doplnění pouhé kvantity kvalitou, mechanismu hlasovacího duchem. Právě proto, že demokracie méně zdůrazňuje prvky charismatické a větší důraz klade na osobní moment, jest třeba, má-li se udržeti, aby měla vysokou úroveň, pevnou víru v určitou stupnici hodnot, v závaznost povinností a v absolutnost mravního řádu.

Máme v dějinách příklady pokusů spojiti prvek obojí: prvek demokratický, volební s prvkem monarchistickým. Jde o plebiscitární monarchii, o bonapartism, zakládající se na fikci, že lid přenesl svou moc na panovníka volbou a že se vlastním svým přirozeným právem suverenity vzdal. Napoleon, jak známo přikládal velikou cenu tomu, aby byl pokládán za vyvolence lidu. Po vítězství u pyramid dal si uděliti titul »prvního representanta lidu«, titul reservovaný až dosud toliko členům zákonodárných sborů. Dějiny Francie ještě několikrát pak poskytují řadu příkladů této plebiscitární monarchie, jež v podstatě uznává republikánský princip. Pěkně o tom praví Michels: »Bonapartism uznává vůli lidu tak neomezeně, že jí dává právo i na sebevraždu. Suverenita lidu jde tak daleko, že může odstraniti i samu suverenitu lidu.« Podobně sofisticky argumentoval také ve svých počátcích fašism v Italii i komunism v Rusku. Jednotlivcova vůle se v diktátorovi emancipovala od vůle kollektivní. Mezi panovníkem a lidem musí ovšem býti v takovém případě co nejméně prostředníků. Proto plebiscitární monarchie nejsou příznivé ani parlamentu ani byrokracii. Státní převrat ve Francii ze dne 2. listopadu 1851 jest líčen jako vykoupení lidu z útisku parlamentu. I tato argumentace jest nápadně podobná argumentaci Mussoliniho i Leninově. Že jest možno na podkladě přirozeno-právním hlásati i despocii, toho dokladem jest na př. Hobbes. Přirozeno-právní theorie nemusí býti o nic demokratičtější než učení o Boží milosti. Z pouhé zkušenosti a spekulace, bez metafysických prvků není vůbec možno odvoditi žádnou politickou moc ani v monarchii, ani v republice.

Ideálem každé moci ovšem jest, aby autorita založená na objektivním principu se doplňovala autoritou osobní, osobní kvalifikací. Nastává tedy další otázka: v čem spočívá vladařský, resp. politický talent? Otázka tato se nedá vůbec zodpověděti jednoduchou rozumovou formulkou, protože politika není jenom vědou, nýbrž i uměním, spočívajíc na intuici, na taktu, či jak chceme toto imponderabile nazvat. Existuje v literatuře celá řada pokynů pro politiky a panovníky co činiti a čeho nechati a tyto knihy bývají často velmi moudré, ještě častěji však toliko chytré. Nejlépe jest snášena vláda taková, při níž neví ovládaný, že se mu vládne. Souvisí to s formulkou vlády, již jsme uvedli v odstavci o vládě menšiny nad většinou. Občan chce býti ovládán toliko v té části své osobnosti, již zasahuje do sféry politické. Ve všem ostatním chce co možná míti pokoj. Proto již říkali staří Římané: »Pessima res publica, plurimae leges« a proto často režimy politicky velmi tuhé dávaly značnou, až nepochopitelnou svobodu tvůrčím duchům. (Renesanční oligarchické republiky, dvory malých knížat doby výmarské atd.)

Požadavek osobní kvalifikace panovníkovy byl snad nejdůsledněji hájen Platonem, který vyslovil, jak známo přímo požadavek, aby vládl milenec moudrosti, filosof. Názor tento byl dlouho zavrhován jako utopie, ale jest zajímavo, že právě doba poválečná postavila v čelo vítězné moci, ovládnuvši na čas naprosto civilisovaný svět, právního filosofa Wilsona. I v naší republice byl nastolen filosof. Není pochyby o tom, že podobné zjevy ukazují, že moc ducha a síla myšlenky jest velmi reální hodnotou i v politice. Značný vzrůst papežské autority po válce ukazuje rovněž, že svět potřebuje autority duchovní, jež by ovšem nebyla pouhou institucí theoretickou, nýbrž skutečnou mocí, třeba se neopírala o bajonety.

V dnešním světě vládnou namnoze reální politikové ostrých loktů a finančníci bez ducha, kdežto myslitelé nemívají reální moci. Společnost však touží po synthese obou, po autoritě. Jde o to, čemu říkají Němci Geistespolitik. Politika ducha, t. j. upětí pozornosti k oněm myšlenkám, které jsou s to, aby měly vliv na dějiny. Masaryk není tvůrcem filosofického systému, domyšleného až do nejkrajnějších důsledků. Ten kdo abstraktní ideje domýšlí, nemůže býti politikem. Důsledné domýšlení vede na poušť a k samotě. Masaryk však zná velmi dobře transmisse mezi světem idejí a světem realit a myšlenka filosofická má pro něho jen potud cenu, pokud může býti realisována. Již podle Platona nevládne filosof proto, že zná všecky obory lidského vědění, že jest ve všem autoritou, nýbrž proto, že umí to, co ostatní neumějí: vládnouti,

jako kormidelník umí kormidlovati. Nejde pouze o jednotný světový názor, jejž má každý filosof. Jde o politického filosofa, a filosofa státnicky talentovaného. Ke vládě jest zapotřebí zvláštní osobní kvalifikace a talentu, jako k čemukoli jinému. Ač rozdělení funkcí v moderním státě a svrchovanost práva a zákonů osobní význam funkce hlavy státu omezují, nikdy jej přece nezatlačí zcela.

DR. H. TRAUB:

KDE SE VZAL RAKOUSKÝ PARLAMENT V KROMĚŘÍŽI.

V době 80. výročí osudného okamžiku, kdy bezohledná vláda Schwarzenberkova rozehnala bodáky 7. března 1849 nepohodlný parlament, aby mohla vyhlásiti svou ústavu zvanou po svém původci Stadionovi, bude zajímati, jak se vlastně stalo, že se první rakouský parlament octl vůbec v naší Kroměříži. Po dlouhých přípravách sešel se ústavodárný rakouský říšský sněm v druhé polovici července 1848 ve Vídni, odkud dvůr uprchl v květnu pro nepokoje do Tyrol, aby se v srpnu přece vrátil. Čechové, zbaveni slíbeného ústavodárného sněmu v Praze aspoň pro zemi českou, dostavili se do jednoho, ačkoli neměli ve zradikalisované Vídni od prvního dne na růžích ustláno. Po menších náběžích a nepokojích vypuklo 6. října 1848 z podnětu maďarského pravé vzbouření ve Vídni, které vypudilo především české poslance, poštvanou luzou na životě ohrožené, jako se obrátil k Vídni zády sotva se navrátivší dvůr. Již 10. října sestoupilo se 20 poslanců z Čech, mezi nimi i několik konservativních Němců v čele s J. Al. Helfertem, aby za vedení Palackého učinilo vyzvání k stejně smýšlejícím druhům národů na říš. sněmě zastoupenych, sejíti se 20. t. m. v Brně. Tam se chtěli uraditi, kterých prostředků by bylo třeba, aby byla zajištěna svoboda parlamentního jednání a zachován též ústavodárný říš. sněm. Vedle svrženého a ze země vypuzeného kancléře Metternicha měl hlavní slovo u dvora baron Kübeck, jenž zcela vážně radil polekanému císaři, aby užil vítané příležitosti a kusý parlament v rozbouřené Vídni prostě rozpustil. Avšak mezi druhými rádci nemohoucího císaře (v čele s min. předsedou Wessenbergem) zvítězilo přesvědčení, že není radno zahrávati s ohněm, pročež prý nutno setrvati při slibech císařových, aby nebylo slovo jeho lehce váženo. Sotvaže čeští poslanci v Praze shromáždění zvěděli, že se dvůr očekává v Olomouci, kam se tentokráte z Vídně uchýlil, aby byl mezi svými »věrnými Čechy«, nalezeno přístřeší v prostranném zámku arcibiskupském, vysláno z Prahy poselství (Brauner a Helftert) za ním, aby zabránilo případnému rozpuštění parlamentu. Ještě před nimi přijal císař mluvčí »kusého« parlamentu, jež ujistil svým slovem, že podnikne vše, aby byl klid v hlav. městě říše obnoven a zjednány »nejmožnější záruky«, tak že bude parlament moci dále »nerušeně« rokovati. Čeští mluvčí zastávali přesvědčení, že parlamet byl svolán především proto, aby dal říši ústavu, že je tedy nepřípustno, aby byl rozpuštěn dříve, než bude hotov s touto prací. Při tom učinili mluvčí naši dva významné ústupky: 1. že musí býti říšský sněm, aby mohl pokračovati v této práci *nerušeně*, přeložen *jinam*, a 2. že *všecko*, o čem se neúplný parlament usnesl od 6. října, musí býti prohlášeno za *neplatné* a neúčinné. Hr. Stadion, předurčený ministr vnitra, vyzval české mluvčí, aby sestavili sami vhodnou proklamaci císařovu, což také obratem učinili: Nelze zjistiti podnes, co bylo pravdy na tom, že pražská porada poslanecká uvažovala, zdali by neměl býti říš. sněm přeložen do *Prahy*. Jistě že by si toho byli Čechové přáli a bylo by to bývalo nepochybně i v zájmu věci, ale netroufali si patrně ani navrhnouti něco podobného obávajíce se, že by radikální levice vídeňská nechtěla o Praze ani slyšeti, když měla Čechy v takové »lásce«. Vždyť i Metternich se toho hrozil z Londýna, jak dnes víme. Úvaha se točila kolem Olomouce a Brna. *Olomouc* byla na snadě, protože tam byl dvůr a s ním i ministerstvo, avšak bylo od záměru toho upuštěno, ježto není prý přípustno, aby byl parlament »pod ochranou pevnosti«, maje státi ve znamení ochrany národa. Tak se Praha rozhodla skutečně pro *Brno*, ačkoli toto nepokrytě dalo 11. října na jevo sympatie k vzbouřené Vídni, jevíc se především K. Havlíčkovi takovým »před-