

STRUČNÁ KATOLICKÁ
DOGMATIKA.

PRO

VYŠŠÍ UČEBNÉ ÚSTAVY
A VZDĚLANCE VŮBEC

SESTAVIL

JOSEF BARTAK,

KAND. DOKT. BOHOVĚD., ZÁMECKÝ KAPLAN V CHOLTICÍCH.

~~~~~

SCHVÁLENA NEJDŮSTOJNĚJŠÍM BISKUPSKÝM ORDINARIATEM BRNĚNSKÝM.



V BRNĚ 1878.

TISKEM A NÁKLADEM VIL. BURKARTA.

~~~~~

(Cena 1 zl. 20 kr.)

STRUČNÁ KATOLICKÁ
DOGMATIKA.

PRO

VYŠŠÍ UČEBNÉ ÚSTAVY
A VZDĚLANCE VŮBEC

SESTAVIL

JOSEF BARTÁK,

KAND. DOKT. BOHOVĚD., ZÁMECKÝ KAPLAN V CHOLTICÍCH.

SCHVÁLENA NEJDŮSTOJNĚJŠÍM BISKUPSKÝM ORDINARIATEM BRNĚNSKÝM.

V BRNĚ 1878.

TISKEM A NÁKLADEM VIL. BURKARTA.

OBSAH.

ÚVOD.

	Číslo	str.
I. Pojem dogmatiky. Poměr její k apologetice a morálce . . .	1—2	1
II. Jméno dogmatiky. Pojem a rozvrh dogmatu	3—5	1
III. Úloha dogmatiky	6—11	2
IV. Literatura dogmatiky	12	3

DÍL PRVNÍ. O Bohu samém o sobě.

A. O božské jsoucnosti	13—14	4
B. O božské podstatě, její jakosti a osobnosti.		
I. O božské podstatě	15—17	4
II. O božských vlastnostech	18—26	5
a) Vlastnosti božského bytí		
α) <i>negativné</i> : Bůh jest		
1) naprosto bezhmotný čili pouhý duch,	27	7
2) nezměnitelný,	28—29	7
3) neobsáhlý, a sice	30	8
aa) co do prostoru: nadsvětný a všudypřítomný, . .	31—32	8
bb) co do času: věčný;	33	9
β) <i>positivné</i> : Bůh jest		
1) naprostá pravda,	34	9
2) naprosté dobro,	35	9
3) naprostá krása	36	9
b) Vlastnosti božské činnosti, a sice		
α) <i>božského vědění</i>		
1) theoretického: Bůh jest vševědoucí,	37—38	9
2) praktického: Bůh jest nejvyšš moudrý;	39	10
β) <i>božského chtění</i> : Bůh jest		
1) naprosto svoboden,	40—42	10
2) všemohoucí,	43—44	11
3) nejvyšš svatý,	45—46	12
4) nejvyšš spravedlivý,	47—48	12
5) nejvyšš pravdomluvný,	49	13
6) nejvyšš dobrotivý, vlídný, milosrdný, shovívavý, dlouhomyslný;	50—51	18

	Číslo	str.
γ) <i>božského cítění</i> : (sousedek nauky o božských vlastnostech): Bůh jest nejvýš blažený, vcelebný a sám sobě postačitelný	52—53	14
III. O božské jedinství a troj osobnosti; Bůh jest		
a) co do podstaty jedin,	54	14
b) co do osobnosti troj osobný; učení		
α) <i>církev</i> ,	55—59	15
β) <i>písma sv.</i> , a sice místa,		
1) v nichž všechny tři božské osoby se jmenují,	60	17
2) jež dokazují Syna božího osobnost a božství,	61	17
3) dokazující osobnost a božství Ducha sv. jakož i jeho vycházení z Otce a Syna zároveň	62	19
γ) <i>Rozum</i> o tajemství nejsv. Trojice	63—65	19

DÍL DRUHÝ. O Bohu činném vně sebe.

Učení základní o zevnějších činech božích a jejich rozvrh	66—68	22
---	-------	----

A. O stvoření světa

I. vůbec:

a) učení církevní,	69—72	23
b) důkaz rozumový		
α) <i>přímý</i> ,	73	24
β) <i>nepřímý</i> , vedený vyvrácením		
1) pantheismu,	74—81	25
2) materialismu;	82—93	28
II. zvlášť:	94	31
a) o anjeli,	95—99	31
b) o světě hmotném,	100—102	33
c) o člověku:	103	34
α) <i>člověk jest od Boha stvořen; důkazy</i>	104—108	34
1) přímé,	109—111	35
2) nepřímé;	112—115	35
β) <i>člověk sestává z duše a těla jí oživaného; důkaz přímý, že</i>		
1) dvě podstat rozeznáváti dlužno v člověku,	116—118	36
2) duše jest životní příčinou těla;	119—120	37
3) důkaz nepřímý: vyvrácení odpůrců dualismu křesťanského:	121	37
aa) materialismu,	122—126	37
bb) pantheismu,	127	39
cc) dualismu starověkého,	128	39
dd) dualismu novověkého	129	39
γ) <i>jen jedny rodiče stvořil Bůh;</i>	130	40
δ) <i>první rodičové obdařeni byli nadpřirozenou milostí; s tímto stavem milosti spojen byl:</i>	131—135	40
1) soulad sil duševních s sebou vespolek i se silami tělesnými,	136—137	41
2) dar nesmrtnosti těla,	138—140	42
3) ráj,	141	43

	Číslo	str.
4) nadpřirozený obraz boží,	142	43
5) nadpřirozený cíl	143—145	44
B. O zachování světa		
I. vůbec,	146—149	45
II. zvlášť		
a) anjelů,	150—151	46
b) hmotného světa,	152	46
c) člověka, a sice		
α) celého lidského pokolení,	153—154	46
β) jednotlivce	155—165	47
C. O řízení světa. Učení základní o řízení světa a o božské prozířetelnosti. Rozvrh tohoto oddělení		
	166—173	49
AA) O odchýlení-se tvorstva od cíle	174	51
I. O pádě anjelů;	175—182	51
II. pádu člověka		
a) skutečnost,	183—184	53
b) velikost,	185	54
c) následky, a sice		
α) u prvních rodičů,	186—191	55
β) u jejich potomstva	192—209	56
III. O porušení přírody	210	60
BB) O navrácení tvorstva jeho cíli	211	61
I. Obnova padlých anjelů nemožna	212—213	61
II. Obnovy padlého člověčenstva možnost a skutečnost	214—216	61
a) O osobě Vykupitelově:		
α) <i>Ježíš Kristus pravý Bůh a pravý člověk;</i>	217—220	62
β) <i>obě přirozenosti nesmíšeně spojeny jsou v jedné, a sice božské osobě Slova,</i>	221—228	63
z čehož následuje, že		
1) v Kristu jest sdílnost vlastností,	229	65
2) Pán Ježíš jest i jako člověk vlastní Syn boží,	230	66
3) Pánu Ježíši i jako člověku klaněti se máme,	231—232	66
4) Maria Panna právem Bohorodička se zove,	233—234	66
5) Pán Ježíš neměl ani dědičného ani kteréhokoliv jiného hříchu,	235	66
z čehož opět následuje, že		
aa) nepodlehal následkům dědičného hříchu,	236	67
bb) musel býti nadpřirozeně počat,	237—238	67
cc) Bohorodička byla pannou;	239—244	67
6) Pána Ježíše činové a utrpení nekonečné jsou ceny	245	69
b) O díle Vykupitelově	246	69
Oddělení první: Bezprostřední vykupitelská činnost Kristova (vykoupení objektivné), a sice		
α) <i>kněžská:</i>	247	69
1) Ježíš Kristus jest pravý kněz, an na kříži pravou obět přinesl;	248—249	70

	Číslo	str.
2) oběť Kristova jest smírná;	250—258	70
3) dostiučinění Kristovo povšechné jest co do hříchů a lidí;	259—260	73
4) Kristus přimlouvá se za nás;	261	74
5) Kristus nám zjednal potřebnou milost		
aa) posvěcující;	262—270	74
bb) úkonnou;	271—275	76
β) <i>učitelská</i> : Ježíš Kristus jest pravý, nejvyšší učitel lidstva;	276—279	77
γ) <i>pastýřská</i> : Ježíš Kristus jest pravý pastýř člověčenstva;	280—282	78
on pečuje o život oveček udílením milostí; on uděluje		
1) veškerou milost zdarma;	283	79
2) milost úkonnou všem, kteří jí mají potřebí, v míře dostatečné;	284—286	79
3) milost posvěcující ne pouze předurčeným k životu, nébrž	287—298	80
4) všem, kteří se na přijetí jí náležitě připravili	299—304	82
Oddělení druhé: Prostředecní vykupitelská činnost Kristova (vykoupení subjektivně, t. j. jednotlivců) čili vykoupení skrže církev	305—307	84
Činnost církve		
a) <i>kněžská</i> : církev obnovuje ve mši sv. oběť kříže;	308	85
neboť		
1) Ježíš Kristus stává se při mši sv. skrze přepodstatnění přítomen v eucharistii	309—325	85
aa) jako člověk i jako Bůh,	326	90
bb) celý pod každou z obou způsobů,	327	90
cc) trvale;	328—330	91
2) Ježíš Kristus jest při mši sv. v eucharistii přítomen jako obětní dar i jako obětující;	331—337	92
tudíž		
aa) jest mše sv. pravou obětí, a	338—340	93
bb) církev má pravé kněžstvo;	341—346	93
3) mše sv. jest s obětí kříže v podstatě totožna,	347—349	95
4) obětuje se mše sv. za těmitéž účely, jaké měla oběť kříže	350—359	95
β) <i>učitelská</i> : církev neomylně učí pravdám zjeveným;	360	98
γ) <i>pastýřská</i> : církev vede jednotlivce k cíli udílením svátostí	361	98
O svátostech vůbec.		
1) Pojem svátosti;	362—366	99
2) počet,	367—369	99
3) působnost,	370—375	100
4) přijímač,	376—377	101
5) posluhovač,	378—382	102
6) potřeba a rozvrh svátostí	383	103
O svátostech zvlášť.		
aa) <i>Svátosti potřebné jednotlivcům, a sice</i>		
aa) samy sebou (co prostředek ku spáse):		

Úvod.

I. Pojem dogmatiky. Poměr její k apologetice a mravovědě.

Dogmatika (věrověda, věrouka) jest soustavné předložení, vysvětlení a odůvodnění nauk katolické církve o víře v Boha a jeho činy. 1

O naukách katolické církve mravů se týkajících pojednává mravověda (mravouka); věda pak, která dokazuje oprávněnost katolické církve k vyučování lidstva ve věcech víry a mravů, jest, předešle-li se oběma sesterským vědám, dogmatice totiž a mravovědě, jich základem (odtud „základní náboženská nauka“),¹⁾ aneb následuje-li za nimi, jich nutným vědeckým doplňkem. 2

II. Jméno dogmatiky. Pojem a rozvrh dogmatu.

Jméno dogmatiky jest řecké, odvozené od slova *δόγμα* t. j. mínění, ustanovení, věta naučná; v užším smyslu: věta zjevení božího; v nejužším: věta učení katolického, článek katolické víry. 3

Církev nepředkládá k věření veškerý věty zjevení božího se stejnou určitostí, jasností, závazností neb přísností. Některé zřejmě prohlásila za články víry, a taková dogmata nazývají se *dogmata zřejmá, prohlášená, vyslovená, formální, objektivná* neb „*dogmata*“ po výtce. Jiné věty v pramenech zjevení božího obsažené (a buď ode všech aneb aspoň od mnohých bohoslovců za božské pravdy uznávané) církev za články víry neprohlásila, a ty nazývají se *dogmata skrytá, neprohlášená, nevyslovená, materialná, subjektivná, jednoduchá*. 4

Méně důležit jest rozvrh v dogmata *ryzí* čili tajemství, na která rozum nikdy sám ze sebe by byl nepřišel aniž jich kdy postihnouti bude moci,²⁾ a dogmata *smíšená* t. j. pravdy, na které rozum přemýšlením přichází a je chápe.³⁾ 5

¹⁾ „Apologetikou“ zove se, odráží-li zároveň také útoky protivníků.

²⁾ Srov. *Scheeben*: „Die Mysterien des Christenthums“ Freib. 1865.

³⁾ Rozvrh ten méně důležit jest proto, poněvadž s těží lze udati, co rozum vy-
zpytovatí může a co nikoli. K dogmatům smíšeným počítati možno veškerý
věty, které základní náboženská nauka dokazuje, poněvadž je tu rozum sestavuje
bádáním filosofickým a historickým. Z dogmatiky lze na př. nauku o božské
podstatě a božských vlastnostech, o stvoření a zachování světa, o nesmrtelnosti
duše též počítati k dogmatům smíšeným.

III. Úloha dogmatiky.

Dogmatika má:

- 6 1) *soustavně předložit veškeré učení církve katolické, týkající se víry v Boha a jeho činy; neboť jen tehdy lze ji vřadit mezi vědy, anž věda jest v soustavu uvedeným věděním.*
- 7 Soustava dogmatiky různá může býti, i jest úlohou bohoslovců neustále ji zdokonalovati. Nejpřirozeněji pojednává dogmatika o svém předmětu ve dvou hlavních dílech, z nichž *první* jedná o Bohu samém o sobě, a *druhý* o činnosti jeho vnější.
- 8 *Pramen*, z kterého dogmatika látku svou čerpá, jest neomylný učitelský úřad církve, jenž učení svá pronáší sněmy církevními, souhlasem církve rozptýlené aneb i církevních Otců, sněšenými víry, liturgií, katechismy (nejmž z nařízení sněmu Tridentského vydaným), rozhodnutím papežů mluvících „*ex cathedra*.“¹⁾
- 9 Jest tedy vědou kladnou (positivnou) t. j. látka její již jí dána, položena jest od církve. Proto však nemůže tratiti na vědeckost své; neboť i historie, práva, přírodovědy, matematika a jistou měrou i sama filosofie kladnými vědami jsou, jsouce vázány na to, co v dějinách, ve společenských poměrech, v přírodě, v rozumu lidském již dáno, položeno jest a nemohouce si dle libosti vymysleti děje, živočichy, zákony zdravého myšlení a t. d.
- Dogmatika má
- 10 2) *vyložití smysl tohoto učení, ukázati jeho obsah a dosah, zejména vytknouti, které učení jest dogmatem objektivním a které subjektivním aneb pouhým míněním bohoslovců, a naznačiti též rozdíl nauky katolické od mínění nekatolických. Konečně má dogmatika*
- 11 3) *učení církve odůvodniti. Ovšem se veškeré učení církve odůvodňuje hlavně základní náboženskou naukou, která ukazuje, že církev jest Bohem oprávněna učiti a v učení tom že neomylna jest; avšak naproti těm, kdož základní náboženské nauky neznají a božskou autoritu církve nepřijímají, alebrž jen buď na písmo sv., neb jen na první doby křesťanství, aneb jen na rozum aneb i na dva neb všechny tři z těchto pramenů se odvolávají, má dogmatika hleděti nauky církve doložití písmem sv., podáním (tradicí) a důvody rozumovými.²⁾*

¹⁾ O tom všem zevrubně jedná základní náboženská nauka.

²⁾ O písmě sv., tradici i rozumu a jich poměru k učení církve jedná taktéž základní náboženská nauka.

IV. Literatura dogmatiky.

Znamenitější díla dogmatická v době nejnovější vydali na př. **12**
 1) *latinská*: Moravan Švec (Schwetz); Peronne, Franzelin; 2) *německá*:
 Klee, Kuhn, Dieringer, Hettinger (apologetického rázu), Heinrich,
 Scheeben; 3) *francouzské*: Gousset; 4) *v češtině* máme poněkud
 větší dílo posud jen „Populární dogmatiku“ od bisk. Jirsíka, která
 již pátého vydání se dočkala. Mimo to vyšla o jednotlivých částkách
 neb otázkách dogmatických důkladná pojednání, z nichž některá na
 svém místě uvedeme. Rozdíl katolicismu od protestantismu důkladně
 probrali Möhler, Hilgers a Buchmann.



DÍL PRVNÍ.

O Bohu samém o sobě.

A. O božské jsoucnosti.

13 *Bůh jest.* ¹⁾ Pravda tato jest pravdou základní a tudíž také v základní náboženské nauce dokazuje se. Církev ²⁾ i písmo sv. ³⁾ učí, že jsoucnost boží pouhým rozumem poznána býti může. O důkazech jsoucnosti boží viz *Dodatek*.

14 Rovněž může rozum říci, *kdo* Bůh jest a *jaký* jest. A v skutku se metafysika náboženství čili náboženská filosofie zanášá nejen důkazy jsoucnosti boží, ale i výměrem božské bytosti a určováním božských vlastností. Ale poněvadž nauky rozumové teprv neomylným učením církve nabývají jistoty, o mnohých pak pravdách rozum sám ze sebe ničeho věděti nemůže (na př. o tajemství nejsv. Trojice), jest úlohou dogmatiky, aby předvedla, objasnila a odůvodnila nauku církve o *božské podstatě a její jakosti, o božské jedinosti a trojosobnosti*.

B. O božské podstatě a její jakosti.

I. O božské podstatě.

15 Na otázku, *kdo* Bůh jest čili *co jest podstatou* boží, odpovídá již rozum, že *Bůh jest bytost naprostá (absolutní), nepodmíněná, sama sebou jsoucí; ¹⁾ bytost nejvyšší dokonalejší*.

16 Výměr tento nalezá svého odůvodnění v důkazech pro jsoucnost boží. Shoduje se úplně s výměrem, jaký Bůh sám o sobě dal řka II. *Mojž.* 3, 14: „Já jsem, kterýž jest,“ t. j. kterýž v skutku, dokonale, nepodmíněně, nezávisle, sám sebou,

¹⁾ Srov. snešení víry. „Credo in Deum“ rozdílné jest od „credo Deum“ sc. esse, a od „credo Deo“ sc. veracissimo; předložkou *in* má se totiž vyjádřiti směr veškerých duševních sil k Bohu.

²⁾ *Sněm Vatik.* sez. III. k. 2.

³⁾ *Job.* 12, 7—9: „Zoptej se jen hovad a naučí tebe: a ptactva nebeského, a oznámí tobě. Mluv zemi, a odpoví tobě: a vypravovatí budou tobě ryby mořské. Kdož neví, že všecko to ruka Hospodinova učinila?“ *Žalm* 13, 1.: „Řekl nesmyslný v srdci svém: Není Boha.“ *Rím.* 1, 20.: „Neviditelné zajisté věci jeho ode stvoření světa na věcech učiněných pochopeny se spatřují, věčná totiž jeho moc a božskost, tak že jsou (pohané) neomluvitelní.“ *Moudr.* 13, 9.: „Jestliže (pohané) tak mnoho mohli věděti, že uměli svět posouditi: kterakž jeho Pána snáze nenalezli?“

⁴⁾ Podstata boží sama jest svého bytí příčinou; Bůh jest bytí samo. Řčení: „Bůh jest sám od sebe“ není zcela správné, poněvadž v něm skryt jest smysl, jakoby Bůh sám sebe byl učinil a činným byl dříve, nežli byl. Říká-li se tedy přece: „*Deus est a se,*“ „Bůh jest od sebe,“ dlužno připojiti k tomu pravý smysl.

svou podstatou jest, nemaje v žádném jiném příčinu svého bytí, nébrž v sobě samém, ve své podstatě, která bytí čili existenci v sobě již zahrnuje, kdežto vše ostatní, co jest, pouze skrze Boha, od Boha jest, podmíněnou, nedokonalou, závislou jsoucnost má. — *Aseita* (*ascitas*) jest tudíž jsoucnost v sobě samé se zakládající, ze sebe samé jsoucí (*ipsum esse subsistens*). Proto nemožno jest, Boha si mysletí nejsoucího, a Bůh tudíž *nutně* jest, kdežto stvořené věci můžeme si mysletí nejsoucí; ony tudíž jsou jen *nahodile*. — *Aseita* zavírá tedy v sobě božskou nutnost, nezávislost, naprostnost (absolutnost), neobmezenost a tím ovšem nejvyšší dokonalost.

Co tedy podstatu boží činí, jest jsoucnost naprostá čili *aseita*. 17
 Neboť 1) *aseita* jest první dokonalost, kterou na Bohu poznáváme. Poznávající totiž Boha (důkazem kosmologickým) jako první příčinu všech věcí, musíme jej zároveň uznávati za bytost, která jest sama sebou (*ens a se*). Tudíž jest *aseita* první dokonalostí, kterou na Bohu poznáváme. 2) *Aseita* jest první známkou, kterou Boha rozeznáváme od stvořených věcí; neboť tyto nejsou nepovstalé (*a se*), nébrž povstalé (*ab alio*). 3) Z *aseity* lze všechny ostatní dokonalosti boží buď přímo neb nepřímou odvoditi. Tudíž právem můžeme říci, že *aseita* jest tím, co podstatu boží činí. — Avšak nesmíme zapomínati, že veškero naše mluvení o Bohu jest jen obdobné, analogické; ¹⁾ praví zajisté sněm Lateran. IV. o bytosti božské, že jest nepochopitelná a nevyslovitelná; ²⁾ sv. Augustin pak dí, že snáze můžeme říci, co Bůh není, než co jest. ³⁾

II. O božských vlastnostech.

Jako jest možno, z věcí stvořených přesvědčiti se o jsoucnosti boží, tak také jest *možno*, udati *vlastnosti* této naprosté bytosti; neboť třeba by duch obmezený nebyl s to, aby naprostou bytost přímo poznal (myslením sestavil, konstruoval), přece ji může ode všech jiných bytostí rozeznávati a tím aspoň nepřímou určovati. Práci tuto koná rozum na základě zjevení přirozeného, které ve zjevení

¹⁾ Poněvadž jest Bůh neskončený, naprostý rozum, k němuž se rozum lidský má jako stín k světlu, nemůže člověk nikdy svým přemýšlením dosíci dokona adekvatního, vyrovnaného ponětí o Bohu a jeho vlastnostech. Všechny naše představy a pojmy o Bohu, jsouce vzaty z věcí stvořených, pouze analogické, obdobné jsou.

²⁾ Srov. *Job*. 36, 26: „Aj Bůh veliký jest, *převyšující umění naše*.“

³⁾ Jest logická definice o Bohu možná? Mnozí možnost tuto popírají, pravice, že, poněvadž Bůh jest nad i mimo všechny druh, nelze bytost jeho určovati per *genus proximum et differentiam specificam (ultimam)*; jiní však mají za to, že výměr logický jest zde přece možný a na př. výměr: „Bůh jest bytost sama sebou jsoucí“ že jest logicky zcela správný.

nadpřirozeném nabývá své jistoty a svého doplnění; tudíž dogmatika při rozboru božských vlastností vždy musí přihlížeti k zjevení nadpřirozenému, jak je církev podává a písmo sv. neb podání v sobě obsahuje [srov. 14.].

19 Tímto rozeznáváním neb určováním vlastností nečiníme bytost božskou složitou; neboť tím se pouze tatáž bytost na rozličné strany určuje, a sice co nejdokonaleji, tak že každá vlastnost spadá s podstatou v jedno ¹⁾ (proto nelze říci: Bůh *má* spravedlnost — nébrž: on *jest* spravedlnost sama); proto také vlastnosti tyto jsou úplně *souvztažné* (korrelativné), tak že tvrzením jedné všechny ostatní zároveň tvrdí se. — Vlastnosti boží *seznaní lze rozličnou cestou*; nejobyčejnější způsob jest tento dvojitý:

20 1) uvažujeme-li poměr Boha ku světu, nacházíme vlastnosti Bohu příslušící nehledíce ku světu (*vl. naprosté, absolutné*) a vlastnosti vyjadřující poměr jeho ku světu (*vl. vztažné, relativné*);

21 2) porovnáváme-li bytosti podmíněné s bytostí nepodmíněnou, vidíme u oněch obmezenosti (co do času, prostoru, moci a p.), které Bohu naprosto upříti se musí (*vl. záporné, negativné*) ²⁾, a vidíme na nich vlastnosti chvály a obdivu hodné (dobrotivost, moudrost, spravedlnost a j.) které Bohu připisovati dlužno v míře nejvyšší (*vl. kladné, pozitivné*) ³⁾.

V obojím případě 1) a 2) jest idea božství sama pramenem tohoto poznání, učení církve pak měřítkem jeho pravosti.

22 *Které vlastnosti církve Bohu připisuje, buď zřejmě jest církví vysloveno, na př. na sněmě Lateran. IV.,* ⁴⁾ v snešeních víry, v katechismech, knihách liturgických, aneb to jest obsaženo v písmě sv. a spisech sv. Otců.

1) Podmět má se k vlastnosti jako možnost (potence) k činnosti (aktualitě); poněvadž u Boha [dle 25.] není rozdílu mezi možností a činností, proto jsou vlastnosti s podmětem (podstatou) u Boha totožny.

2) Z důkazů jsoucnosti boží, najmě z kosmologického, vysvítá, že Bůh jest nejdokonalejší bytost; tudíž musíme upírati mu všechny nedokonalosti, které vidíme při stvořených věcech. Tím obdržíme vlastnosti, které ovšem dle výrazu jsou záporny, ale dle věci zcela kladny; neboť na př. neobsáhlost časem jest věčnost, bezhmotnost jest duchovnost atd. Tento způsob seznaní vlastností b. nazývá se *via remotionis* (cesta odstranění, záporu)

3) Zde se vychází od zásady: „Nic není v účinku, co nebylo prvé nějakým způsobem v příčině.“ Poněvadž Bůh jest první příčinou všech věcí, musely všechny dokonalosti, které se v těchto nacházejí, již v Bohu jakožto v příčině býti (*via causalitatis*, cesta příčinnosti). Ale tyto vlastnosti nelze připisovati Bohu v téže míře, jako tvorům; neboť poněvadž Bůh jest nejdokonalejší bytost, dlužno mu je připisovati také v míře nejdokonalejší (*via eminentiae*, cesta výtečnosti).

4) „Pevně věříme a upřímně vyznáváme, že jeden jediný jest pravý Bůh, věčný nesmírný a nezměnitelný, nepochopitelný, všemohoucí a nevyslovitelný.“

V písmě sv. i u Otců církevních jest obyčejem, mluvit o Bohu v obrazech, vzatých ze života lidského (v anthropologismech, anthropopathismech), kterážto mluva ač nedokonalá jest, přece není nepravá, anať se opírá o podobu ducha obmezeného k duchu neobmezenému [srov. 142]. **23**

Dle této mluvy *rozvrhovati* lze vlastnosti boží vedle rozvrhu na vlastnosti absolutné a relativné, negativné a pozitivné [20. 21] na vlastnosti božského *bytí* a božské *činnosti* a tyto opět na vlastnosti božského vědění, božské vůle a božského citu. Ovšem přehlédnouti se nesmí, že u Boha jakožto bytosti neobmezené, nezměnitelné a nejdokonalejší nelze stanoviti rozdíl mezi *vlohami* a *činností*; tak jako u něho podstata a jsoucnost naprosto jsou totožny, tak také jest činnost jeho totožna s podstatou jeho; neboť podstata boží nemůže v sobě více obsahovati, než skutečnost; nemůže tudíž nic v Bohu se skutečným státi, co dříve v něm skutečno nebylo t. j. u Boha není vloh neb potenciality, on jest *naprostá činnost* čili aktualita. **24** **25**

Rozvrh ve vlastnosti *fysické*, jimž se jen klaněti můžeme, a *moralné*, jichžto i my následovati máme, bychom Bohu se stali podobnými a tím i schopnými spojení s ním, konává se za účely mravoučnými. **26**

a. Vlastnosti božského bytí.

a) Negativné.

1) Bůh jest naprosto *bezhmoten, netělesen, jest pouhý duch*, t. j. on jest bytost jednoduchá (nesloučená, nesmíšená), myslící a chtící. Veškerá hmotnost jest složita a tím i konečna a obmezena; ¹⁾ ale obmezenost přičí se pojmu bytosti naprosté. Nejvyšší rozum a vůle jeho vysvítá z kosmologického, fysikoteleologického a ethikoteleologického důkazu jeho jsoucnosti. Jako duch ²⁾ jest Bůh jakostí (kvalitativně) a nikoliv pouze stupněm (kvantitativně) rozdílen od duchů stvořených. Jako pouhý duch jest Bůh *neviditeln* (oku tělesnému). **27**

2) Bůh jest *nezměniteln*, t. j. on jest ve své podstatě i ve svých úradcích vždy tentýž, jemu naprosto nelze svou podstatu **28**

¹⁾ Z množství dílů nemůže nikdy vyjítí nic ve skutečnosti nekonečného. Veličina nebo počet dle skutečnosti nekonečný zhoľa nedá se mysletí. Neboť myslíme si počet jak velký chceme — přece vždy ještě dá se rozmnožití. Ale co se dá rozmnožití, není skutečně nekonečno. Při počtu neb veličině nelze tedy nikdy mluvití o nekonečnosti dle skutečnosti, nébrž jen dle možnosti.

²⁾ Jan 4, 24: „Duch jest Bůh a ti, jonž klanějí se Jemu, v duchu a pravdě mají klaněti se.“ — Pismo sv. sice na některých místech Bohu lidské údy připisuje (anthropomorphism), avšak tím se má pouze zevní činnost božská obrazně naznačítí.

neb své úradky změnit, zlepšit neb zhoršit¹⁾. Možnost takového zlepšení neb zhoršení vyloučena jest již pojmem bytosti nejdokonalejší, jakož i naprosté činnosti božské [dle 25]. Změnit se však v bytosť stejně dokonalou Bůh taktéž nemůže; neboť pak by druhá tato bytosť měla buď tytéž vlastnosti jako první, a změna by byla zbytečná; aneb by měla vlastnosti jiné, a tudíž i [dle 19.] podstatu jinou, t. j. nebyla by bytosť naprostou.

29 Stvoření světa a zjevování se v něm nepřiči se božské nezměnitelnosti, ²⁾ neboť nezměniteln jest u Boha úradek, stvoření svět a zjevování se v něm. O vtělení Syna božího srov. 218. — Výrazy písma, že zželelo se Bohu, že člověka stvořil, že se rozhněval, že si zalíbil toho neb onoho a p. jsou anthropopathismy [23]. Slunce některé předněty rozpouští, jiné činí tvrdými, dle jich vlastností, samo při tom se nemění.

30 3) Bůh jest *neobsáhlý (nesmírný)*, t. j. on naprosto není podroben hranicím neb rozměrům ni prostoru ni času.

31 aa. *Není podroben prostoru*; neboť jsa pouhý duch, nemůže v částky *vedle sebe* jsoucí rozložen a tudíž žádným prostorem objat, obmezen býti. Avšak podstata božská nemůže také ni celým světem ni nejmenší částkou světa vyloučena býti; neboť Bůh stvořením světa podstatu svou nezměnil, neučinil bytosti své hranic, kterých neměla: jest tedy jak nad světem, vně světa, *nadsvěten, nesmíren*³⁾, tak i ve světě a všech částech světa nejen činně, ale i podstatně⁴⁾ přítomen, *všudypřítomen*⁵⁾.

1) *Mal. 3, 6.*: „Já jsem Hospodin, a neměním se.“ — *Jak. 1, 17.*: „Všeliký datek dobrý a všeliký dar dokonalý s hůry jest, sstupuje od Otce světél, u něhož není zjinačení ani zástinu proměny.“

2) Bůh jest *vniterně* nezměniteln. Ale poněvadž jest příčinou všeho, co jest, a tudíž i všeho, co povstává, tudíž i všech proměn v tvorstvu, nevylučuje se jeho vnitřní nezměnitelností změnitelnost zevnější činnosti a poměru jeho k tvorstvu. Ale změny tyto nedotýkají se Boha samého, aniž ho dojmají, alebrž od něho vycházejíce na tvorbu se přiházejí a v tvorbu vězí. Srov. *Scheeben*, *Handb. d. kath. Dogmatik*, I. 539 a násl., *Stöckl*, *Lehrb. d. Philosophie*, II. 319.

3) *II. Král. 8, 27.*: „Jestliže nebe, a nebesa nebes obsáhnouti tebe nemohou, čímž méně dům tento, který jsem vystavěl?“

4) Jsoucnost může na více místech zároveň býti buďto *per potentiam*, moci svou, již vše, co v těch místech se nalezá, podrobno jest, aneb *per praesentiam*, přítomností svou, pokud vše, co v těch místech jest, bezprostřednímu zření jejímu otevřeno, zřejmo či podrobno jest, aneb *per substantiam*, když podstatou svou se na více místech zároveň nalezá. Místem nějakým obkličena, objata může jsoucnost býti buďto *circumscriptive*, opisně, když totiž dle svých částí částky místa vyplňuje, a přes jeho hranice svou roziněrnou (dimensivní) kvantitou se nerozprostírá; aneb *definitive*, rozhodně, když jest celá v celém místě a celá ve všech částech místa, z hranic tohoto místa dle svého bytí nevykročující. — Právi-li se tedy, že Bůh jest všudypřítomen, rozumí se tím všudypřítomnost nejen *per potentiam et praesentiam*, ale i *per substantiam*; a právi-li se, že Bůh nemůže žádným prostorem býti objat, dlužno tomu rozuměti jak v opisném, tak v rozhodném smyslu.

5) *Žalm 138, 7—10.*: „Kamž půjdu od ducha tvého? a kam před tváří tvou uteku? Jestližebych vstoupil na nebe, tam jsi ty: paklibych sstoupil do pekla, přítomen jsi (jako soudce spravedlivý). Byť bych vzal křídla svá na usvitě a bydlil v končinách moře: i tam ruka tvá provodila by mě a držela by mě pravice tvá.“ — *Skut. ap. 17, 28.*: „V něm žijeme, hýbáme se a bytujeme.“

Místům, kde Bůh zvláště se zjevuje, připisuje se také zvláštní přítomnost boží („Otče náš, jenž jsi v nebesích“). — Pojem obseceních věcí jest relativný; lučba na př. nezná nic obseceního. Ostatně Boha jakožto pouhého ducha hmota se nemůže tknouti. **32**

bb. *Není podroben času.* Čas jest totiž postup proměn; poněvadž Bůh jest nezměniteln, není při něm žádného času. Bytí a nepodlehati času jest věčným bytí: Bůh jest tedy *věčný*. Aneb: Poněvadž Bůh jest nepovstalý [15—17], nemá začátku; a poněvadž jest nutný [16], nemůže míti konce: jest tudíž věčný. ¹⁾ **33**

β) Positivné.

Vedle aseity, nutnosti, absolutnosti a nejvyšší dokonalosti božského bytí [16. 17.] sluší ještě uvésti tyto vlastnosti pozitivné:

1) Bůh jest *naprostá pravda, pravda objektivná, pravda sama* t. j. bytosť, která, poněvadž nutně ji mysletí si musíme, poznávací mohutnosť naši úplně nasycuje, na vrcholi všeho poznávatelného stojí, pramen a cíl všeho poznávatelného, vši pravdy jest. ²⁾ **34**

2) Bůh jest *naprosté dobro, dobro samo*, t. j. v jeho bytosti spočívá hojnosť všeho, co zasluhuje žádáno a měno bytí, on jest pramen a cíl všech dober. ³⁾ **35**

3) Bůh jest *naprostá krása, krása sama*, t. j. jeho bytosť jest nejdokonalejší předmět obdivu, touhy a lásky, jest pramen a souhrn všeho toho, co činí věci předmětem slastného patření. ⁴⁾ **36**

b. Vlastnosti božské činnosti.

α) Vlastnosti božského vědění:

1) theoretického.

Bůh jest *vševědoucí*, t. j. jeho vědění vztahuje se ke všemu, což bylo, jest a bude i co by bytí mohlo; ⁵⁾ neboť vše od něho **37**

¹⁾ *Žalm* 89, 2.: „Prvé než učiněny byly hory, a než jest způsobena země a okršlek zemský: od věkův až na věky jsi ty Bůh.“ — *I. Tím.* 1, 17.: „Králi pak věkův nesmrtelnému, neviditelnému, samému Bohu čest a sláva na věky věkův, Amen.“ — *Sv. Augustín* (Serm. II. in ps. 101.): „Nenalezát se (v podstatě božské) nic jiného, než: *jest*.“ — Čas není částí věčnosti, neboť tato jest naprostá bezčasnosť, aneb nadčasnosť; věčnost jest s ním celým i každou jeho částkou celá; u Boha jest čiré „nyní“ t. j. jako proň není vzdáleností prostorných, tak také ne minulosti a budoucnosti.

²⁾ *Jan* 14, 6.: „Já jsem cesta a pravda a život.“ — *I. Jan* 5, 6.: „Kristus jest pravda.“ K textům těmto viz nauku o nejsv. Trojici [55].

³⁾ *Mt.* 19, 17.: „Jeden jest dober, Bůh.“

⁴⁾ *Moudr.* 13, 3.: „Nechť vědí (pohané), že mnohem nad ně (stvořené věci) krásnější jest Pán jejich. Nebo zploditel krásy všecky ty věci ustanovil.“

⁵⁾ *Mt.* 6, 8.: „Vi Otec váš, čeho potřebí máte, dříve než Ho prosíte.“ *Řím.* 4, 17.: „Volá to, co není, jakoby bylo.“ — *Mt.* 11, 21.: „Běda tobě, Korozaine, běda tobě, Betsaido! poněvadž kdyby v Tyru a Sidonu se byli dali divové, kteří stali se ve vás, dávno by v žini a popeli pokání byli učinili.“

má svůj byt a život, a vše jest, žije a možno jest jen potud, pokud Bůh to chce neb připouští, tudíž jen s jeho vědomím.¹⁾ Jakožto myslící duch [27] jest on si také sebevědom, t. j. on ví o sobě samém, on zná sebe sama. Zná sebe i vše mimo sebe co nejdokonalěji, bezprostředně;²⁾ neboť prostřeční poznání (souběrem, uzavíráním ze zjevů na jich nosiče) děje se postupem času, Bůh však času nepodlehá [33]. Proto také jeho vědění obsahuje stejně minulost a budoucnost jako přítomnost.³⁾

38 O výrazech písmá, že Bůh si *zpomněl* na to neb ono, že zkoušel Abrahama, aby se ujistil jeho věrností a p. srov. 23. — Boží vědění budoucnosti neruší svobodu lidskou; neboť my nejednáme tak neb jinak, poněvadž Bůh to tak předvídal, nébrž Bůh to předvídá (vlastně *vidí*; neboť u Boha nelze [dle 33] o *předvídání* mluvit), poněvadž my tak jednati budeme (jednáme). Papír neleží přede mnou proto, že ho vidím, nébrž já ho vidím proto, že přede mnou leží.

2) praktického.

39 Bůh jest *nejvýš moudrý* t. j. on zná a posuzuje co nejdokonalěji cenu a bezcennost všech věcí, a má utvořeno dle tohoto poznání pro svou vůli dokonalé pravidlo, dle něhož vše patřičně buď schvaluje, ctí a miluje, aneb haní, zavrhuje a nenávidí, jakož i při svém jednání k účelům bytosti své důstojným hledí a prostředků též sebe důstojných k nim užívá.⁴⁾ Vlastnost tato plyne z důkazu fysiko- a ethikoteleologického, ze vševědoucnosti boží a z kladných vlastností jeho bytí.

β) Vlastnosti božského chtění.

40 1) Bůh jest ve svém chtění *dokonale, naprosto svoboděn* t. j. on činí vůli svou vždy jen to, co nejvyšší rozum jeho⁵⁾

¹⁾ Mt. 10, 29.: „Zdali dvou vrabců za heblu neprodávají a jeden z nich nepadne na zem bez Otce vašeho?“

²⁾ I. Kor. 2, 10.: „Duch všechno zpytuje, i hlubokosti boží.“ — Žid. 4, 13.: „Není tvorů nezračitých před ním, nébrž všechno jest naho a odhaleno očím toho, o němž jest řeč naše.“

³⁾ Vědění všeho možného nazývá se *scientia simplicis intelligentiae*; vědění všeho, co by za jistých podmínek neb poměrů se stalo, kdyby tyto se uskutečnily, nazývá se *scientia media*; vědění všeho skutečného (jsoucností i dějů) *scientia visionis*. „Scientia media“ zná ovšem také všechny činy lidí, které by za jistých podmínek vykonali, kdyby se tyto podmínky vyplnily (zná „conditionate futura libera“). Vědění toto jest nerozlučitelným průvodčím božské prozřetelnosti; proto zcela správně říkají lidé: „Bůh ví, jak bych se v té neb oné okolnosti zachoval, kdybych do ní skutečně byl přišel,“ „Bůh lépe ví, co mně prospívá, a proto prosbu mou nevyslyšel“ a p.

⁴⁾ Žalm 103, 24.: „Jak velící jsou skutkové tvoji Hospodine! všechny věci s moudrostí jsi učinil: naplněna jest země zbožím tvým.“ — Řím. 11, 33.: „Ó hlubino bohatosti, moudrosti a vědoucnosti boží! Jak jsou nevyzpytatelní soudové jeho a nevystižitelné cesty jeho!“

⁵⁾ Efes. 1, 11.: „Působí všechno podle rady vůle své.“

za vhodné uznává, a nemůže při tom nikým nucen, obmezován neb maten býti jsa bytostí naprostou, nepodmíněnou. Co rozum jeho zavrhuje, to činiti nemůže (na př. hřích, ¹⁾ srov 45.), poněvadž při bytosti nejdokonalejší rozlad nedá se mysliti, a u Boha nestojí rozum vedle vůle jako vloha vedle vlohy [25].

Člověk jest také svoboděn, t. j. i on může činiti, co rozum jeho za vhodné, užitečno, dobro uznává; avšak on může také k tomu býti donucován (jinou osobou), při tom býti obmezován, maten (smyslností); on může i proti rozumu svému jednati, i zlé voliti; t. j. svoboda člověka jest relativná (poměrná), nedokonalá t. j. taková, která může býti obmezována a při které jest možný rozlad chtění s poznáním. ²⁾ 41

Svobodou člověka není Bůh ve své svobodě obmezován. Neboť ježto nejvyšší rozum jeho za vhodné uznal, člověku svobodu dáti, jest patrné, že vůle jeho jedná pak v souhlasu (tedy naprosto svobodně — voluntate absoluta) s oním nejvyšším poznáním, když na př. chce, aby všichni lidé spaseni byli, avšak jen pod tou podmínkou to chce (voluntate conditionata), když sami to chtějí a o to usilovati budou. 42

2) Bůh jest všemohoucí t. j. on má jakožto bytost nejdokonalejší a naprostá neobmezenou ³⁾ moc uskutečniti své úradky. ⁴⁾ Poněvadž (dle kosmolog. důvodu pro jsoucnost b.) vše co jest, od něho, skrze něho jest, jest patrné, že všemohoucnost b. zahrnuje v sobě také moc, dáti bytostem pouhou vůli jsoucnost, t. j. moc stvořiti [69 pozn.]. 43

Bůh nemůže učiniti: αα) co v sobě samém nemožno jest, na př. čtverhranný kruh aneb kulatý čtverec, aneb učiniti, aby to, co se stalo, se bylo nestalo, poněvadž to nesmysl, odpor v předmětu jest; avšak 44

¹⁾ Filosofie rozeznává trojí svobodu: 1) *protiřečností* (libertas contradictionis, též svob. alternativy), když vůle může voliti mezi vykonáním a zanecháním činu, na př. čísti a nečísti; 2) *rozdružení* neb *tvarovou* (l. specificationis), když vůle může voliti mezi rozličnými druhy neb tvary činů, k. p. mezi čtením, psaním, počítáním atd.; 3) *příčností* (l. contrarietatis), když vůle může voliti si mezi činem jakýmsi a jiným, mu příčným, na př. mezi činem dobrým a zlým. — Lidská vůle jest, co se činů týče, svobodna ve všech těchto třech způsobech; co se předmětů týče, jsou ovšem některé, jež nutně musí člověk chtíti, jako najmě blaženost. Bůh chce jen sebe nutně [16]; co mimo něho jest, chce svobodou naprosto dokonalou. Ale právě proto není možná u něho svoboda příčností jakožto volby mezi dobrem a zlem; neboť možnost tato jest nedokonalostí.

²⁾ Více o tom viz v „Mravovědě“ prof. Procházky, s. 19. — Že Bůh mohl člověku dáti svobodu, již tento hřešiti by mohl, o tom srov. pozn. k čís. 46.

³⁾ *Neobmezena* jest moc boží a sice jak *rozsahně* (extensivně), tak i *důsažně* (intensivně), t. j. není nic vniterně možného, co by Bůh nemohl učiniti, aniž mu může býti něco neschopno učiniti; pouhá jeho vůle stačí. Ovšem jest také všemohoucnost boží nevyčerpatelná a proto také může ještě dokonalejší věci učiniti než které učinil [71. 549].

⁴⁾ Luk. 1, 37.: „Nebude nemožno u Boha žádné slovo.“

on může následky činů zameziti, a činí to zejména při spáchaných hříších; $\beta\beta$) ničeho, co odporuje jeho vlastnostem, poněvadž by tím odporoval sám sobě [dle 19]; tak na př. nemůže zhřešiti.

45 3) Bůh jest *nejvyšš svatý* t. j. on naprosto nemůže hřešiti, nébrž musí jednati vždy v souhlasu s naprostou bytostí svou a chtíti, aby i tvorové jeho mravní dobro konali, a nenáviděti při nich činy zlé. Hřích jest totiž možný jen tím, že hříšník sebe, své „já“ se svými chťiči a zájmy staví naproti nejvyššímu dobru; ale poněvadž u Boha mezi jednajícím „já“ a nejvyšším dobrem není podstatného rozdílu [35], není zde také odpor možen, alebrž souhlas naprosto nuten. Bůh chce a miluje na tvorech svých mravní dobro, zlo pak nenávidí, poněvadž mravní dobro při tvorech v něm samém má pramen svůj [35], ale zlo podstatě jeho se přičí. Jsa pramen mravního dobra jest pramen i svatosti, jest *svatost sama*.¹⁾

46 Tím, že připouští mravní zlo ve světě, nejedná Bůh proti své svatosti čili proti sobě. Neboť možnost mravního zla t. j. možnost jednání proti poznání (rozladu mezi vůlí a rozumem [41]) nedá se odloučiti jednak od pojmu vůle stvořené, nedokonalé, obmezené, jednak také ne od možnosti mravního dobra; pakliže tedy Bůh dle svatosti své chce mravně dobré ve světě, připouští také dle téže svatosti *možnost* zla; avšak *možnost* zla není ještě jeho *skutečností*, tudíž ona také není na odpor boží svatosti, nébrž jest jen souvztažným pojmem (korrelatem) k možnosti dobra. *Skutečnost* zla pak jest dopuštěním božím,²⁾ kteréž s možností zla a se svobodou člověka souvisí, avšak *skutečnost ta není vůlí boží*, a tudíž také Bůh dopuštěním zla nejedná proti své svatosti.

47 4) Bůh jest *nejvyšš spravedlivý*, t. j. on odměňuje dobré a tresce zlé dle zasloužení.³⁾ Poněvadž Bůh miluje jen mravně dobré, zlé pak nenávidí [45], napomahá on k mravně dobrému a

1) *Isai.* 6, 3.: „Svatý, svatý, svatý Hospodin Bůh zástupů.“ I. *Petr.* 1, 16.: „Svati buďte, že já svat jsem.“

2) Bůh by nesměl hřích jen tehdy dopustiti, kdyby *nutně* následoval ze svobody, kterou tvorů dal (t. j. Bůh by nesměl tvorů takovou svobodu dáti, z které by *nutně* hřích vycházel). Hřích ovšem odporuje svatosti boží; ale on nevyhází nutně z vůle stvořené, nébrž jest jí *svobodně* vykonán. Tvor se činí ovšem konečně nešťastným zneužitím své svobody; ale Bůh nemůže dobrotivostí svou [50] býti zavázán, aby neštěstí tomu zabránil; neboť od dobrotivosti jeho smí se pouze očekávati, že člověku dá potřebné prostředky, by on cíle svého dojití *mohl*. — Kdo blaha věčného dojití chce, vidí v hříchu bližního jen tím větší pobídku, aby proti němu bojoval a v etnosti se upevnil. Zlo mravní nemůže býti s to, aby podvrátilo mravní řád ve světě; spíše musí jeho účelům sloužiti [171]. Srov. etnikoteolog. důkaz v „Dodatku.“

3) *Řim.* 2, 6.: „Odplatí každému podle skutků jeho.“ — II. *Tím.* 4, 7. 8.: „Dobrý boj jsem bojoval, běh jsem dokonal, víru jsem zachoval. Ostatně složena jest mi koruna spravedlnosti, kterouž odevzdá mně Pán onoho dne spravedlivý soudec, netoliko ale mně, nébrž i těm, jenž milují přísti jeho.“

brání mravně zlému při tvorech svobodných tím, že jim dává prostředky ku spáse (zákony, milost; *iustitia legislativa*, *distributiva*), a že činy jejich soudí (*iustitia iudiciaria*) a odplacuje, mravně dobré totiž odměňuje (*iust. remunerativa*) a mravně zlé tresce (*iust. vindicativa*) dle nejvyšší moci [43] a moudrosti své [39]. — Spravedlnost boží plyne též z mravního řádu ve světě (viz *ethikoteleolog. důkaz* v „*Dodatku*“).

Že neshoda mezi ctností a štěstím, hříchem a neštěstím zde na zemi panující neodporuje spravedlnosti božské, o tom srov. 172. Jest ona zároveň nezvratným důkazem nesmrtelnosti duše [158]. Spravedlnost boží neodporuje nejvyšší dobrotě boží; neboť Bůh netrestá nikoho leč toho, kdo dobrovolně konaje skutky trestuhodné sám potrestán býti chce. Dobrotivost bez spravedlnosti byla by slabostí. Srov. též 537 a str. 12. pozn. 2. 48

5) Bůh jest *nejvýš pravdomluvný* t. j. on když k tvorů mluví a od něho žádá, by slovům jeho věřil, nemůže oklamati a své autority k potvrzení nepravdy a ku svodu rozumného tvora zneužiti. ¹⁾ Tudíž jest také ve svých slibech i hrozbách *nejvýš věrný*. ²⁾ To zajisté následuje z toho, že jest Bůh pravda sama, že jest nejvýš svatý a moudrý, vševědoucí, nezměnitelný a všemohoucí. 49

6) Bůh jest *nejvýš dobrotivý*, t. j. on štědrě, z pouhé lásky uděluje svým tvorům tolik dober, co dle své obmezené podstaty pojmouti mohou, a nejvyšší moudrost jeho pro ně za potřebno neb vhodno uznává. Bůh nestvořil svět proto, že by ho byl potřeboval [53], nébrž on chtěl, aby i jiné bytosti životu se těšily. K tomu jest jim třeba dober, které jim Bůh tak svobodně a rád uděluje, ³⁾ jak svobodně a rád je stvořil; vůle jeho jest jim nakloněna, on je miluje. ⁴⁾ Bůh jest naproti tvorům svým pouhá láska, *láska sama*. ⁵⁾ 50

¹⁾ *Žalm* 32, 4.: „Pravé jest slovo Hospodinovo, a všickni skutkové jeho jsou věrní“
Žid. 6, 18.: „Aby Bůh klamal, nemožno jest.“

²⁾ *IV. Mojž.* 23, 19.: „Není Bůh jako člověk, aby klamal: ani jako syn člověka, aby se měnil. Řekl tedy, a neučiní? Mluvil, a nenaplní?“

³⁾ *Zcela svobodně* uděluje Bůh své dary, komu chce a v jaké míře chce. Svou dobrotivostí není Bůh zavázán, aby všude a ve všem, co stvořeno jest, chtěl a činil, co *lepšího* jest; neboť pak by nemohl na žádné určité míře dobra přestati, poněvadž nad každou určitou mírou dobra ještě vyšší míra, tedy něco ještě lepšího možno jest: musel by konečně chtíti, co *nejlepšího* jest. Avšak co nejlepšího jest, nelze v oboru tvorstva hledati — jesti to nekonečné dobro samo. Dobrotivost boží by se konečně nemohla zjevovati.

⁴⁾ *Moudr.* 11, 25.: „Miluješ zajisté všecko, cožkoli jest, a nie nemáš v nenávisti z těch věcí, kteréž jsi učinil: aniž pak jsi co nenávidě ustanovil neb učinil.“

⁵⁾ *I. Jan* 4, 8.: „Bůh láska jest.“

Že zla fysická nemluví proti dobrotě boží, o tom srov. str. 13 třetí poznámku s č. 172.

- 51 Láska tato k lidstvu, zejména padlému, nazývá se *vlídnost*, kterou Bůh k člověku se snížil, jemu se zjevoval, ano i v lidstvo jako člen vstoupil, aby je opět povýšil; ¹⁾ nazývá se *milosrdnost*, kterou Bůh nakloněn jest každé bídě tvorů svých odpomoci, zejména bídě mravní; ²⁾ nazývá se *shovívavost*, kterou Bůh hříšníka trpí a *dlouhomyslnost* (dlouhočekání), kterou Bůh odkládá s potrestáním hříšníka čekaje na jeho polepšení. ³⁾

r) Vlastnost božského citu.

Sousledek nauky o božských vlastnostech.

- 52 Bůh jest *nejvýš blažený a velebný*; neboť život boží záleží hlavně v nejdokonalejším poznání a milování naprosté pravdy, dobroty a krásy. Ale činnost tato jednak zavírá v sobě nejdokonalejší požívání nejvyššího dobra a poskytuje tudý *nejvyšší blaženost*; ⁴⁾ jinak září z této činnosti celá krása a vznešenost bytosti božské čili božská *velebnost*. ⁵⁾
- 53 Jsa sám v sobě nejvýš blažen, jest Bůh *sobě také docela postačitel*, dostatečen, t. j. jemu ku blaženosti není žádné věci potřeby. ⁶⁾

III. O jedinství a trojosobnosti boží.

a) Bůh jest jedin.

- 54 Jedinost boží dokazuje základní náboženská nauka. Plyneť pravda tato z důkazů pro jsoucnost boží.

Jen jedna se dá mysletí bytost nejdokonalejší. Taktéž jen jedna naprostá příčina dá se mysletí, kterouž vše povstalo a jest, co nejpatrněji viděti jest na člověku, jenž jest živou jednotou obou

¹⁾ *Tít. 3, 4. 5.*: „Když ale dobrota a vlídnost ukázala se Spasitele našeho Boha, ne ze skutků spravedlnosti, kteréž jsme učinili my, nébrž podle svého milosrdenství spasil nás.“

²⁾ *II. Kor. 1, 3.*: „Otec milosrdenství a Bůh všeliké potěchy.“

³⁾ *Řím. 2, 4.*: „Bohatstvím dobroty jeho, shovívavosti a dlouhomyslnosti pohrdáš? Nevíš-li, že dobrota boží ku pokání tě vede?“ Srov. *II. Petr. 3, 9.* [285].

⁴⁾ *I. Tim 6, 15. 16.*: „Blažený a jediný moenář, král králů a pán pánů, jenž jedin má nesmrtelnost a světlo obývá nepřístupné, jehož nikdo z lidí neviděl, aniž také viděti může, kterému čest a vláda věčná. Amen.“

⁵⁾ *Is. 6, 1—3.*: „Viděl jsem Pána sedícího na trůnu . . . Serafinové stáli před ním . . . a říkali: „Svatý, svatý, svatý Hospodin Bůh zástupů, plna jest všecka země slávy jeho.““

⁶⁾ *Skut. ap. 17, 25.*: „Aniž . . něčeho potřeбен (jest), sám dáváje všechněm život a dech a všecko.“

konečných podstat: ducha a hmoty. Bytost, která spojení těchto jakostně (kvalitativně) rozdílných podstat v *jednu* lidskou bytost uskutečnila, také *sama* obě stvořila. Jedin jest světový řád fysický i morální. I při všem poblouzení polytheismu, přece všude se vyskytuje jeden nejvyšší Bůh. ¹⁾

Že církev pravdě té učí, netřeba podotýkati. Jedinost boží jest základní pravdou St. Z. ²⁾

b. Bůh jest trojosobný.

a) Učení církve o trojosobnosti božské.

1) Bůh, jenž jest jedin, jest (existuje) jako *Otec, Syn a Duch sv.*, t. j. božská podstata (bytost, přirozenost) přináleží třem osobám společně, a sice tak, že *podstata s těmito jednotlivými osobami jest totožna*, a tudíž tři osoby *jeden* Bůh jsou, jedna božská bytost. ³⁾ 55

2) Rozdíl jest jen mezi osobami samými, a sice ten, že každé osobě společná podstata zvláštním způsobem přináleží. Jedné osobě patří totiž božská podstata původně: *Otec jest sám od sebe* či sám sebou; oběma druhým přináleží podstata božská původem z jiné, a sice každé osobě zvláštním: *Synu od Otce zplozením, Duchu svatému pak vycházením z Otce a Syna jakožto z jednoho původu.* 56

3) Ačkoliv tyto osoby jakožto stejně oprávnění majitelé téže podstaty *vedle* sebe trvají, přece nejsou tak *vedle* sebe, 57

¹⁾ Zvláštním útvarem polytheismu jest *dualism* učící dvěma principům věčným, božským: dobrému a zlému [srov. 128], a to zcela bludně; neboť 1) *podstata zlá nemožna jest*; vše zajisté, co jest, pokud to jest, dobro jest; 2) *původ zla tím nedá se vysvětliti*; neboť buďto mají obě ony bytosti stejnou moc anebo nestejnou: mají-li stejnou, působnost jejich vespolek se zrušuje a není pak ni dobra ni zla ve světě; mají-li nestejnou moc, pak zrušuje mocnější působnost slabšího a ve světě jest pak buď jen samé dobro aneb samé zlo; 3) *úmluva*, pokud až jedna neb druhá působiti má, mezi nimi nemožna jest, poněvadž dle dualismu každá z nich působí *nutností* své přirozenosti. — Co jest zlo ethické, o tom viz pozn. k čís. 176., co fysické, o tom viz č. 192. a č. 172.

²⁾ Množné číslo: Elohim, Adonai, Šaddai jest tak zv. *pluralis maiestaticus*. — *Renan* vysvětluje monotheism Hebreův z chudobné jich obrazotvornosti a z plemenného pudu Semitův zapominaje, že pud, kdyby již mohl býti příčinou náboženských forem, Hebrej spíše k polytheismu sváděl, a že u ostatních Semitův se monotheism velmi zřídka a jen za vlivem hebrejským vyskytal.

³⁾ Srov. o tom *Katschthaler*, *Zwei Thesen für das allgem. Concil. Regensburg 1870*. — *Podstata, bytost* (substantia, essentia, οὐσία) jest to, čím věc jest, existuje; *přirozenost* (natura, φύσις) co věci přirozeno jest, jí věci činí; *osoba* (persona, subsistentia, πρόσωπον, ὑπόστασις) jest to, čím věc *o sobě*, neodvisle od jiných tutěž přirozenost majících jest. Pojmy tyto jakož i jiné (otcovství, synovství, dýchání atd.) přenáší se z věci stvořených na bytost božskou; avšak přenos tento jest jen obdobný (analogický), a nikoli vyrovnaný (adekvatní.) Sv. *Aug.* praví (de Trinit. I. V. c. 9.): „Říkáme *osoby*, jen abychom něco řekli, ne abychom *to* (věc) řekli.“ Podobně sv. *Justin* již napsal (Obr. II. 6.): „Jméno to (Logos) obsahuje věc neznámou, jakož i název Bůh není jméno, nébrž domněnka o věci nevýslovné přírodě lidské vrozená.“ [Srov. 17 a 23].

že by jako více lidských osob od sebe byly odděleny, alebrž jsou pro svou totožnost s jednou nerozdílnou podstatou [55] podstatně (ne snad jako kořen, peň a větve stromu k jedné podstatné bytosti srostlé, nébrž) vespolným, docela vyrovnaným (adekvatním) obsáhnutím (*περιχώρησις*, *circuminsessio*) *v sobě a s sebou spojeny*, tak že sice mohou býti rozeznávány příznaky osobními,¹⁾ ale ne rozděleny t. j. že žádná bez druhé a vně druhé nemůže se myslet. Pro tu příčinu nelze také, ač jedna osoba z druhé původ má, myslet si mezi božskými osobami podřízenost neb posloupnost nějakou.

58 4) Tak jako podstata, jest také činnost božská všem osobám společna (kromě té, která se vztahuje k původu osob), a sice nerozdílně, tak že nemůže býti považována za výsledek více sil. Tím se tři osoby božské jeví býti jak vnitř, tak zevně jeden Bůh a Pán.

59 Těmto pravdám učí církve v snešeních víry, zejména athanasijském,²⁾ jakož i nicejsko-cařhradském, jež sestaveno jest dle usnešení sněmů ekumenických nicejského I. proti Arianům upírajícím božství Syna³⁾ a cařhradského I. proti Macedonianům upírajícím božství Ducha sv.,⁴⁾ a florentského proti Řekům, upírajícím východ Ducha sv. z Otce a Syna zároveň;⁵⁾ udílením křtu ve jméne nejsv. Trojice; znamenáním se trojím křížem; doxologii; v prefaci o nejsv. Trojici a na mn. jj. místech.

1) *Otcovstvím* liší se Otec od Syna, *nezroditelností* od Syna a Ducha sv., *dechem* (činným) liší se se Synem od Ducha sv.; *synovstvím* rozeznává se Syn od Otce, společným s Otcem *dýcháním* od Ducha sv.; *vycházením* (dechem trpným) liší se Duch sv. od Otce a Syna.

2) „Věra pak katolická ta jest, bychom jednoho Boha v Trojici a Trojici v jednotě etili, ani neslévající (matouce) osob ani podstaty nedělice. Jináť jest zajisté osoba Otce, jiná Syna, jiná Ducha sv.; než Otce i Syna i Ducha sv. jedno jest božství, rovná sláva, souvěčná velebnost.“

3) „A v jednoho Pána, Ježíše Krista, Syna božího, jenž z Otce jednorozený splozen, t. j. z podstaty Otce, — Boha z Boha, světlo ze světla, Boha pravého z Boha pravého, - zrozeného, neučiněného, soupodstatného (*ὁμοούσιον*, consubstantialem) Otci, skrze něhož vše učiněno jest. — Ty pak, kteří praví: bylo (kdysi,) kdy nebyl (Syn boží) . . . ty vyhostuje katolická apoštolská církev.“

4) „A v Ducha sv., panujícího a obživujícího, jenž z Otce vychází, jenž s Otcem a Synem zároveň se ctí a oslavuje, jenž mluvil skrze proroky.“ — Že i ze Syna vychází, nebylo tu vyřečeno, poněvadž toho nikdo nepopíral; Macedoniani totiž učili, že Duch sv. jest pouhým toliko tvorem Syna. Synoda Galiejská (447) a po ní Toledská (589) přidala do snešení nicejsko-cařhradského „Filioque“, což na sněmě lyonském (1274) a florentském (1439) schváleno bylo. Řekové sami, kteří se tu s církví spojili, zpívali v symbolum pravdu tuto dvakrát.

5) (*Decretum unionis*:) „Duch svatý z Otce a Syna věčně jest — a z obou věčně jakožto z jednoho původu a jediným dechem vychází.“ — (*Decretum pro Jakobity*:) „Tyto tři osoby jsou jeden Bůh, a ne tři bohové: poněvadž tři jedna jest podstata, jedna bytosť, jedna přirozenost, jedno božství, jedna neobsáhlost, jedna věčnost a vše jest jedno (společno), kde se nepotkává vztahu (původu) odlišnost.“

β) Učení písma sv. a podání o nejsv. Trojici.

Celé výše uvedené učení církve o tajemství nejsv. Trojice jasně se dá dokázat z písma sv. a z podání. Uvádíme tu především

1) místa, v nichž všechny tři božské osoby se jmenují. ¹⁾

60

Luk. 1, 35.: „*Duch sv.* sestoupí na tebe a moc *Nejvyššího* zastíní tebe; proto i to, co se z tebe narodí, svaté, slouti bude *Synem Božím.*“

Mt 3, 16. 17.: „Pokřestěn pak byv Ježíš, ihned vystoupil z vody; a aj, otevřela se jemu nebesa a uviděl *Ducha božího* sstupovati jako holubici a přicházeti na sebe. A aj *hlas* s nebe řkoucí: „Tento jest *Syn můj milý*, v němž jsem zalíbil sobě.“

Jan 14, 16. 17.: „*Já* uprosím *Otce* a *jiného Utěšitele* dá vám, aby zůstal s vámi na věky, *Ducha pravdy* . . .“ *15, 26.:* „Když pak přijde *Utěšitel*, kteréhož *já pošlu* vám od *Otce*, *Ducha pravdy*, jenž *od Otce pochází*, ten svědčiti bude o mně.“ *16, 13—15.:* „Když ale přijde *On*, *duch pravdy*, . . . *On mne* oslaví, nebo z *mého* vezme a zvěstovati bude vám. Všecko, cokoli má *Otec*, mé jest; protože jsem řekl, že z *mého* vezme a zvěstovati bude vám.“

Mt. 28, 19.: „Jdouce tedy vyučte veškerý národy křestíce je ve jménu *Otce, Syna i Ducha svatého.*“

II. *Kor. 13, 13.:* „Milost Pána našeho *Jesu Krista* a láska *Boží* a obecenství *Ducha sv.* budiž se všemi vámi. Amen.“

I. *Petr. 1, 1. 2.:* „*Petr* . . . vyvoleným . . . podle předvědu *Boha Otce* v posvětu *Ducha* ku poslušenství a pokropu krve *Ježíše Krista.*“

I. *Jan 5, 7.:* „*Tři* jsou, jenžto svědectví dávají na nebi: *Otec, Slovo* a *Duch sv.*, a ti tři jedno jsou.“

Sv. Justin (Obr. I. k. 13.): „*My* bezbozi nejsme, ježto *Tvůrce* veškerenstva ctíme . . . Že pak . . . *Ježíše Krista*, jež pravého *Boha Synem* býti vyučeni jsme a na druhém, jakož *Ducha* prorockého na třetím místě klademe, ne bezrozumně ctíme, doleji dokážeme.“ Podobně *Athenagoras, Origenes, Tertullian* a mn. jj.

2) Místa dokazující *Syna božího* ²⁾ osobnost a božství, t. j. jeho pravé synovství (zplození) při jeho soupodstatnosti a jednotě s *Otcem.* ³⁾

61

¹⁾ Písmo sv. N. Z. samo nám ukazuje, že již v St. Z. tajemství nejsv. Trojice nastíněno bylo. Zejména jsou mnohá místa o Slovu čili Synu božím přímo ze St. Z. vyňata (srov. *Žid. 1.*) Bylť zajisté St. Z. přípravou na příští Synovo, a proto v něm osobnost Synova vystupuje dosti jasně v popředí. Bohoslovci vykládají bohozjevy „anděla božího“ (Malcach Jehovah) obyčejně o Synu božím. Náznak více osob v božství spatřuje se v I. *Mojž. 1, 26.:* „*Učinme* člověka k obrazu a podobenství svému (ad similitudinem nostram).“ *27.:* „A stvořil Bůh člověka k obrazu svému (*suam*);“ v trishagion *Is. 6, 3. [52]*, v trojím žehnání IV. *Mojž. 6, 23.*, a zejména v kn. *Moudr. 9, 1.:* „*Bože* . . . který jsi učinil všecky věci *slovem* svým . . . 4. dej mi trůnu tvému *přistojící moudrost* . . .“

²⁾ Místa dokazující osobnost (otcovství) *Boha Otce* zvlášť uváděti netřeba, anť zcela zřejma a nepopírána jest, a nad to jen svým souvztažným pojmem, synovstvím, určena býti může.

³⁾ Božství *Ježíše Krista* dokazuje zevrubněji základní náboženská nauka.

Jan 1, 1.: „Na počátku bylo Slovo a Slovo bylo u Boha a Bůh (Bohem, θεός bez členu) bylo Slovo (ὁ λόγος).¹⁾ 5, 18.: „Hledali jej Židé zabiti, že netoliko rušil sobotu, nébrž také *otcem svým nazýval Boha, rovným se čině Bohu.*“ — 10, 30.: „*Já a Otec jedno jsme*“ 33: „Pro dobrý skutek nekamenujeme tebe, nébrž pro rouhání, a že Ty *člověkem jsa činíš se Bohem.*“ 38.: „*Můč-li nechcete věřiti, skutkům věřte, abyste poznali a uvěřili, že Otec ve mně jest a já v Otci.*“ — 14, 9. 10.: „Kdo vidí mne, vidí i Otce; nevěříte-liž, že já v Otci a Otec ve mně jest?“ — 16, 15. [60]; 17, 5.: „A nyní, oslav mě Ty Otče u sebe *slávou, kterou jsem měl dřívě, než svět byl, u Tebe.*“ — 20, 28.: „Odpověděl Tomáš a řekl jemu: Pán můj a *Bůh můj!*“

Mat. 16, 16.: „Šimon Petr řekl: Ty jsi Kristus, *Syn Boha živého.*“ Nazval tak Pána naproti prorokům, tedy dojistá ne ve smyslu, v jakém se nábožní lidé syny božími zovou.

Ve *Skut. ap. 3, 15.* vytýká Petr Židům, že „*přivodce života*“ zabili.

Filip 2, 6. (Kristus Ježíš) ve způsobě boží jsa ne za loupež uznával *bytí rovné Bohu*, 7. nébrž sebe opráznil způsobu služebníka přijav.“ — *Řím. 9, 5.*: „. . . z nichžto (Židů) jest Kristus podle těla, jenž jest nade všechno *Bůh požehnaný na věky.*“ — *Žid. 1, 3.* praví sv. Pavel, že Kristus jest „*výblesk slávy a obraz podstaty jeho*“ (Otce), a podotýká ve v. 5.: „Kterému z andělů řekl: „Syn můj jsi ty, já *dnes zplodil jsem tebe?*“ (Ž. 2, 7.). — *Kol. 2, 9.*: „. . . v něm (Kristu) *přebývá veškerá náplň božství tělesně.*“²⁾

Sv. Kliment Řím. (I. Kor. 2.): „Spokojeni jsouce s útravou (viaticum, Zehrgeld) *boží*, a na slova jeho pilně pozorující, v srdci jste je chovali, a muky jeho vám před očima stály.“ — *Sv. Ignat (Efes. 19.)*: „*Bůh* po člověcku se zjevil pro obnovení života věčného.“ — *Sv. Justin (Obr. I. K. 23.)*: „Ježíš Kristus jediný vlastně Syn Bohem zplozený jest.“ (K. 63.) „Tento jsa Logem a prvorozcem božím, i *Bohem jest.*“ — (Tryf. 128.) „*Že pak plod od ploditele číslem se různí, každý z vás vyzná.*“ — Svědectví otců a spisovatelů souvěkých a pozdějších jsou téměř nesčíslná³⁾.

¹⁾ Název „λόγος“ není vzat z platonské filosofie. Vyskytuje se velmi zhusta v St. Z., na př. Ž. 32, 6.: „Slovem Hospodinovým nebesa utvrzena jsou, a dechem úst jeho všelika moc jejich.“ Srov. Sir. 1, 5. Žid Philo smířil zjevení St. Z. s naukou Platonovou o ideálním světě, pravzoře pořádku a souladu veškerenstva, dle něhož svět stvořen jest, a jeho λόγος není leč pouhou abstrakci, myšlenkou, kdežto sv. Janu a pozdějším spisovatelům církevním (na př. sv. Justinu, viz dále nahoře) jest λόγος osobou, skrze níž (a ne idejí, dle níž) všechny věci stvořeny jsou, a kteráž „tělem učiněna jest a přebývala mezi námi.“ Sv. Justin (Obr. I. k. 60.) tvrdí, že i sám Plato ze St. Z. čerpal, a píše (Obr. II. k. 13): „Cokoli od jiných všech výborně vyrčeno bylo, to naše, to nás křesťanův jest“ (srov. Jan 1, 9).

²⁾ Jsou místa v písmě sv. (ku př. Jan 14, 28. Mr. 13, 32.), kde se o Kristu praví, že méně jest než Otec. Že to o jeho lidské přirozenosti vyrozumívati dlužno, jest očitvidno.

³⁾ Že první křesťané Ježíše Krista jakožto Boha ctíli, o tom nám svědčí nejstarší liturgie (zejména kanon mše sv., pak doxologie), mnohé archaeologické památky, jako: nápis ΙΧΘΥΣ, potupný kříž r. 1857 v Římě odkrytý, na němž narýsován člověk s osličí hlavou a před ním klečící jinoch s nápisem: Ἀλεξάντρος οὐ βεταί θεόν; ano i sami pohanští spisovatelé to dosvědčují. Tak píše Plinius (l. 10. op. 97.), že křesťané píseň Kristu jako Bohu pějí; podobné výroky vyskytují se v listě císaře Hadriana k Servianu a u satyrika Luciana.

3) Místa dokazující osobnost a božství Ducha sv., jakož i jeho vycházení z Otce a Syna jakožto z jednoho původu. 62

Viz místa 60, zejména *Jan* 14, 16. 17., 15, 26., 16, 13—15.

Mt. 10, 20.: „Ne vy jste, jenž mluvíte, nébrž Duch Otce vašeho, jenž mluví ve vás.“

I. Kor. 2, 10.: „Nám pak zjevil to Bůh skrze Ducha sv., nebo *Duch* všechno zpytuje, i *hlubokosti boží*.“ 6, 19.: „Čili nevíte, že údové vaši chrámem jsou *Ducha sv.*, jenž ve vás jest, ježž máte od Boha, a že nejste svými? 20. Nebo koupeni jste byli za velikou cenu. Oslavujte a noste *Boha* v těle svém.“ 12, 3.: „Nikdo nemůže říci: Pánem jest Ježíš, leč *v Duchu sv.* . . . Všecko ale toto působí jeden a týž Duch, jenž rozděluje každému, *jak chce*.“

Skut. ap. 5, 3.: „Řekl pak Petr: Ananiáš, proč pokoušel satan srdce tvého, aby selhal *Duchu sv.*? 4. Neselhal jsi lidem, nébrž *Bohu*.“

Sv. Justina výrok viz 60. *Sv. Řehoř Divotvorce* (Symb.): „Jeden *Duch sv.*, mající jestnost (bytnost) z Boha, . . . dokonalý obraz *Syna dokonalého* . . . v němž se zjevuje Bůh Otec . . . a *Bůh Syn*.“ *Sv. Řehoř Naz.* (Orat. 37.): „Pocházení čili původění *Ducha sv.* nemůže býti nikterak na ujmu bytnosti jeho; ano tato se právě tímto ještě potvrzuje a stanovuje; nebo jestliže *od Otce vychází*, nemůže býti zrozen, nemůže býti Synem; pakli ale vedle písma (*Jan* 16, 15.) *od Otce i od Syna bere*, stává se účastným přirozenosti prvního jako druhého, následovně jestit také Bůh.“ — Podobně *sv. Augustin*¹⁾ a *jj.*

γ. Rozum o tajemství nejsv. Trojice.

Ačkoli učení o nejsv. Trojici nevyzpytatelným tajemstvím jest, 63
přesahujícím daleko meze lidského rozumu,²⁾ pokoušeli se přece slovně

1) Celé učení *sv. Augustina* o nejsv. Trojici sestavil *Th. Gangauf*, prof. filos. v Augsburgu, ve spise: „Des h. Augustin speculative Lehre v. Gott dem Dreieinigen.“ 1866. — O *Duchu sv.* napsal *Gaume*: „Die Lehre v. h. Geiste“ Regensb. 1864. — Řecká nesjednocená církev východ *Ducha sv.* z Otce a Syna upírá; že klamně, dokazují slovně katol. učenci, jako *Hergenrother* a *Franzelin*, onen ve spisech: „Die Lehre v. d. göttl. Dreieinigkeit nach dem h. Gregor v. Nazianz“ a „Photii Const. liber de Spiritu S. Mystagogia;“ tento ve spise: „Examen doctrinae Macarii Bulgakov Episcopi Russi schismatici . . de processione Spiritu S.“ Romae 1876. Srov. též *dra Haneberga*: „Canon 19. Hyppolyti,“ Monachii 1870.

2) *Sociniani* a s nimi racionalisté mají učení o nejsv. Trojici za *protivné rozumu*. Neboť tu prý se tvrdí, že jedna jest tolik co tři a tři tolik co jedna; že jen jeden jest Bůh, a přece každá osoba jest prý pravý Bůh; tak že učení to nutně prý musí vésti buď k *Sabelianismu* (monarchismu, jemuž Bůh jen v jedné osobě jest, která se však na troji způsob zjevuje) neb k *tritheismu* (jaký prý i u Indův se vyskytá). — Postačí podotknouti, že dogma o nejsv. Trojici není žádným početním úkolem, nébrž učením nadpřirozeným, přesahujícím lidský rozum. Žádné učení o Bohu, tím méně toto základní, nedá se vtěsnati v kruh myšlenek obmezeného ducha. Kdybychom pochopili učení o nejsv. Trojici, upřeli bychom první větu své víry, že totiž Bůh jest bytost nekonečná a proto nepochopitelná. Věta: „Dvě veličiny třetí rovné, jsou i mezi sebou rovné“ tajemství nejsv. Trojice se netkne, poněvadž tři osoby rovny a totožny jsou v podstatě, ale ne v osobnosti; Otec není Syn a Syn není Duch sv. Církev neučí, že by božství bylo ve tři části rozděleno, a že by tudíž díl se rovnal celku. Taktéž neučí, že tři jsou Bohové, nébrž naopak, že jeden jest Bůh: učení její jest tedy tritheismu zcela odporo. — Že by k podstatě ducha patřila jednota osobnosti a jednota sebevědomí, jest ovšem pravda v duchu stvořeném; avšak co o stvořeném duchu platí, nemusí a nesmí vyrovnaně (adekvatně) platiti o duchu naprostém, neboť tento jest od onoho jakostně (kvalitativně) rozdílný (srov. 27. a 55. pozn.).

učenci církevní o to, aby ukázali jeho myslitelnost. Neboť ač tajemství jsou *над* rozum, jsou přece také *pro* rozum lidský, a tudíž aspoň *částečně* rozumu přístupna ve smyslu slov sv. Pavla I. Kor. 13, 12.: „posud poznáváme z *částky*.“ Jádro výkladů takových, jak je nalzáme u sv. Augustina, sv. Anselma, sv. Tomáše Aq., Bossueta, Lacordaira a j. ¹⁾ podává sám katechismus římský ²⁾ a církevní hymnus na den nejsv. Trojice ³⁾, čímž výklady ty aspoň v tresti své se těší souhlasu neb schválení církve. Výklady ty přenášejí výjevy v lidském duchu se dějící obdobně (analogicky) na ducha naprostého [23] vyvíjející Trojici boží vznikoslovně (geneticky) z plodnosti vnitřního života božího as takto:

64 Když lidský duch sám sebe si myslí, plodí si v myšlence obraz sebe sama, kterýž není sice duch sám, nébrž od ducha rozdílný, ale přece ne rozdělený. Tato myšlenka ducha o sobě samém jest takorčka jeho duchovní slovo. Bůh jest neobmezený duch. První výkon jeho jest myšlení. Avšak on nemyslí jako obmezený duch řadou různých výkonů myšlení, nébrž jedním pouze výkonem [25. 37] myslí on si od věčnosti sebe sama co pravzor a prapůvod všeho myslitelného a plodí tímto myšlením obraz sebe sama, své duchovní slovo, jež od něho jest rozdílné, ale ne rozdělené. — U člověka není myšlení jedné a téže podstaty s myslícím duchem, protože myšlení u něho není zároveň totéž co bytí; avšak u Boha jest myšlení a bytí jedno, poznání božské jest podstata poznávajícího sama [19. 25]: proto u Boha myšlení sebe sama, jeho duchovní Slovo jeví se býti jedné podstaty s myslícím — myslící a myšlený nejsou pouze domnělí, nébrž skuteční, o sobě stojící majitelé jedné a téže podstaty.

65 Plozením Syna není rozvoj vnitřního života božského ukončen, právě tak jako není náš vnitřní život ukončen, uzavřen myšlenkou. Člověk nemyslí pouze, on miluje. V myšlenkách předstupuje před jeho duši obraz věcí vnějších aneb jeho osoby, jeho vlastního „já“; žádostí čili láskou touží on po tomto obraze, by se s ním a jej s sebou spojil. Láska není myslící duch sám, ale ona z něho

¹⁾ Srov. *Suing*: „Die philos. Begründung d. Trinitätsidee“ Paderb. 1858.

²⁾ Část I. hl. II. ot. 10, 5.: „Modli se, . . . aby, buď jednou do věčných stánkův přijat, hoden byl spatřiti, jaká jest tato tak předivná plodnost Boha Otce, že sebo sám v sobě vzhledaje a poznávaje, rovného a jednostejného sobě Syna splozuje; i kterakým způsobem oboudvou tatáž naskrze a rovná lásky libost, jež Duch sv. jest, od Otce a Syna vycházející, zploditele a zplozeného věčným a nerozlučitelným svazkem mezi sebou víže.“

³⁾ „Ut comprehendit se Pater, Gignit coaevum Filium, Amorque, dum se diligunt, Utroque procedit Deus.“ (Jak pochopuje se Otec, plodí souvěkého Syna, láska pak, když se mluví, z obou vychází jako Bůh).

vychází; láska není myšlený obraz, ale ona jej sleduje. Podobně u Boha. Z věčného pohledu, jenž se od Otce k Synu, a od Syna k Otci nese, vychází jakožto z jednoho původu vespolečná, svatá Láska od obou rozdílná, ale ne rozdělená, ne pouhý případný výkon božské bytosti, ale brž božská bytost sama. — Jako Synem vyčerpáno jest myšlení, tak Duchem sv. milování a tudíž i plodnost vnitřního života božského.

DÍL DRUHÝ.

O Bohu činném vně sebe.

Učení základní o zevnějších činech božích a jich rozvrh.

- 66 Tři božské osoby jsou jak ve vnitřním životě svém, tak i při vnější činnosti své úzce spolu spojeny [58]. Všechny činy vnější jsou činy trojjediného Boha, ale tak, že každá osoba má při tom osobní zvláštnosti své přiměřené účastenství: *vše, co Bůh vně působí, působí totiž Otec skrze Syna v Duchu svatém.*¹⁾
- 67 Z vnějších činností božských se některé jednotlivým božským osobám zvláště připisují, ne jako by *pouze* těmi osobami vykonány byly, něbrž poněvadž v nich zvláštnost těch osob do popředí vstupuje. Tak se připisují Otci výkony *věčnosti a moci* (věčný úradek stvoření a vykoupení, stvoření samo, zachování a řízení světa²⁾), poněvadž on jest prapůvod Syna a Ducha sv. Výkony *moudrosti*, k nimž zejména vykoupení objektivné, vtělení,³⁾ utrpení a soud⁴⁾ náleží, připisují se Synu, poněvadž on splozen jest myšlením Otcovým, a výkony *lásky*, k nimž příprava na vykoupení,⁵⁾ vtělení Syna božího (stvoření jeho lidské přirozenosti) a posvěcování (vykoupení subjektivné) patří, Duchu svatému, poněvadž on jest osobnou láskou Otce k Synu a Syna k Otci.⁶⁾
- 68 Přemýšlejícímu o světě naskytují se především tyto otázky: odkud a k čemu jest svět? kdo jej zachovává? kdo jej řídí? zdali a jaký vezme konec? Na všechny tyto otázky odpovídá církev neomylnými naukami svými o božské činnosti vnější, které ve čtvero hlavních skupení dají se seřaditi, totiž v nauky A) o stvoření, B) o zachování, C) o řízení, D) o dokonání světa.

¹⁾ I. Kor. 8, 6.: „Pro nás ale jest jeden Bůh Otec, z něhož všecko jest a my k němu, a jeden Pán Ježíš Kristus, skrze něhož všecko a my skrze něho.“ Srov. též 12, 3. [62]. — Sněm *Toledský XI* od veškeré církve přijatý učí, že „nerozlučitelná jsou díla Trojice.“

²⁾ „Věřím — v Otce všemohoucího, Stvořitele nebo a země.“

³⁾ *Katech. sněm. Trid.* č. I. hl. IV. Ot. 1.: „ . . . Jakžkoliv *jediný Syn lidskou přirozenost na sebe přijal*, však všechny osoby Trojice božské: *Otec, Syn i Duch sv.* toho tajemství byly původci.“

⁴⁾ *Jan 5, 22.*: „Aniž zajisté Otec soudí koho, něbrž veškeren soud dal Synu.“

⁵⁾ *Symb. Nic.—Const.*: . . . *jeuž mluvil skrze proroky.*“

⁶⁾ *Katechism sněmu Trid.* č. I. hl. IV. Ot. 3, 2.: „Poněvadž tajemství vtělení božího nejskvělejším jest důkazem nadobyčejné a neskonalé boží k nám dobrotivosti, za touto příčinou obzvláštním jakýmsi způsobem tento skutek Duchu sv. se přivlastňuje.“

A. O stvoření světa.

I. Vůbec.

a) Církevní učení. ¹⁾

Bůh stvořil svět svobodně, v čase, ku slávě své. Tomu učí 69
církev ve snešeních víry, na sněmích ²⁾ a j., písmo sv. pak na
nesčíslných místech. ³⁾

O výraze „stvořiti“ srov. 43 ⁴⁾.

Že Bůh *svobodně* svět stvořil, nebyv k tomu ni vniterně ni
vně nucen, vysvítá z 40 a 53. ⁵⁾ V čase neb s časem, t. j. *časný*
jej stvořil, začátek bytu mu dal, jak již pojem stvoření naznačuje.

Ku slávě své stvořil Bůh svět, t. j. on z nesmírné dobroty své 70
chtěl, by i jiné bytosti z bytu se radovaly, jej jakožto původce
svého života a všech dober poznávaly a milovaly, jej velebily,
oslavovaly. ⁶⁾

Svět hmotný oslavuje Boha v člověku, jenž tělem svým k onomu
náleží. Že mnozí tvorové rozumní Bohu poctu odpírají, není slávě
boží na ujmu: na nich zjeví se velebnost božské spravedlnosti. Bůh
účelu předního, jež při stvoření si vytkl, totiž slávy své, tedy vždy
dosáhne; *účel druhý*: blaženost tvorů rozumných, vytkl si podmíněně
[42], dada jim svobodnou vůli; blaženými stanou se, budou-li sami
o to usilovati.

¹⁾ Srov. *Stenstrup*: „Das Dogma von der zeitlichen Welterschöpfung,“ Innsbruck 1870.

²⁾ Na př. *Later*. IV. [94 poz.].

³⁾ I. *Mojž.* 1, 1.: „Na počátku (času, jenž počal právě stvořením) stvořil Bůh nebe a zemi.“ — II. *Makk.* 7, 28.: „Prosím tě, synu, abys pohleděl na nebe a na zemi, a na všechny věci, kteréž v nich jsou, a poznal, že z ničeho Bůh učinil je, i pokolení lidské.“

⁴⁾ Při obyčejném výměru: „Stvořiti jest z ničeho něco učiniti“ nemíní se, že by „nic“ bylo jakýmsi pramenem, podkladem, látkou něčeho jsoucího, nébrž tím se má právě všeliká látka vyloučiti. Námitka tedy, že „z ničeho opět není nic“ jest pravdiva jen potud, pokud *samo sebou* nemůže nic povstati; ale pak nutno jest onen výrok opravití a říci, že *skrze nic* nemůže nic povstati; neboť *skrze vůli všemohoucího* může něco povstati čili něco býti, co nijakým způsobem tu dříve nebylo. — Že to pochopiti nemůžeme, jak něco povstati může pouhou vůlí, tím nenabýváme práva, bychom směli tvrditi, že by to bylo nemožno. Neboť nemožno jest jen to, co *mysliti* se nedá t. j. co v sobě logický odpor chová; ale co si nemůžeme představití, co nemůžeme pochopiti, to proto nesmí ihned za nemožno pokládáno býti. Stvoření světa se nejen dá mysliti, ale my i přinuceni jsme (kosmologickým důvodem pro jsoucnost boží) si je mysliti.

⁵⁾ *Efes.* 1, 11. [40 pozn.].

⁶⁾ *Přisl.* 16, 4.: „Všecko pro sebe samého učinil Hospodin.“ *Is.* 43, 7.: „Každého, kterýž vzývá jméno mé, k slávě své stvořil jsem.“ — Kdo by Boha ze sobectví vinití chtěl, vinit by jej, že Bohem jest, že nekonečný, neobsáhlý, „vše ve všem“ (I. Kor. 12, 6. 8, 6.) jest, jenž od věčnosti říci může: Já jsem, kterýž jest — vše ostatní jest jen pokud já chci. Srov. též 143 poz.

71 Je-li účelem světa sláva boží, musel svět stvořen býti *dobrý* ¹⁾ t. j. musel býti prost zla mravního i fysického. Tak zajisté to žádá také nejvyšší moudrost a dobrota božská. Písmo dí, že bylo vše *velmi dobré*, ²⁾ t. j. k účelu svému zcela způsobné; ale z toho nenásleduje, že by tento svět byl nejlepší, jaký Bůh stvořiti *mohl*. Všemohoucnost božská nemůže zajisté nikdy ničím býti vyčerpána [43 poz.]; proto také jest od církve naprostý optimism zavržen [srov. 50 pozn. 3].

72 Svět jest podmíněn, obmezen (srov. kosmog. důkaz pro jsoucnost b.); ku podstatě jeho patří nedokonalost ³⁾ a tudíž i *možnost* zla mravního a fysického. *Skutečnost* tohoto zla nepochází od Boha, ale ze zneužití svobody tvorů rozumných [viz nauku o hříchu dědičném].

b) Hlas rozumu.

73 Že svět jest od Boha stvořen, patrně:

a) *přímo* z kosmologického důkazu pro jsoucnost boží. ⁴⁾
— Kdyby svět neměl pražádné příčiny svého bytu, byl by nekonečný; avšak svět jest *konečný*. ⁵⁾ Kdyby měl jinou příčinu

¹⁾ I. *Mojš.* 1, 25.: „A viděl Bůh, že to bylo dobré.“

²⁾ I. *Mojš.* 1, 31. — Můžeme také v prvním stupni „dobré“ viděti přirozenou dobrotu tvorstva; v sesíleném „velmi dobré“ pak nadpřirozenou dobrotu, andělům a lidem udělenou.

³⁾ Tou se právě tvor od Tvůrce liší. *Mt.* 19, 17.: „Jeden jest dober (t. j. dokonalý), Bůh.“

⁴⁾ Viz „Dodatek.“ Podotýkáme zde pouze, že nejen filosofickým, ale i přírodovědeckým bádáním přichází se k přesvědčení, že svět jest od Boha stvořen. Tak píše na př. *Stutz*, docent geologie v Curichu: „Zdravé, nepředpojaté bádání přírodovědecké vede k svobodnému, osobnému *Tvůrci* („Die Naturwissenschaft, der freie Gott u. das Wunder“ Zürich 1872).

⁵⁾ Konečnost světa plyne z jeho složitosti a proměnlivosti čili prostornosti a časnosti. Svět jest konečný: a) *dle prostoru*. Aby soustavy slunečné, z nichž dle nynějšího mínění hvězdářův svět sestává, nekonečný prostor učinily, musely by soustavy ty v nekonečném počtu býti t. j. slunci by muselo býti nekonečné množství. Slunce každé má své oběžnice; počet oběžnic jest patrně větší než počet slunci: aby nekonečný prostor byl utvořen, muselo by býti tedy oběžnic více než nekonečné množství — což nesmysl. Počet nebeských těles jest tedy konečný a tak jest i prostor konečný. Kde poslední tělesa stojí, tam končí i prostor; neboť tento není ničím jiným leč pouhým vztahem či poměrem těles k sobě vespolek. — Svět jest konečný i b) *dle času*. Čas nemůže býti nekonečným. Není zajisté čas ničím leč abstrakcí proměn střídajících se na tělesích. My počítáme čas dle oběhů oběžnic (země) okolo slunce. Aby oběhy tyto nekonečný čas vyplnily, musel by počet těchto oběhů býti nekonečným. Ale v jedné a též době učiní družice (měsíc) okolo oběžnice (země) více oběhů; let družičných (měsíčních) muselo by tedy při nekonečném čase býti více než nekonečné množství, což nesmysl. — Proto, že Bůh od věčnosti svět stvořiti *chtěl*, není svět sám věčný; neboť Bůh *chtěl* stvořiti svět časný t. j. takový, který se mění čili lépe řečeno, on *chtěl* se světem stvořiti i čas. Otázka tudíž, co Bůh činil, *dříve* než svět stvořil, jest velmi nejapná, poněvadž slůvkem „dříve“ se ptáme po čase, kterého však před stvořením světa vůbec ani nebylo. Věčnost nepředcházela času, nebřž ona obkličuje a proniká jej, sama jím ani okamžik nemohouc býti proniknuta. Srov. *M. Procházky* „Mravovědu“ 2. vyd. §. 94. pozn. Viz též nahoře 52. 53. 64. 65.

svého bytu nežli Boha, byla by příčina tato konečná, podmíněná a tudíž taková, která by opět příčinu svého bytu předpokládala a t. d. Zákon dostatečné příčiny tedy ukazuje, že svět má příčinu svého bytu v Bohu. Má-li však svět příčinu svého bytu v Bohu, pak buď z božské podstaty vyšel, aneb jest pouhou vůlí boží stvořen. Avšak z podstaty boží nemohl svět vyjít, poněvadž jest Bůh jednoduchý, bezhmotný, pouhý duch, tudíž ni dělití se, ni hmota z podstaty jeho vyjít nemůže: svět jest tedy pouhou vůlí boží stvořen. — To také patrně jest

β) *nepřímo* z vyvrácení teorií církevní nauce odporných.

Církevní nauce o stvoření odporují zejména dvě filosofické soustavy: pantheism a materialism.

1) **Pantheism** (všeboženství) jest filosofická nauka, dle které 74
veškerenstvo (*τὸ πᾶν*) čili vesmír jest zjevem, rozvojem podstaty božské čili sám bohem. Nazývá se také *monism* (všejednotenství), poněvadž dle ní vše, co jest, jedno a totéž jest, a rozdíly věcí jen zdánlivy jsou čili jen ve zevnějších zjevích se ukazují, ale podstata věcí všech jedna a tatáž jest, totiž naprostá myšlenka (idea), kteráž se u věčném rozvoji nalezá: byvši původně sobě nepovědoma pužena byla svou přirozeností vyvinouti se v svět a v něm postupně pořáde výše a výše se nésti, až v člověku sama o sobě zvěděla.¹⁾

Úvaha.

Zákonitost myšlení duchu našemu vrozená ovšem žádá, bychom 75
vše, co jest, z jedné naprosté bytosti vysvětlovali. Avšak z toho ještě nenásleduje nutnost, že vše, co jest, pouhým *zjevem* (uspůsobením, modifikací, formou) této jedné bytosti jest; neboť jest také možno, že se veškerenstvo k této naprosté bytosti má tak jako *účinek k příčině*. Který poměr pravý jest, zda tento či onen, o tom rozhoduje skutečnost před očima nám ležící. Každé mudrování, které na tuto skutečnost se neohlíží, jest pouhým přízrakem.

aa) Skutečnost nám ukazuje, že nelze všechny věci považovati 76
za pouhé formy jedné a téže podstaty. Nepředpojatému pozorovateli na př. nosič osobního života lidského ukazuje se býti *podstaty zcela jiné*, než které jest nosič života zvířecího neb ostatní příroda a i samo lidské tělo.

Porovnejme život člověka se životem zvířete. αα) Vidíme patrně, že osobní (sebevědomý) život člověka nepočíná se zároveň se životem tělesným, že nedrží stejného kroku v rozvoji svém s rozvojem tělesným, aniž jest při svém rozvoji vázán nutnými zákony, kterými organism tělesný vázán jest, že nevrcholí s ním zároveň, aniž se také s ním zároveň chýlí k svému úpadku, zkrátka, že osobní život,

¹⁾ Staří Indové něčemu podobnému učili; taktéž Stoikové a později Novoplatonci, v novější pak době Baruch Spinoza, později Schelling, Hegel a po Hegelovi mnozí protestantští bohoslovci.

ač v jisté míře závislým jest na organismě tělesném a ostatní přírodě vůbec, přece naproti oběma jeví se býti skutečně *samostatným*. Naproti tomu vědomý (subjektivný) život zvířete počíná zároveň s jeho tělesným životem, zachovává úplně stejný krok při rozvoji, vrcholení a úpadku svém s rozvojem, vrcholením a úpadkem organismu tělesného podle přísných, nutných, nezvratných zákonů. Z toho souditi nutno, že *osobní život člověka, poněvadž jeví naproti tělu skutečnou (realnou) samostatnost, nemá za podklad svůj, za nosiče svého organismu tělesný, nébrž jinou věcnost (realitu) neb podstatu*, kdežto při vědomém životě živočišném nuceni nejsme, abychom nosiče jeho měli za věcně, podstatně rozdílného od tělesného organismu, anť samostatnost onoho proti tomuto není realnou, ve skutečnosti, nébrž jen formalnou, v našich myšlenkách¹⁾. — ββ) Že nosič osobního života od nosiče života živočišného podstatně, realně, a ne pouze dle zdání, formalně se liší, o tom nás přesvědčuje další porovnávání činností osobních a činností zvířecích, anť vykazují mezi sebou *rozdíl jakostný* (kvalitativní), a ne pouze stupňový (kvantitativní), t. j. mezi nimi jest rozdíl takový, že s ním jednotu podstaty spojití nelze. Činnosti zvířete dějí se totiž vesměs v prostore a čase zároveň, i ty, které se lidskému myšlení velice podobají; neboť vždy jest u zvířete třeba dojmů smyslných, aby ta která činnost u něho povstala neb se opakovala; vždy jsou čivy při tom činný, čivy sensorní totiž při donášení dojmů k mozku a čivy motorní při oproštění od napnutí dojmem povstalého, což vše patrně v prostore (v čívech a mozku) se děje a v čase. Ale v osobním životě člověka potkáváme se s činnostmi, které neliší se od sebe prostorem, nébrž jen časem, ku př. pojmy, úsudky, souběry, různé myšlenky o jedné a téže věci, ideje pravdy, krásy, dobra atd. Poněvadž pak dle zákona totožnosti každá věc či podstata jest tím, čím jest, a nemůže zároveň jinou býti, a poněvadž musí dle téhož zákona každý podklad či nosič zjevu nějakého takým se v tomto jeviti, jakým jest, a nemůže zároveň jinakým se jeviti t. j. *nemůže u svém jevení státi současně pod zcela jinými, protikladnými zákony*,

1) Nosič vědomého života živočišného není leč jen silou přírodní, jisté kombinaci hmoty vtomnou (immanentní), k podstatě této kombinace patřící, tak jako na př. přitažlivost není podstatou pro sebe, ale silou zemi vtomnou. Mluvení o paměti, pojmech, úsudcích, souběrech a vůbec o rozumu aneb dokonce o duši zvířat jest nevědecké (exoterické). Zvíře zajisté ani představ či obrazů si nemůže libovolně utvořiti, tím méně pak pojmy, úsudky atd. Za opakování okolností a podmínek, za kterých zvíře nějaký dojem na svém mozku obdrželo, přicházejí jeho čivy opět do téhož napnutí a mohou častějším téhož dojmu opakováním nabyti zbledlosti, hbitosti, obratnosti neb snadnosti v nabývání toho kterého napnutí čivů sensorních a sproštění se ho čivy motorními, což se v mluvě obecné nazývá sice paměti, rozumem zvířat, což však nikdy nemůže za totožno považováno býti s paměti, obrazností, rozumem člověka; neboť u člověka tyto mohutnosti mohou *pouhou vůlí* k činnostem přivedeny a v ní zastaveny býti, kdežto každá činnost zvířete vždy na vlivu vnějším, na dojmech smyslných závisí a s nutností zákonů přírodních se děje. Tudíž i životní síla zvířete, kterou se toto liší od holého stroje neb pouhé chemické sloučeniny, a již od Tvůrce dán jest obdivuhodný, jeho účelům přiměřený směr (pud), jen exotericky zvatí se může duši.

proto musí nosič života osobního býti zcela, ne poněkud, ne dle stupně, alebrž *dle jakosti jiným*, než nosič života živočišného, any činnosti tohoto časem i prostorem, onoho však jen časem od sebe se liší a tudíž pod zcela jiným, protikladným zákonem stojí. — Poněvadž vše to a jen to, co rozměrům prostorným a časovým zároveň podlehá, podstatou hmotnou jest, jest to, co rozměru prostornému nepodlehá, nébrž jen časovému, *podstatou bezhmotnou čili duchem*, jež v jeho spojení s tělem v jednu lidskou bytost zoveme *duší*. Člověk jest tudíž *synthesí dvou podstat jakostně rozdílných*: ducha a hmoty. Kolik lidí na světě, tolik tedy také jest nosičů osobního života, čili duší. Vedle těchto duší uznati se musí ještě jsoucnost jakostně od nich se lišícího podkladu pro lidská těla a všechny smyslné věci, podstaty prostorno-časné čili hmotu. Zdali tato hmota mysliti se má jako jediná podstata, aneb jako souhrn nesčíslně mnohých podstat či *atomů*, to nám lhostejno jest [87 pozn.].

Poněvadž není vše, co jest, jedné a téže podstaty, nemůže také vše býti zjevem jedné podstaty a podložená věta (hypothese) pantheismu jest tedy bludna. Veškerenstvo musí tedy k naprosté bytosti býti v poměru účinku k příčině [75]. Neboť třetí poměr, na př. části k celku, od pantheistického valně se neliší, a pln patrných nesmyslů jest, anať jím nekonečnost se činí složenou z konečných věcí, věčnost složenou z časů atd. 78

bb) Pantheism odporuje skutečnosti a sobě samému i ostatními podloženými větami. Skutečnost nám především nepodává žádné myšlenky bez myšleního; myšlenka pak sebe nevědoma myšlenkou nemyslí t. j. nesmyslem jest. Ve skutečnosti nevidíme také, že by se rozvíjelo vyšší z nižšího, svoboda z nutnosti, sebevědomí z pouhého vědomí, jak pantheism tvrdí. Naopak zákony přírody a zdravého myšlení učí nás, že každý zjev, každý účinek zůstává své příčině či dotyčné síle stejnorodým, tak, že dokonalá příčina může sice něco nedokonalého zploditi, nikdy však nedokonalá něco dokonalého. Nemožno zejména jest, aby se z *pouhého vědomí individuality* (jednotlivosti) samo sebou či přirozeně vyvinulo *sebevědomí*. Příroda, která v živočichu k vědomí jednotlivosti (individuality) přichází jen tím, že se podstatně-prostorně zpředmětňuje, musela by, aby v témže živočichu sebevědomou se stala, *druhý* průběh uvědomění započítí: musela by totiž obsah vědomí již nabytého učiniti předmětem nově povstávajícího vědění. Avšak to by se nesmělo státi jako v prvním průběhu tím, že by se tu příroda opět podstatně-prostorně (skrže čivy) zpředmětnila, (neboť tím by nedosáhla ničeho více, než co již ve svém vědomí má), nébrž tu by se musela zpředmětnti formálně-časně (musela by o nabytém vědomí *přemýšleti*, sebe co nosiče tohoto vědomí *souběrem (syllogismem)* seznati, k čemu činnost čivů již nevystačí) — tedy *zcela opačně*; čímž by řečeno bylo, že příroda v druhém průběhu svého uvědomění jeví *zákon protivný* zákonu, jež v prvním průběhu jevila, čili, že mění u svém rozvoji svůj zákon a *tím i svou podstatu* — což mysliti si nelze nikterak, najmě ne při zásadě monismu. 79 80

81 cc) V skutečnosti činíme rozdíl mezi pravdou a lží, volností a nutností, ctností a hříchem, záslužností a trestuhodností, a na rozdílech těchto také veškeren pořádek v lidském pokolení spočívá; ale pantheism svou naukou o nutném rozvoji veškerenstva a tudíž i lidských myšlenek, citů a činů tento rozdíl úplně ničí a tím i trvání lidského pokolení ohrožuje.

82 2) **Materialism** ¹⁾ (hmotenství) jest nauka, dle které jen hmota t. j. jen to vskutku jest, co smysly pojati se dá. Hmota tato sestává z nekonečného množství nedělitelných (a proto neprostorných, neviditelných) a nezrušitelných (věčných) částek, *atomů* (prvků, *monad*, odtud i *monadism*). Svět povstal a vyvinuje se tím, že tyto atomy dle své příbuznosti sebe přitahují, spolu se slučují a zároveň dle své různosti se odrážejí.

Úvaha.

aa) *Materialism vychází od bludných podložených vět (hypothesí).*

83 aa) Logika neopravňuje materialistů, aby tvrdili, že kromě hmoty ničeho není; neboť úkazy přírodní praví nám toliko, že jsou, ale nikoli, že ony *jediný* jsou a kromě nich že ničeho není.

84 ββ) *Není pravda, že jen to jest, co smysly svými postřehujeme.* ²⁾ Nevidíme, neslyšíme, nevoníme a t. d. co si kdo myslí, co cítí, čeho si žádá: a přece on určité myšlenky, city a žádosti má. Kdybychom jen to věděli, co smysly svými znamenáme, nebylo by žádné *vědy*. Neboť věda obírá se pojmy, výměry, důkazy, k jichž utvoření nestačí žádný smysl, alebrž zapotřebí jest *rozumu*. Každá věda obírá se více méně předměty, které smyslům unikají; tak psychologie, logika, matematika (na př. v zásadě *nekonečné* dělitelnosti veličin, v pojmu bodu, čáry a j. v.), fyzika (ve výzkumu vnitřních sil a vzájemných vztahů těles a j. v. ³⁾), astronomie atd.

bb) *Materialism jest sám v sobě pln odporů.*

85 aa) On má za pravdu jen to, co smysly svými postřehuje — a přece za základ všech věcí má atomy, *předměty smyslům nepřístupné.*

¹⁾ Důkladného pojednání o materialismu dočísti se lze v *Časop. kat. duchov.* 1866 — 69., 75. a 76. od prof. *Procházky*. Srov. téhož „*Mravovědu*,” a sice poznámky ku §§. 48. 83. 94. Z něm. spisů buď jmenován aspoň jeden: „*Uiber die Grenzen der mechan. Naturerklärung*“ v. Dr. *Frhr. v. Hertling*, Doz. d. Philos. Bonn 1875.

²⁾ Ba mnohdy i to, co smysly svými znamenáme, pravda není. Na př. vidíme, že slunce okolo země se točí. Stálo to práce mnohatisícileté, než rozum přelud smyslový překonal a pravdy nad smysly povznešou se dovtipil.

³⁾ Hlavním zákonem pohybu ve fyzice jest: „Žádná hmota sama sebou se nehne, ale také každé těleso v pohyb uvedené nezastavuje se, nýbrž pohybuje se v témž směru a s touž rychlostí do *nekonečna*, nepřekáží-li mu v tom žádná protivná síla.“ Kdo jaktěživ poznal pravdu zásady této ze zkušenosti? kdo jaktěživ viděl, kterak těleso v pohybu jsoucí a nikde na překážku nenarážející do *nekonečna* se pohybuje? a přece nikdo, ani materialista, nechtěje zdravého rozumu odsouzen býti, o pravdě té nepochybuje.

$\beta\beta$) O atomech těchto tvrdí, že jsou v *nekonečném množství*, 86
že jsou věčny. Kterak může to materialista tvrditi, nemoha množstvi to sečísti, nemoha věčné trvání atomů viděti? jakou zkušenost má o tom co do minulosti a jakou co do budoucnosti? ¹⁾

$\gamma\gamma$) On tvrdí, že jsou ve svém bytí absolutny, *nepodmíněny*. 87
A přece zase praví, že sami o sobě neutvořily svět, nébrž za té okolnosti či *podmínky*, že některé se k sobě přitahovaly od jiných zároveň se odrážejíce. Tím jest přece řečeno, že se atomy ve svém slučování vespolek podmiňují, obmezují. Jsou mu tedy atomy nepodmíněny a podmíněny zároveň, což odpor. ²⁾

cc) *Materialism nemůže vysvětliti nejobyčejnější zjevy v přírodě, aby neodpíral sobě a skutečnosti*. On nemůže vysvětliti, odkud se vzal

aa) *pohyb hmoty*. Práví-li, že v čase v pohyb přišla, tážeme 88
se, kým? sama sebou nemohla v pohyb přijíti, jsouc dle nepopíratelných zásad fysiky setrvačná (líná); praví-li, že od věčnosti v pohybu jest, činí pohyb její podstatou — proti zásadě fysiky.

$\beta\beta$) *organický život*. Práví-li, že od věčnosti tu byl, odpírá 89
výzkumům přírodovědy, která dokazuje, že země měla v jisté době teplotu, při níž organický život nemožným jest ³⁾; praví-li, že v čase, musí příčiny vyšší neuznávaje tvrditi, že atomy *samy* se tak sloučily, že z nich organism povstal. Avšak tu opět tvrdí něco, co neviděl a vůbec viděti nemůže, poněvadž to zhola nemožno jest. Nikdy zajisté pouhá *chemická sloučenina*, která povstává třemi příčinami: soudržností, teplem a chemickou příbuzností, nemůže státi se *organismem*, neboť k tomuto *čtvrté* příčiny potřeba jest, která dodává novým sloučeninám vlastností, jakých mimo organisiny nenacházíme: *životní síly* totiž, která lučbě uniká. Proto nikdy lučbě se nepodaří ve svém laboratorium organism aneb jen část organismu utvořiti. — Tak zvaná „*generatio aequivoca*“ t. j. samovolné plození organických bytostí bez semene, kele neb zárodku z látky anorganické jest od

¹⁾ Nekonečné množství atomů jest tak nemožno jako jejich věčnost. Je-li počet atomů konečný, pak nemohou býti věčny, poněvadž konečnost jest přísudkem toho, co časno jest; nekonečný počet ten býti nemůže, poněvadž v pojmu počtu obsažena jest možnost zvětšení neb zmenšení ho: ale co možno zvětšiti neb zmenšiti, není nekonečno. Srov. 27 pozn.

²⁾ Ostatně nemusíme zavrhovati mínění, že hmota z atomů sestává. Nevedet k upírání Boha, naopak dokazuje jsoucnost boží. Neboť: každá podmínčnost předpokládá podmínku; podmínka jakožto podmínka (t. j. pravá podmínka) sama více podmíněna není. Atomy jsou vespolek sebou podmíněny; podmínka této vzájemné podmíněnosti nemůže však v nich spočívati, poněvadž by pak podmínčné zároveň nepodmíněným býti muselo: tudíž předpokládá jsoucnost atomů jsoucnost nepodmíněného, jež co příčina jich podmíněnosti i příčinou jejich bytnosti jest. — Nauka o záměně neb přecházení látky z jednoho tělesa do druhého také neodporuje naukám křesťanským.

³⁾ *Liebig* v Augsb. A. Ztg. 1856. N. 24. Srov. *Böhmer*, „Kosmos,“ S. 39. 502: „Jest zkušeností zjištěno, že v krystalených břidlicích prahor ještě nikdy ani nejmenší stopa živého tvora se nenalezla. Z toho nutně se soudí, že byla doba, kdy nebylo ještě žádného živočicha na zemi, a že říše živočišstva zde jednou v čase určitém započala.“

přírodozpytců zavrženo jak u rostlin, tak u nejnižších živočichů, nálevníků¹⁾.

90 γγ) *rozdíl rodů a druhů při organických bytostech.* Každý rod, každý druh tvoří uzavřený celek, jenž si vždy zůstává stejným; v každém rodě pak, v každém druhu jeví se taková různost, že žádný organism není druhému docela roven. Dle materialismu povstalo vše sloučením atomů. Kdyby u slučování *náhoda* byla panovala, chápali bychom různost, ale ne jednotu, ne stálost; kdyby byla panovala *nutnost*, chápali bychom jednotu, stálost, ale ne různost.²⁾

91 δδ) *soulad a účel v přírodě, zejména v organismech.* Z nahodilého spojení nevědomých, neživých atomů nikterak si nelze soulad a účelnost v přírodě vysvětliti³⁾.

dd) *Materialismem mizí rozdíl mezi pravdou a nepravdou, ctností a nepravostí a tím i trvání lidského pokolení se ohrožuje.*

92 αα) Poněvadž materialistům myšlení není leč vyměšováním hmoty (fosforescencí mozku, tak jako na př. játra vyměšují žluč), jsou myšlení všech lidí stejné objektivné ceny: tedy myšlení materialistů právě tak pravá jako pantheistů a dualistů. Materialisté ovšem tvrdí, že jen u nich děje se vyměšování pravidelně, u lidí pak jinak smýšlejších nepravidelně. Avšak jak mohou o pravidle mluvit, aniž mozek mají za *nahodilou* souhru hmoty? Pravidlo jest možno jen tam, kde jest stálost a účel. A kolik lidí by tu mělo pravidelný mozek? Ani Sokrates, ani Plato, ani Aristoteles — ani Kant, ani Hegel, celí národové a celá tisíciletí nemohla by se pravidelným mozkiem vykázati! A čím dokazují pravidelnost svého mozku? Svými naukami. Než ty jsou, jak jsme ukázali, plny odporů: tedy spíše důkazem nepravidelnosti jejich mozku.

93 ββ) Poněvadž činové člověka nejsou leč jen buď nutnou aneb nahodilou souhrou atomů, nemůže o přičetnosti a tudíž také o ctnosti a nepravosti v pravém smysle těchto slov býti žádná řeč. Ctnost

1) Sám Darwin píše (Athenium 25. Apr. 1863.): „Máme-liž nějakou jistotu, aneb jen stín jistoty, že anorganické prvky bez jakýchsi organických bytostí, za pouhého vlivu známých sil zploditi mohou živočicha? — Příznějmo se, my (přírodozpytci) víme o původě života tak málo, jako o původě síly a látky.“

2) Darwin se svými stoupenci snaží se upříti stálosti rodům a druhům a dokázati, že všechny nyní jsoucí druhy bylin a zvířat během milionů pokolení z několika málo prarodů, ano snad z jednoho jediného prarodu se vyvinuly. Avšak důkazy Darwinovců jsou plané, o čemž viz „Mravovědu“ prof. M. Procházky, 2. vyd. pozn. ku §. 94. aneb téhož pojednání o darwinismu v Časop. kat. duch. r. 1876 a 77 aneb v témže časopise r. 1875 pojednání J. Oppa. Darwinism jest pouhou hypothesí, která nebude nikdy podporou materialismu i kdyby se dokázati dala. Sám německý překladatel knihy Darwinovy vyznává neobaleně: „I pro první organickou bytost bylo by vždy ještě osobního výkonu stvořitelského třeba; a když již ho jest jednou třeba, jest to zcela lhostejno, zdali se první stvořitelský výkon zabýval jen jedním druhem aneb desíti aneb i stotisíci.“ Bromm, Darwin über die Entstehung der Arten. S. 516. 519.

3) Srov. fysiko- a ethikoteologický důkaz jsoucnosti boží v „Dodatku.“ Že účelu mnohých věcí dosud neznáme, nemůže nikoho oprávnovati, by upíral účelnost. Nesvěř: jsou výjimkami pravidla; ale výjimkou pravidlo není, alebrž potvrzuje se.

není pak leč jen příjemným, a nepravost nepříjemným pocitem z oné souhry vyplývající. Pakli tedy ještě lze člověku (vlastně centrálnímu atomu, má-li tento vůbec nějaký vliv na onu souhru) nějaký cíl vytknouti, po němž by bažiti měl, nemůže jím býti leč smyslná požitba. Materialista nepotřebuje se pak žádného prostředku lekati, ni šidby ni loupeže ni vraždy, by si hojnost smyslných rozkoší zaopatřil; neboť Boha, vševědoucího a nejvyšš spravedlivého soudce, dle své soustavy nad sebou nemá. On se podrobuje nanejvýš jen vrchnosti světské, a to ještě jen na oko, poněvadž její moc nemůže důsledně považovati leč jen za urvanou od lidí, kteří sami nechtějí se dáti jinými vyrušovati neb obmezovati ve svých smyslných požitbách. Důsledně musí tedy vlastně on hleděti zbořiti veškeren dosavadní společenský řád, a sice, aby práce jeho nebyla překažena a snáze cíle došla, skrytě, tajným spolčováním se se stejně smýšlejícími, a založiti na troskách jeho nový stav, jenž by však při zásadách materialistických nemohl býti patrně ničím jiným leč bojem všech proti všem končícím se úplným zničením člověčenstva. ¹⁾

II. Zvlášť.

Bůh stvořil duchy, hmotu a člověka, sestávajícího z duše **94**
a těla. Toto učení církve ²⁾ jest nám blíže objasniti a odůvodniti.

a) O anjelích.

Rozum lidský tuší — ač sám ze sebe dokázati toho nemůže **95**
— že v postupném pořadí tvorstva nad člověkem stojí ještě tvorové vyšší. Tak jako vedle člověka z duše a hmoty složeného jsou bytosti hmotné, duše nemající, tak očekává rozum, že jsou

¹⁾ Odkud to, že materialism, jenž před soudnou stolicí rozumu nemůže obstáti, přece tolik přívrženců čítá? To nepochází odtud, že by hlasatelé jeho snad mužové neobyčejné učenosti byli; právě naopak nazývá je jeden z nejslavnějších přírodopysků nejnovější doby — *Liebig* (Augsb. Allg. Zeitg. 1856. č. 24.) — „pouhými procházeči, diletanty a cizinci v oboru přírodovědeckém, kteří před nevědomým a lehkověrným obecnstvem věci tvrdí, které se nedají ani zdůvodniti ani dokázati.“ Třeba by i mnohý z nich byl snad bystrozrakým pozorovatelem jednotlivých zjevů v přírodě, není přece důmyslným zpytatelem a posuzovatelem příčin těchto zjevů, čili on jest dobrým přírodopiscem, ale špatným přírodopyskem, neznaje zákonů zdravého myšlení. Příčina, pro kterou mnozí se k materialismu přiznávají, jest jednoduše ta, že jim vysloveno jest, co se jim líbí, že smyslné požitky v materialismu svého zdánlivě vědeckého ospravedlnění docházejí. „Lidé milují tmou více než světlo, poněvadž skutkové jejich zlí jsou.“ — Ostatně hlasatelé materialismu sami svým vlastním naukám nevěří. Neboť i oni posuzují skutky jiných, chválí neb haní je, a potahují k zodpovědnosti ty, kteří je urazili neb poškodili, podávajíce takto nezvratný důkaz, že v srdci svém přece svobodu lidskou uznávají; neboť kdyby ji neuznávali, bylo by jejich rozhořčení proti ubližiteli právě tak nemoudré jako proti hloží, na němž si oděv roztrhli. Odporují tudyž sami sobě a dokazují takto sami bludnost své nauky.

²⁾ Sněm *Later*. IV. kap. 1.: . . . „jenž všemohoucí mocí svou zároveň od počátku času obojí z ničeho stvořil tvorstvo, duchovní a tělesné, andělské totiž a pozemské, a konečně lidské, jako společné, z ducha a těla sestavené.“

těž vedle něho bytosti duchovní, těla nemající. Ba rozum očekává, že Bůh jsa duch, spíše duchy stvořil, než hmotu. Čeho rozum se domýšlí, o tom zjevení nás ujišťuje. Na základě pak zjevení učí církev ¹⁾, že

- 96 α) anjelé ²⁾ jsou, a sice že jsou duchové rozumem jasnějším a vůlí pevnější obdaření, než člověk, tudíž že jsou bytosti člověka dokonalejší, vznešenější:

Mr. 13, 32.: „O dni ale onom neb hodině nikdo neví, ani anjelé v nebi, ani Syn (viz str. 18. pozn. 2.), leč Otec.“ *Mt.* 6, 10.: „Buď vůle tvá, jako v nebi tak i na zemi.“ *Ž.* 8, 6.: „Učinils ho (člověka) málo menším andělů.“

- 97 β) Jsou stvořeni od Boha ³⁾ v počtu velikém a v jistých řádech: *Mt.* 26, 53.: „Či mníš, že bych nemohl uprositi Otce svého a dal by mně nyní více nežli dvanácte plukův andělů?“ — Z rozličných míst písem sv. sestavuje se od pradávna devatero řádů (křů) andělských, a sice: andělé, archandělé, knížatstva, mocnosti, síly (náčelnictva), panstva, trůnové, cherubové, serafové.

- 98 γ) Jsou stvořeni, aby Boha poznávali, ctíli, milovali, jemu sloužili ⁴⁾ a tím sami blaženi byli; taktéž aby ku spáse lidí přispívali, a sice buď mimořádně, poselstvím, (na př. Zachariášovi, Panně Marii), anebo řádně, stráží t. j. bezprostředním, stálým opatrováním duše především, ale také i těla. ⁵⁾

Ž. 102, 21.: „Dobrořečte Hospodinu všechny mocnosti jeho, služebníci jeho, kteříž činíte vůli jeho.“ *Žid.* 1, 14.: „Nejsou-liž oni všichni služební duchové poslaní k službě pro ty, kteří spasení děditi mají?“ *Mt.* 19, 10. „Anjelé jejich v nebesích vezdy patří na obličej Otce mého, jenž v nebesích jest.“ *Judith* 13, 20.: „Ostříhal mě anjel jeho, i když jsem odsud šla, i když jsem tam byla, i když jsem zase sem šla.“ *Skut. ap.* 12, 15.: „Ti pak povídali: Anjel jeho jest.“ — Konečně

¹⁾ Srov. *Katechism k pastýřím duch.* č. 1. hl. II. ot. 17. č. IV, hl. IX. ot. 4–6. hl. XII. ot. 19.

²⁾ „Anjel“ ne přirozenosti, alebrž úřadu jméno jest, značie zvěstovatele neb posla.“ (Sv. *Řehoř*).

³⁾ Učení církve o anjeli jest tedy zcela rozdílné od pohanské daemonologie. Pohanům byli daemoni bytostmi z božství vyššími, kdežto dle písma sv. anjelé *tvory* jsou.

⁴⁾ Což potřebuje Bůh služebníků? — Církev neučí, že Bůh anjely proto stvořil, že jich potřeboval; stvořil je z pouhé lásky [50. 53]. Jsouce pak již stvořeni nemohou anjelé ovšem jiného účelu míti leč oslavu a službu boží [70].

⁵⁾ Stráží anjelův není prozřetelnost božská učiněna zbytečnou, alebrž ona tím jen ještě jasněji v popředí vystupuje. Dobrotě božské to vlastno jest, že dobrotu svou tvorům skrze tvory prokazuje. Možnost vlivu pouhých duchů na člověka upřítí nelze, poněvadž i příroda na člověka působí, on pak nepřináleží pouze jí. — Zdali každý člověk svého anjela strážného má, zdali anjelé pečují také o hříšníky, nevěrce, celé sbory, země a t. d. dogmaticky rozhodnuto není, ale písmo sv. tomu všemu nasvědčuje.

δ) že všichni obdařeni byli nadpřirozenou milostí (pravdou): 99
Jan 8, 44.: „Ten (ďábel) vrahem byl od počátku a v pravdě neostál.“

b) O světě hmotném.

Dogmatem pouze jest, že Bůh svět hmotný stvořil i co do 100
 látky i co do tvaru svobodně, bezprostředně, v čase (s časem
 čili časný svět), dle věčného, velemoudrého úradku svého, ku
 slávě své¹⁾ [69 a násl.].

O způsobu a pořádku, jakým Bůh svět stvořil, církev ničeho 101
 nerozhodla.

O způsobu tom vypravuje nám první kniha Mojžíšova. Tato
 biblická kosmogonie rozličných dochází výkladů: historických, alle-
 gorických, mytických. Pouze mytické výklady od církve zavrženy
 jsou; allegoricky vykládali mnozí sv. Otcové, avšak církev *vylučně*
 allegorické výklady neschvaluje. Historický výklad dvojí se roze-
 znává: přísný (doslovný) a svobodnější; posledního drží se novější
 bohoslovci, tvrdíce, že trest vypravování Mojžíšova jest pravdou
 zjevenou (dogmatem jednoduchým), totiž: že Bůh nestvořil vše na-
 jednou, něbrž poznenáhla (jak to také podstatě věcí konečných,
 v ustavičném rozvoji neb proměňování se nalézajících zcela přiměřeno
 jest), v šesti dobách, v pořádku, jaký kosmogonie biblická udává,
 a že sám byl při stvoření bezprostředně činným. Ostatní věci že
 mohou přičteny býti druhému činiteli písem sv.: rozumu svatopisce.

Při porovnávání kosmogonie biblické s výzkumy přírodopytu 102
 (astronomie, geologie, palaeontologie) dlužno uvážiti, že účelem oné
 není učiti přírodovědě, alebrž zjevení božímu, které ovšem nemůže
 nikdy odporovati nade všechnu pochybnost zjištěným pravdám věd
 světských, ale které také nesmí se hledati v každé písmeně sv. písma,
 poněvadž v tomto církve vedle božského i lidského činitele uznává²⁾.

¹⁾ Ž. 18, 2.: „Nebesa vypravují slávu boží a dílo rukou jeho zvěstuje obloha.“
 Tvorstvo má též účel, člověku napomahati k dosažení spásy; srov. etikoteleolo-
 gický důkaz jsoucnosti boží (v *Dodatku*).

²⁾ Toto poznamenavše máme podrobný rozbor biblické kosmogonie a námitky proti
 ní činěných dílem za zbytečný, dílem za úlohu dějin zjevení božího a apologetiky.
 Zde upozorňujeme pouze na to, že 1) v písmě sv. „den“ znamená na čotných místech
dobu (i věčnost, II. Petr. 3, 18); 2) ač dle Laplaceovy theorie to možno bylo,
 přece z kosmogonie biblické neplyne, že by byla země před sluncem stvořena bývala
 („Na počátku stvořil Bůh *nebe* a *zemí*“; světlo rozptýlené soustředěno bylo čtvrtého
 dne v slunci ve „světlo veliké“); 3) světlo bez slunce jest v přírodě možno (elektří-
 nou, lučbou; slunce má se za těleso v jádře svém tmavé), tudíž jsou možny i
 byliny bez slunce; 4) biblí sv. nenasvědčuje ani theorii neptunické ani plutonické
 (Laplaceově), aniž praví, že třetím dnem tvoření hor bylo *ukončeno*, aniž že byliny
 a pak živočichové vesměs najednou, jedním jedinkým úkonem byli stvořeni; 5) často
 nové výzkumy přírodopytne objevují, že nebylo pravda, co dosud přírodopytci a
 zejména palaeontologové za pravdu měli; tak na př. ukazují geolog Pfaff (viz
 níže), že věda nyní nemůže útvaru země vyměřovati miliardy let; 6) dosud žádný
 nade všechnu pochybnost *jistý* výzkum neodpírá písmu sv., jak sami nejčelnější
 přírodopytci uznávají. Tak se vyjádřuje na př. *Cuvier*: „Mojžíš zanechal nám
 kosmogonii, jejíž pravdivost každodenně způsobem obdivuhodným se osvědčuje.“

c) O člověku.

- 103 O člověku učí církev α) že jest od Boha stvořen; β) že sestává z dvou podstat, bezhmotné a hmotné, z. duše a těla, a sice tak, že duše jest bezprostřední příčinou života těla; γ) že jen jedny rodiče stvořil Bůh či že Adam a Eva jsou prarodiči celého lidského pokolení, a δ) že obdařeni byli nadpřirozenou milostí pro sebe i své potomstvo.

α) Člověk jest od Boha stvořen.

Věta tato jest dogmatem výslovným ¹⁾.

- 104 O způsobu tohoto stvoření vypravuje I. Mojž., v kterémžto vypravování bohoslovci vidí tyto pravdy zjevené (dogmata skrytá): 1) že člověk naposled stvořen jest; 2) že tělo jeho vzato jest z hmoty, která tu byla, ale duše že bezprostředně Bohem mu vstvořena jest; 3) že Adam dříve stvořen jest než Eva; 4) že Eva stvořena jest v jakési odvislosti od Adama. ²⁾

- 105 Co se týče *doby, kdy* asi první člověk stvořen jest, soudí se dle biblické chronologie, že se to stalo asi před šesti tisíci lety.

Proti tomu namítá se:

- 106 1) *Vysoký stupeň vzdělanosti v starém Egyptě a Assyrii*, jenž prý svědčí o delším trvání těchto říší. Avšak tato událost spíše svědčí o tom, že první lidé nenalezali se v stavu zvířecí surovosti, alebrž že duch jejich byl úplně vyvinut [137] ³⁾.

- 107 2) *Chronologie Chaldeův, Číňanův a Indův*. Avšak již Cicero ⁴⁾ vinil Babyloňany z marnivosti a smělosti, že svým historickým památkám stáří 470.000 let přičítají. Kallisthenes (okolo 330 př. Kr.) nenalezl v Babyloně památek starších 1900 let. — Co se týče chronologie čínské, přiznávají se sami čínští učenci, že děje před Fohi (2950

Nejunovější geologická pozorování shodují se hledíce k pořádku, v jakém znenáhla všechny organické tvory se objevily, zúplna s knihou Genesis.“ A *Ampère* praví: „Pořádek, v jakém organicky utvořené bytosti vystupují, jest zcela pořádkem šesti dnů, jak nám je Genesis popisuje. Buďte měl Mojžíš to samé vzdělání vědecké, jaké má naše století, aneb byl od Boha osvícen.“ A *Linné* napsal: „Cestou hmotnou dokázáno jest, že Mojžíš psal za vdechu Tvůrce přírody.“ Jiné doklady ještě uvádí *Aug. Nikolaus* ve svých *Philos. Studien über das Christenth.* I. sv. str. 412. Srov. též: *Reusch-e* „Bibel u. Natur“ Bonn 1862; *Dr. Pfaff*, prof. geologie v Erlangen, vydal 1877 znamenitý spis: „D. Schöpfungsgeschichte mit besonderer Berücksichtigung des bibl. Schöpfungsbereiches.“ Časopis „*Natur u. Offenbarung*“ nese so za tím účelem, aby ukázal souhlas přírodovědy s vírou.

¹⁾ Later. IV. [94. pozn.], a písmo sv. na nesčíslných místech.

²⁾ Doslovný výklad stvoření Evy ze žebra Adamova neobsahuje nic nemožného; mohlť žebro to neb kost ta již k tomu účelu od Boha Adamovi dána býti, tak že, když vyňata byla, Adam proto na podstatě těla svého přece ničeho noutřpěl.

³⁾ Ze starých zvířetníků v Egyptě nalezených ničeho souditi se nedá; nulba jejich jest z doby pozdější, neboť zvířetník v Tentyrách na př. má také váhy, které však starým Egypťanům právě tak neznámy byly jako sluneční rok. Nejunovější nálezy listin staroegyptských ukazují, že udání dějepisce Manethona jsou velmi nospolehliva.

⁴⁾ De divinatione I., 1. §. 19.

př. Kr.) neobsahují již nic jistého, a pravý dějepis že počíná teprv Jao-nem (2350 př. Kr.). Do téže doby padá také počátek Kalijugy Indův¹⁾.

3) *Geologické a zejména archaeologické nálezy*. Avšak tyto jsou velmi nespolehlivé, poněvadž jednak i v přírodě nalezájí se předměty kamenné podobu lidských výrobků mající a jinak neznámé jsou síly a příčiny, jimiž se věci pod zem dostaly; co pak se týče oněch, sami nejznamenitější přírodozpytci vyznávají, že se jimi chronologie biblická nepodvrací, nýbrž spíše potvrzuje²⁾.

Domněnka, že byli lidé před Adamem (Pracadamité), nemá tudíž základů.

Již rozum náš nahlíží, že první člověk od Boha stvořen býti musel; máť pro to důkazy: 1) *přímé*.

αα) Člověk teprv v čase se stává osobností, a sice ne sám sebou, alebrž jinou osobou. Ale mocnota, která teprv v čase činností se stává, jest také sama v čase povstala, vzniklá, a sice konečně tou osobou, kterou původně činností se stala. *ββ)* Duše nemá svůj život v naprosté, nepodmíněné moci; ona totiž nezví o sobě bezprostředně, nýbrž prostředně, souběrem, jehož návštěi tvoří činové člověka; sebe volně určovati také nemůže, leč jen když odjinud k tomu jest nabádána a když ví, že může proti této pobídce jednati. I výjevy smyslných mohutností životních jsou možny jen za vnějšího vlivu neb pobídnutí. Když tedy člověk nemá život svůj v naprosté moci své, nemohl také sám sebou povstati. *γγ)* Duše jest s tělem v jednu bytost spojena. Spojení toto neuskutečnila ani duše — neboť ta nemůže tělo si přitvořiti —, ani tělo — neboť toto nemůže duši ze sebe vyploditi — tudíž pochází spojení to od příčiny jiné, a sice té, skrze níž povstala duše i tělo [54].

2) *nepřímé*, vzaté z vyvrácení pantheistických a materialistických domněnek.

Odkud *pantheism* odvozuje původ člověka, o tom srov. 74 a násl.

Zde se s ním shoduje *materialism*, jenž počal v nejnovější době původ člověka odvozovati *od opice*. Ale vývoj člověka z opice jest nemožný; neboť:

αα) Člověk má vlohy, by poznal předměty nadmyslné: dobro, krásu, pravdu, a může svobodně voliti mezi těmito předměty a jich protivami, t. j. on má rozum a svobodnou vůli, kteréžto vlohy mají svého nosiče, od těla *podstatně* rozdílného [76. 77], totiž *duši* — což vše opici schází [srov. pozn. na str. 26].

¹⁾ *Wuttke*, Geschichte des Heidenthums 2. Bd. S. 6.

²⁾ *Dr. Pfaff*, prof. geologie v Erlangen, píše ve svém spise „Schöpfungsgeschichte“ (Frankfurt 1877) str. 712: „Všichni střízliví a nepředpojatí geologové i othnografové přiznávají nyní člověčenstvu stáří málo tisíců let.“ Podobně vyznal již přírodozpytec *Cuvier*, že výsledek všech geologických nálezů jest ujedn ten, „že člověk naposlady, v poslední době rozvoje země se objevil, ale i, že trvání lidstva na zemi nemůže více století čítati, než jak listina Mojžišova vykazuje.“ Srov. *Ehrlich*, Fundamentalth. II. Bd. S. 16. — Co se týče tak zv. *staveb na kůlech* srov. dra *Reusch-e* „*Ifahlbauten*“ v časopise „Natur u. Offenbarung“ Münster 1869. 3. Heft.

- 114 $\beta\beta$) Člověk má sebevědomí; rozvoj pak pouhého zvířecího vědomí ku sebevědomí člověka jest nemožný [srov. 80].
- 115 $\gamma\gamma$) Útvar těla lidského tak se liší od útvaru opice, že netvoří člověk pouze druh od opice rozdílný, ale i zvláštní řád neb třídu¹⁾. Tvoří-li člověk jiný druh, ano i dokonce jiný řád neb třídu v přírodovědě, pak nemůže od opice pocházeti, poněvadž dle výzkumu nejznamenitějších přírodozpytců nemůže jeden druh a tím méně řád přecházeti v jiný druh neb řád²⁾.

β) Člověk sestává z duše a těla, a sice tak, že duše jest životním principem těla³⁾.

- 116 1) Že dvě podstat, duchovou a hmotnou, v člověku rozeznávají dlužno, učí církev na mnoha sněmích,⁴⁾ písmo sv. pak na nesčíslných místech⁵⁾.

Pro podstatný rozdíl duše od těla mluví mimo porovnání života osobného s životem animalným, jak naznačeno jest v 76. 77:

- 117 $\alpha\alpha$) *jednota* (jednoduchost), *jaké si duše vědoma jest*. Hmotna jest součetně t. j. spojením částek v jeden celek jednotna; avšak jednota, jaké si duše vědoma jest, zcela zvláštní, na spojení částek v jeden celek nezávisla jest: duše tedy nemůže býti hmotou, a to tím méně, poněvadž hmota (tělo, mozek) neustále se mění, ale sebevědomí lidské se nemění.
- 118 $\beta\beta$) *obsah vědomí duševního*. Hmotna, která ve zvířeti vědomou se stává, ví právě opět jen o hmotě; avšak duše může mysliti o předmětech zcela bezhmotných, nadsmyslných (pojmcích, úsudcích, souběrech, příčinách, cílech, pravdě, kráse, dobru, věčnosti, Bohu a t. d.): důkaz to, že není ani hmotou, ani výplodem hmoty, a to tím méně, poněvadž i volně voliti si může mezi nadsmyslnými předměty a jich protivami i *proti žádostem vlastního těla*; neboť nikdy nemůže žádná síla v hmotné přírodě účinkovati proti příčině, z které sama vychází.

1) Rozdíl jest patrný: v hladkosti kůže, přímé postavě a chůzi, v rukou uspořádaných k nejrozmanitějším pohybům, v útvaru lebky a zejména mozku, v snadném navykání cizímu podnebí, ve způsobilosti dýchadel k mluvení, výrazu obličeje a kráse postavy, v smíchu a pláči, v letorách, v nemocích, a v tom konečně, že lidé různí se jen v kmeny, a nikoli v odrůdy.

2) Možnost takového přechodu tvrdí *Darwin proti vši zkušenosti*; neboť křížováním druhů povstávají mišenci, kteří buď v jeden z oněch druhů zpět se vracíjí aneb zcela neplodní jsou. Palaeontologie také zcela marně se po takovýchto přechodních tvarech shání. Srov. též 90. Proto píše dr. *Iffaff* ve zmíněném [str. 34. pozn.] dále na str. 722.: „Domněnce, že člověk od opice pochází, nedostává se opravdivého odůvodnění.“

3) Srov. *Thumann*: „Die Bestandtheile des Menschen“ Bamberg 1846.

4) na př. cařhrad. IV. cau. II., lateran IV. [94 pozn.], vienneském [119] a jj.

5) na př. *Kaz.* 12, 7. *Žid.* 12, 9. [154].

2) Že obě tyto jakostně od sebe rozdílné podstaty v jednu bytost spojeny jsou, a sice tak, že *duše jest formou či principem životním těla*, učí církev na sněmě vienneském ¹⁾. 119

I písmo sv. tuto pravdu dosti jasně naznačuje I. Mojš. 2, 7.: „Učinil tedy Hospodin Bůh člověka z hlíny země a vdechl v tvář jeho dechnutí života, i učiněn jest člověk duší živou.“ Job. 33, 4.: „Duch boží učinil mě a dechnutí Všemohoucího obživilo mě.“

Dle nauky církve není tedy tělo lidské jako tělo zvířete nadáno samo v sobě životní silou, alebrž duše sama jest příčinou jeho života. Ono jest tedy naproti duši samostatno sice co do podstaty, ale nikoli co do činnosti, tak že veškerých lidských výkonů, i těch, které také u zvířete nalzáme (výkonů sensiti- 120
vních, smyslného poznání, pudů) příčinou a nosičem duše jest, tělo pak pouhým nástrojem duše, a tudíž jí *podřízeno*.

3) Rozeznávání dvou podstat v člověku, z nichž smyslná nad- 121
smyslné podřízena jest, nazývá se *podřizujícím* aneb *křesťanským dualismem*, také *harmonismem*. Harmonismem jasná jest *jednota* bytosti lidské, a pochopitelná (obmezená) *vzájemnost*, která mezi duší a tělem panuje.

Křesťanskému dualismu odporuje:

aa) **Materialism**, namítaje toto:

aa) „*Různost zjevů* (vypočítaných v 116--118) *není důkazem 122*
různosti podstat. Dualism sám to uznává, tvrdě, že zvíře tak jest hmotou, jako bylina, ač zvíře má vědomí a bylina nikoli. Tak může tedy i člověk býti jen hmotou jako zvíře, ač člověk má sebevědomí a zvíře nikoli.“

Odpověď: Zvíře jest jen hmotou, ač má vědomí, poněvadž vědomí toto není leč zpředmětněním hmoty, má za předmět jen hmotu, a na podkladě hmotném (čivý) se děje ²⁾; ale člověk nemůže býti *jen* hmotou, poněvadž jeho sebevědomí jest jednoduché, se nemění, tedy bezhmotné, a on mimo to i o nadsmyslných, bezhmotných předmětech ví a sám nad hmotu se povznésti může [118].

ββ) „*Činnosti, jimiž se člověk od zvířete liší, dají se vy- 123*
světliti z velikosti a útvaru lidského mozku, a není potřebí pro ně zvláštního nadsmyslného nosiče podkládati.“

Odpověď: Mozek lidský není ani naprosto (absolutně) ani poměrně (relativně) největší. Váží 1/35—1/32 tíže celého těla, kdežto mozek čížka váží 1/14, vrabce a kohouta 1/25, opice 1/48—1/22, koně 1/400, slona 1/500, psa 1/500—1/32 celé tělesné tíže ³⁾. Co do útvaru:

¹⁾ (Proti blud. J. P. Oliva): „Učení každé, že by podstata duše rozumné neb poznávací v pravdě a sama sebou lidského těla nebyla formou, jakožto bludné a pravdě katolické víry nepřátelské . . . zavrhuje.“

²⁾ Srov. 80 a str. 26 pozn.

³⁾ Srov. *Huschke*: „Schädel, Hirn und Seele“ II. 57. 119.

přenáhlen jest úsudek, že mozek člověka dokonaleji jsa utvořen než mozek zvířat jest proto také jedinou a poslední příčinou myšlení. Z dokonalejšího útvaru mozku člověka následuje pouze tolik, že člověk jest dokonalejší tvor než zvíře. Myšlenky by jen tehdy mohly pocházeti pouze z mozku, kdyby byly tak hmotny jako mozek, což ovšem materialism, chtěje důsledným býti, také tvrdí; jsou mu totiž myšlenky jakousi fosforescencí (světélkováním) mozku¹⁾. Avšak tu tážeme se, kterak to, že nyní vědomosti lidské proti dřívějším věkům tak nesmírně se rozšířily, kdežto přece příroda a tudíž i světélkování mozku pod věčnými, jak materialism tvrdí, jsou zákony? Kterak to, že lidé, kteří rozličné potravu požívají a tudíž svému mozku také látky světélkující v nestejném množství a nestejně jakosti dodávají, přece vědomostmi stejně vynikají, a naopak lidé tétéž potravu požívající vědomostmi a náhledy svými tak nesmírně se od sebe liší? Kterak to, že tytéž atomy vycházející ze spisů Hegelových v mozcích nynějších filosofů zcela jiné světélkování plodí než v mozcích filosofů mu souvěkých? Čím to, že ač hmota sama sebou nemůže v pohyb přijíti, my přece odloučení jsouce od vlivů zevnějších nejsnáze přemýšlíme? a čím to, že i překonáváme vlivy smyslné, které nás z myšlení vytrhovati chtějí? Na všechny ty a podobné otázky materialism nedovede odpověděti.²⁾

124 γγ) „Podstatu věci bezhmotné neznáme; my si ji nemůžeme mysleti a tudíž také ji neuznáváme.“

Odpověď: Právě tak také neznáme podstatu, nébrž známe jen zjevy a vlastnosti hmotných předmětů. Bezhmotného předmětu nedovedeme si představit, ale proto přece můžeme si jej mysleti, tak jako si na př. nedovede od narození slepý představit barev aneb od narození hluchoněmý zvuků, ale přece si je myslí, a je uznává.

125 δδ) „Materialism nemá duši za hmotu, alebrž za nejvyšší mocnost obecné životní síly v přírodě.“

Odpověď: I nejvyšší mocnost síly zůstává stejnorodou svému podkladu, a jest tedy hmotnou, když tento hmotný jest. Je-li však duše hmotna, stojí pod zákonem hmoty t. j. není ani rozumna ani svobodna.

1) „Bez fosforu žádná myšlenka“ tvrdí Žid Molleschott. Věda však ukazuje, že blbeci mají právě tolik kostiku v mozku, jako lidé čilého ducha, a že největší zásobou kostiku myšlenkového vyznamenává se ovce a husa. Srov. *Hyrtl*, prof. anatomie ve Vídni, „Ueber den Materialismus“ 1865.

2) Dr. Lotze dí (*Medizinische Psychologie*, str. 43): „Úkon ledví záleží v tom, že nějaké trošce tekutiny, která už dříve v ledvích byla, a na jejíž lučebná smíšení ledvinky svým slohem vliv mají, že této trošce tekutiny nezabraňují ledviny, projíti organickou blanou. Jaký to, probůh, nefiltrovaný nápad, tvrditi, že podobným způsobem vznikají myšlenky, chtění a city. Jsou-li v mozku při myšlení jenom záehvěje hmotných podkladů, tedy jsou to jen záehvěje a nikoli myšlenky; vyměšují-li se však jen z mozku (myšlenky, chtění, city), tedy už v mozku byly, a není to mozek, který je teprv zplozuje.“ Ostatně poráží materialism sebe sám. On nazývá myšlenky výměsky mozkovými: tudíž jsou i myšlenky o Bohu, volnosti, duši a j. p. jakož i přesvědčení o jich objektivnosti (skutečnosti) také výměsky mozku, a sice normalnými, pravidelnými, poněvadž se nacházejí aspoň u deseti všech lidí. Upírání jich se strany materialistů jest tedy nepravidelným vyměšováním, jest nemocí.

εε) „*Jen stejnorodé věci mohou na sebe působiti. Dualism takovéto působení duše na tělo uznává, maje toto za nástroj oné; avšak tělo jest hmotno: tedy i duše jest hmotna.*“ 126

Odpověď: Smysly svými znamenáme ovšem, že stejnorodé věci na sebe působí; avšak že by *jen ony* na sebe působily, smyslové nám nepraví. Ostatně ač dualism uznává působení duše na tělo jakožto na nástroj svůj, a naopak i těla na duši, netvrdí přece *dokonalou* ¹⁾ vzájemnost tohoto vlivu (jak to materialism činí, aby rozeznávání dvou podstat v člověku učinil zbytečným), nébrž naopak dokazuje zjevy očividnými podstatnou (realnou, věcnou, skutečnou) samostatnost duše naproti tělu [76].

bb) **Pantheism (monism)**, jemuž duše a tělo jsou jedné a téže podstaty (*identicalism*; některým pantheistům podstaty duchovné — *spiritualism* neb *idealism*), jenž opět hmotě buď všechnu jsoucnost upírá (*akosmism*) aneb praví, že z ducha vychází (*emanatism*). — O bludnosti podkladu pantheistického srov. 74 a násl. 127

cc) **Dualism rozlučující (starověký, Platonism, Manichaeism)**, jenž staví duši naproti tělu jako princip dobrý naproti zlému a tím jednotu lidské bytosti rozlučuje. Tělo prý není nástrojem duše, alebrž mocí proti duši válčící, která s ním jen násilně, za trest spojena jest. Tělo není tedy na duši rozumné či na duchu (*πνεῦμα, ψυχή λογιστική*) závislo, ale má svou vlastní duši (*ψυχή ἄλογος*), která jako tělo smrtelná jest, kdežto duch jest nesmrtelný. — Patrně má nauka tato mystický nádech, jež za dnů našich setírati není více třeba. Avšak trichotomie (trojdělnost) její vyskytla se v novější době v nové formě jakožto 128

dd) **dualism novověký (moderní, Güntherianism)**. Dle tohoto má tělo svou životní sílu, duši animalnou, která sice není podstatně rozdílná od těla (co Platonism tvrdil ²⁾), ale přece příčinou jeho životních (sensitivních) činností, dojmů, citů a žádostí smyslných (pudů) a prostřednicí mezi duchem (rozumným a svobodným) a tělem. Avšak sebevědomí nám ukazuje, že i tak zvaných nižších (tělesných, animalných, sensitivních) výkonů, smyslných poznání, citů a žádostí duch bezprostředním nosičem jest. Tělo pak nemá životního principu samo v sobě, neboť by bylo pak ve svém životě či trvání na duchu nezávislo a duchu souřadno a nikoli mu podřízeno; ale tím by nejen nebylo lze pochopiti vespolečného vlivu ducha na tělo a naopak, ale i jednotnost lidské bytosti byla by tím rozloučena. ³⁾ 129

¹⁾ Nástroj má veliký vliv na dílo svého vládce, ale ne vždy rozhodný. Velký umělec i nedostatečným nástrojem znamenitého díla dokáže (Paganini). Podobně mnohý veleduch i v těle chorobném obdivuhodné věci vykonal (sv. Řehoř Vel.). Vliv těla na duši jest tedy velmi obmezen a velkým výjimkám podroben.

²⁾ Životní síla zvířete není také podstatně rozdílná od jeho těla [str. 26. pozn.]. Z toho patrně, že moderní dualism jména trichotomismu *přísně vzatého* (jenž tři podstaty v člověku rozeznává) nezasluhuje; blud jeho spočívá v upírání dogmatu, že duše rozumná *sama* jest formou, životním principem těla [119. 120].

³⁾ Pakli písmo sv. rozdíl činí mezi duší (*ψυχή*) a duchem (*πνεῦμα*), bere tento druhý výraz o duši milosti boží osvícené, onen první pak o duši v hříchu ponořené.

130 : γ) Jen jedny rodiče stvořil Bůh, čili Adam a Eva jsou prarodiči celého lidského pokolení.

Že věta tato jest učením církve, vysvítá z nauky o všeobecnosti dědičného hříchu. Písmo sv. ji na více místech pronáší ¹⁾)

Že rozličná plemena lidská nejsou rozličnými druhy, alebrž pouze kmeny (plemeny) jednoho a téhož druhu, uznávají všichni znamenitější přírodozpytci. Této jednotnosti lidského pokolení jasným důkazem jest *neobmezená plodnost jakýchkolivěk míšenců*. Co u zvířat platí za neklamnou známku jednoho druhu, to tedy nalezáme u člověka. K tomu se pojí tentýž anatomický útvar těla, totéž stáří, tatáž podrobenost nemocem, tatáž prostřední teplota těla a totéž prostřední žilobití: což vše u zvířat se nalezá jen u plemen jednoho druhu, ale nikdy u rozličných druhů jednoho řádu. Nad to mají všichni lidé tytéž duševní síly. — Znamky, na kterých se různost plemen zakládá, jako: útvar lebky, jakost vlasů a pletě nalezáme stejny nejen při jednotlivcích, ale i celých kmenech dvou rozličných plemen ²⁾), tak že přírodozpytci sami nemohou se usjednotiti u vypočítávání plemen. Různost plemen povstala za vlivu podnebí, způsobu života a t. d. ³⁾).

131 δ) První rodičové obdařeni byli nadpřirozenou milostí.

Církev učí, že 1) první rodičové postaveni byli v stav svatosti a spravedlnosti, a sice 2) nikoli proto, že by tento stav jejich podstatě a přirozenosti byl potřeben býval, alebrž ze zvláštní přízně a milosti boží, tak, že tento stav byl případný, nadpřirozený; 3) že tento stav měl přejíti na všechny jejich potomky.

132 K 1): *Sněm trid. sez. V. 1.*: „Pakli kdo nevyznává, že první člověk Adam, když příkázání boží v ráji byl přestoupil, hned *svatost* a *spravedlnost*, v které postaven byl, ztratil, a uběhl skrze urážku přestoupení takovéhoho v hněv a nemilost boží, a proto také v smrt, kterou mu byl hrozil Bůh, a se smrtí v otroctví pod mocí toho, jenž smrti potom měl vládu, to jest ďábla, a že celý Adam, skrze onoho

¹⁾ Na př. *Skut. ap. 17, 26*: „A dal z jednoho všemu pokolení lidskému přebývatí na voškeré tváři země.“

²⁾ Zejména co se *úhlu zorného* dotýče, dokázal dr. *Jacquard*, že úhly zorné v témže plemeni o 20 centosimních stupňů se rozcházejí, kdežto lebky dvou rozličných plemen často mnohem menší rozehod vykazují. — V řeči novější jazykozpyt již jen tři čeledi rozeznává: 1) řeči samotící (isolující), 2) slučovací (agglutinující), 3) ohýbací (flektující). Že se tyto tři na jednu původní řeč nedají zpět uvéstí, vysvětliti se dá násilným zmatením jazyků v Babelu. — *Vzdálenost* jednotlivých dílů světa od sebe není tak velika a tak nepřekonatelná, aby nebyli mohli lidé z dílů obydlených do neobydlených se dostatí. — *Rychlé rozmnožení* lidí dá se též snadno vysvětliti. „Když nyní,“ píše *Burdach* ve své *Anthropologii* I. st. 226. „z jedněch rodičů v Evropě průměrně čtyry dítky pocházejí, mohlo z jedněch rodičů, kteří se svými potomky v této míře se rozmnožovali, po tisíci letech dvakrát tolik lidí pocházeti, co jich nyní na zemi žije.“

³⁾ Upírati příbuznost bělocha s černochem sluší nejméně těm, kteří tvrdí příbuznost člověka s opicí. Této — mírně řečeno — nedůslednosti dopouští se na př. *Vogt*.

přestoupení urážku podle těla i duše horším se stal: vyobcován buď.“ — *Ef.* 4, 24.: Oblecte nového člověka, jenž podle Boha stvořen jest ve spravedlnosti a svatosti pravdy.“

K 2) Tak vysvítá ze zavržení věty 21. 23. a 24. Mich. Baia ¹⁾ 133 a 35. Paschasia Quesnella.

K 3) Na sněmě trid. sez. V. c. 2. [192 pozn.] vyřčeno jest, 134 že Adam obdrženu od Boha svatost a spravedlnost nejen sobě, ale i nám ztratil. Poněvadž lidé jsou jednou rodinou, v níž člen členu co do své bytosti (přirozenosti) jest roven, jest pochopitelno, že Bůh chtěl, aby všichni témuž nadpřirozenému daru podobně se těšili, jako se z těchže přirozených darů radují, aby tudíž svatost a spravedlnost byla majetkem celého lidského pokolení.

V čem stav původní svatosti a spravedlnosti záležel, církve 135 neučí. Jisto jest, že nezáležel v pouhé prázdnoti od hříchu, alebrž že to byl dar kladný, člověku vlitý, jímž se tento stal přítelem, dítkem božím, náchylným k milování Boha a schopným získání si blaženosti věčné ²⁾. Taktéž jisto jest, že se stavem tímto spojen byl:

1) *Soulad sil duševních s sebou vespolek* (vůle s poznáním) 136 a *se silami tělesnými*. Jako vůle prvního člověka se srovnávala s vůlí boží, tak souhlasila i s přesvědčením vlastního rozumu, a tělo nemohlo při tomto souladě býti leč úplně volným nástrojem duše, podrobena jsouc této ve všech svých hnutích, *smyslnot* svou dobře majíc spořádanu čili *zřízenou* ³⁾. — Že při tomto souladě rozum byl jasnější a vůle pevnější, než jak u nynějšího rozence jest, vysvítá jak z věci samé tak i ze slov písma ⁴⁾ a církve sv. ⁵⁾.

¹⁾ Věta 21. zní: „Lidské přirozenosti povýšení a povznešení v účastenství božské přirozenosti patřilo k celistvosti prvotního stavu, a proto přirozeným nazýváno býti má, a nikoli nadpřirozeným.“ — Srov. *Friedhoff*: „Status primi hominis supernat. ot indebitus“ Monast. 1850.

²⁾ Zdali a jaký rozdíl byl mezi svatostí a spravedlností, o tom se pronáší bohoslovci různě. Taktéž nejsou bohoslovci sjednoceni, zdali první člověk v tomto stavě nadpřirozeném byl stvořen, aneb zdali veň byl teprv postaven. Že stav ryzí přirozenosti (*naturae purae*, t. j. nynějšího rozence, ale bez hříchu) byl možný, v tom novější bohoslovci všickni souhlasí. Důkladná pojednání o všem tom napsali: *Ruckgaber* v *Tübing. theol. Quartalschrift* 1869 1. sv., *Kuhn* tamtéž v 2. svazku, *Boecker*: „De statu justitiae originalis ac de peccato originali quae disserit S. Thom. Aq.“ Coloniae 1868.

³⁾ I. *Mojš.* 2, 25.: „Byli pak oba nazi, totiž Adam i žena jeho: a nestyděli se.“

⁴⁾ I. *Mojš.* 2, 19. dává Adam živočichům jména, ve v. 23. 24. pojímá hluboce význam manželství; 3, 3. ovoce stromu zapovězeného první rodičové nedotýkají se, a jen lešť dábelská lišešic na dětinnou prostotu jejich byla s to, aby je podvedla.

⁵⁾ *Trid.* sez. V. c. 1.: „ . . . celý Adam . . . podle těla i duše horším se stal.“

137 Zcela bludno jest tedy mínění, že první lidé žili v stavu dětské nedospělosti a zvířecké surovosti ¹⁾. Již okolnost, že Bůh sám první lidi vychoval, nasvědčuje tomu, že rozum prvních lidí měl o věcech jim tehdejších potřebných a užitečných úplně jasná ponětí a vůle jejich že měla směr nejlepší. Že bylo potřebí, aby Bůh sám první lidi vychoval, uznává sama anthropologie. Člověk totiž nemůže sám ze sebe přijíti k osobnímu životu, alebrž k tomu potřeba jest vlivu jiné osoby, která se jakožto jiná osoba, jiné „já“ před něho staví a k vědomí jeho volnosti jej přivádí tím, že mu jinou vůli jakožto požadek, vybidku předkládá. První člověk tedy jen vychováním Boha samého mohl k osobnímu životu přijíti ²⁾. Tím anthropologie sama uznává potřebu zjevení božího na počátku dějin člověčenstva ³⁾.

138 2) *Dar nesmrtnosti těla*. Že první člověk obdařen byl nesmrtností těla, učí církev v *Trid. sez. V. c. 1. [132]* s písmem svatým, v němž čteme:

I. *Mojš. 2, 17.*: „Ze dřeva pak vědění dobrého a zlého ⁴⁾ at nejíš: nebo v kterýbykoli den z něho jedl, smrtí umřeš.“ *Moudr. 2, 23.*: „Bůh zajisté stvořil člověka neporušitelného, a k obrazu podobství svého učinil jej. 24. Ale závistí ďábla přišla smrt na okršlek země.“ *Rím. 5, 12.*: „Protož jako skrze jednoho člověka hřích na ten svět vešel a skrze hřích smrt, a tak na všechny lidi smrt přešla, v němž všichni zhřešili.“

139 S nesmrtností těla spojen byl, jak samo sebou zřejmo, stav ustavičného zdraví — neboť nemoce jsou poslové smrti ⁵⁾.

140 *Rationalism* tvrdí, že první člověk nemohl býti dle těla nesmrtným, poněvadž prý smrt jest přirozenosti lidské přiměřena, ano i nutna. Avšak

¹⁾ Tak tvrdil *Rousseau* — proti všemu svědectví historie, která nám sice vypravuje o poznenáhlém zdivočení národů, ale ani jediný příklad neuvádí, aby který národ sám ze sebe ze stavu zvířeckosti ku vzdělanosti se byl povznesl.

²⁾ Srov. J. H. *Fichte*, „Natur“ I. Th. S. 32.: „Duch ujal se prvního člověka, zcela tak, jak to stará listina vypravuje.“

³⁾ Ovšem že zjevení toto nelze nadpřirozenému připočísti, poněvadž bylo potřebno k rozvoji přirozeného života lidského; avšak že náboženství v subjektivním smyslu právě tímto prvním zjevením povstalo, jest patrné. — Někteří bohoslovci popírali potřebu (událost nepopíral žádný) tohoto prvního zjevení, poněvadž prý v uznávání jí skryt jest blud *traditionalismu*. Avšak bázeň tato licha jest; neboť *traditionalism* učí, že nadpřirozené zjevení potřebno jest *naproste* (t. j. i bez pádu prvních lidí), srov. *Časop. kat. duch.* 1867 sv. 1.

⁴⁾ Proč strom onen tak se jmenoval, o tom sv. Otcové hluboké podávají myšlenky; bezpochyby pro následek jedění. Podobně hluboké myšlenky pronosili sv. Otcové o stromě života, jenž byl bezpochyby cos nadpřirozeného. Sv. *Augustin* alespoň píše (ku knize *Genesis*): „Něco jiného jest, *nemoci umřítí*, jakož některé bytosti nesmrtny stvořil Bůh; něco jiného jest *moci neumřítí*, dle kteréhožto způsobu první stvořen jest člověk nesmrtný, což mu popřáno bylo ze stromu života, ale nikoli ze založení přirozenosti. Smrtným byl tedy, stvořen jsa s tělem animalním, nesmrtným však dobrodiním Stvořitelovým.“

⁵⁾ *Katech. k past. duch.* č. I. hl. II. ot. 19.: „Božským dobrodiním (člověk) nesmrtným byl a prázděn utrpení.“

aa) člověk není roven zvířeti: co tedy tomuto, není také již člověku přiměřeno neb nutno;

bb) že by smrt vůbec *nutnou* byla, dle výroků exaktní přírodovědy pochybovati sluší; neboť tato vyznává, že otázka, *proč* organická těla zanikají aneb proč organická síla z částí plodících do zplozených přechází a proč staré plodící části odumírají, nejtěžší hádankou celé fyziologie jest, a že nemožno jest ji rozluštití: lze jen průchod ten popisovati; —

cc) u člověka smrt spíše přirozenosti nepřiměřenou shledávati dlužno, než naopak; neboť člověk byl stvořen, aby byl živou jednotou dvou rozličných podstat. Tak jako žádná z obou těchto podstat nebyla stvořena, aby přešla v nivéc [150 poz.], tak mysliti lze, že také ne člověk: duše mohla tedy neustále zůstatí ve spojení s tělem; —

dd) poněvadž tělo jest duši dáno, aby tato jím ve světě smyslném působila: shoduje se to úplně s jejím úkolem, aby s tělem jakožto prostředkem, nástrojem k plnění onoho úkolu potřebným spojena zůstala.

Jest tedy patrné, že dar nesmrtelnosti těla nepřičil se přirozenosti lidské, ale spíše že jí byl přiměřen ¹⁾.

3) *Ráj*, t. j. místo k obývání velice příjemné, výživu bez velkého namahání poskytující, v němž člověk měl úplnou vládu nad ostatní přírodou. Církev učí ²⁾, že první lidé byli v ráji, jeho vlastnosti blíže neurčujíc. Popis jeho čteme I. Mojž. 2, 8—15 ³⁾. Pověsti všech národů souhlasí v tom, že stav prvních lidí byl velice blažený ⁴⁾. 141

4) *Nadpřirozený obraz boží*. Přirozeným obrazem božím jest člověk svou rozumnou, svobodnou duší, nesmrtelností obdařenou [155] a jakýmsi panstvím nad přírodou; svatostí a spravedlností, souladem sil svých, všestrannou blažeností učiněn jest obrazem božím nadpřirozeným. 142

Že člověk stvořen jest k obrazu božimu, učí písmo sv. na přecetných místech, na př.:

1) Starost o místo a potravu pro lidi i dle těla nesmrtelné připadla božské Prozřetelnosti. Není bezdůvodná domněnka, že před potopou bylo suché země více než po potopě. Není také nemožno, že tělo lidské, živeno jsouc stromem života, by se bylo neustále zdokonalovalo, až by bylo dosáhlo podobných vlastností, jaké mělo na př. tělo Pána Ježíše po vzkříšení. Nad to sana kn. Genesis naznačuje, že bez pádu by bylo bývalo méně porodů (3, 16.: „Rozmnožím bídy tvé a početi tvá“). Konečně nesnadno jest mysliti si, že by byl Bůh lidské pokolení do nekonečna se rozmnožovati nechal.

2) Sněm trid. sez. V. c. 1. [132].

3) Místo ono mohlo ležeti v Armonii, tam kde pramení Eufrat, Tigris a Araxes. Potopou památka jeho úplně setřena jest.

4) Podrobně jedná o pověstech těchto každá důkladná apologetika a historie zjevení božího.

I. *Mojž.* 1, 27.: „Stvořil Bůh člověka k obrazu svému.“
Moudr. 2, 23. [138], *Efes.* 4, 24. [132], *Kol.* 3, 9.: „Nelžete
jeden druhým, svlekše starého člověka se skutky jeho a oblekše
nového, toho, jenž se obnovuje ku poznání podle obrazu toho, jenž
stvořil jej.“ — V těchto posledních třech místech patrně o nadpři-
rozeném obraze řeč jest. Podobně i sv. Otcové rozeznávají mezi
přirozeným a nadpřirozeným obrazem božím, onen ponejvíce *obrazem*,
tento *podobenstvím* nazývajíce.

Že člověk jest k obrazu božimu stvořen, učí církve ve všech
katechismech, neurčujíc dopodrobna, v čem obraz ten záležel.

143 5) *Nadpřirozený účel (blaženost nadpřirozená)*. Účel člověka
dvojí jest [70], přední: sláva boží, a druhý: jeho vlastní blaženost¹⁾.
Blaženost pak člověka opět dvojí jest: přirozená a nadpřirozená.
Přirozená ta jest, která potřebám přirozenosti lidské vyhovuje
a na ní se zakládá; *nadpřirozená, která převyšuje potřeby přiro-
zenosti a jedině na zvláštní milosti boží se zakládá*. Přirozená
blaženost záleží v poznání a milování Boha jakožto původce
přírody, a v radosti z obého plynoucí²⁾. Nadpřirozená blaženost
*záleží ve vidění Boha, jak jest, v dokonalé lásce a nesmírné radosti
na onom, ve víře, naději a lásce pak na tomto světě*.

144 Že Bůh člověka ze zvláštní milosti k požívání nadpřirozené
blaženosti určil, jest učením církve, jak patrně ze zavržení věty 11.
21. a 23. Michaela Baia a ze souhlasu církevních Otců ve výkladě
dotyčných míst písem svatých³⁾. Přirozenými silami nebylo člověku
lze tohoto nadpřirozeného cíle dosíci; to mu bylo možno jen skrze
svatost a spravedlnost, do níž Bůh jej postavil, a *kterou mu právě
proto dal*, aby byl uschopněn žítí účelu nadpřirozenému.

145 Nadpřirozený stav prvního člověka byl tedy stav velice šťastný
a blažený. Stav tento nepřičil se přirozenosti člověka, bytosti to
obmezené, ale také nebyl s ní nerozlučitelně spojen. První člověk
*mohl se zajisté v tomto přešťastném stavě nalezati, byl-li tvorem
pouhé lásky boží; ano této pouhé lásky to přiměřeno jest, aby rozumný
tvor byl do tak všestranně blaženého stavu postaven*. Pelagianí,
Sociniani a racionalisté neměli tudíž rozumné příčiny stav tento po-

¹⁾ Člověk jest stvořen především proto, aby dobrotu a svatost boží nápodobil a tak
Boha oslavoval. Neboť Bůh nemůže chtít, než co dokonalé jest; avšak jen On
sám dokonalý jest: tudíž člověka stvořiv nemohl především leč chtít, aby člověk
dokonalost tuto nápodobil, po ní bažil. Při tom pak zároveň Bůh chtěl, aby
člověk právě v tomto nápodobení božské dokonalosti svou nejvyšší radost, svou
blaženost nacházel.

²⁾ Takovéto blaženosti (dle domněnky sv. Tomáše A.) účastni jsou, kdo bez křtu
svatého zemřeli, nebyvše nikdy rozumu mocni (dítky, blbí a t. d.).

³⁾ I. *Kor.* 13, 12.: „Vidíme posud zrcadlem v pohádce, tehdá ale tváří v tvář;
posud poznáváme z částky, tehdá ale poznám, jak i poznán jsem byl.“ I. *Jan* 3,
2.: „Užijme jej, jak jest.“ I. *Kor.* 2, 9. [509].

pírajíce. Avšak nutnost žádná nenaskytuje se, pro kterou by se za to míti muselo, že člověk *jen* v takovémto nad přirozenost vyvýšeném stavě stvořen býti *musel*, jak zase Luther, Kalvin a Jansenisté učili ¹⁾).

B. O zachování světa.

I. Vůbec.

Tak jako má svět příčinu svého bytí v pouhé vůli boží, tak 146
má v ní také příčinu svého trvání. Nemůžet příčinu svého trvání v něčem jiném než v Bohu míti, poněvadž vše, co jiné jest než Bůh, samo k světu patří; a poněvadž Bůh nemůže býti k zachování světa nikým nucen, zachovává jej pouhou vůlí svou, z lásky ku svým tvorům.

Že Bůh zachovává svět, učí církev ve všech katechismech, ²⁾ a písmo sv. to dosvědčuje na četných místech, *na př.*:

v *Žalmu* 103. celém, zejména v. 29.: „Když odvrátíš tvář svou, zkormoutí se: odejmeš ducha jejich a zhynou, a v prach svůj se navrátí.“ *Ž.* 118, 90. 91.: „Založil jsi zemi a trvá; usouzením tvým trvá až podnes.“ *Jan* 5, 17.: „Otec můj dosavad působí, i já působím.“ *Skut. ap.* 17, 25.: „Bůh sám dává všechněm život a dech a všecko; 28. nebo v něm žijeme, hýbáme se a bytujeme.“

Zachování světa jakožto čin pouhé, nejvyšší dobrotivé a všemohoucí vůle boží, v níž všechny věci potud a tak, pokud a jak Bůh chce, příčinu svého trvání mají, jest právě tak jako stvoření pro nás nepochopitelné. Všechny pokusy rozumu, které po zjevení a učení církve se neohlížejíce zachování světa vysvětliti chtěly, nezdařily se. 147

Deisté učí, že Bůh světu již při stvoření takovou sílu dal, kterou on sám sebe může zachovati. Než nauka ta zapomíná, že síla taková přece vždy by musela vůlí boží udržována, na ni závisla býti; neboť patří-li síla ta ku světu, jest jako tento odvislá. *Sociniani* praví, že Bůh svět zachovává, pokud brání, by se v nivec neobrátil. Než takovýto negativní vliv Boha na svět by mohl připouštěti i úplný rozlad a zmatek ve světě, a nobyl by tudíž zachováním světa. *Okkasionalisté* (Malebranche, Cartesius) mají zachování světa za 148

¹⁾ Domněnka, že onen cíl nadpřirozený zbytečný jest a nám snad lépe by bylo, kdyby věčná blaženost nám ani vytčena nebyla, poněvadž by pak také nebylo věčných trestů, rouhava a zcela mylna jest. Neboť v stavu ryzí přirozenosti [135 pozn.] hřích mnohem možnějším by byl býval než v stavu přirozenosti povýšené: na skutečný hřích byl by následoval též věčný trest, poněvadž jen takový jest s to, aby nedotknutelnost velebnosti božské obhájl [537]. Z toho, že nadpřirozený cíl nám Bůh vytkl, září nesmírná jeho láska k nám.

²⁾ *Katech. k pastýř. duch.* č. I. hl. II. ot. 21.: „Jakož svrchovanou mocí, moudrostí a dobrotivostí Stvořitelovou způsobeno, že všecky věci jsou: rovněž tak by se i, kdyby tvorům učiněným neustálá jeho prozřetelnost přítomna nebyla, a jich touž mocí, kterouž na počátku ustaveny jsou, nezachovávala, hned v nic rozpadly.“

149 nepřetržité stvoření. Avšak tento náhled poráží všechny theorie o zákonech a silách přírody, činí z přirozených zjevů nadpřirozené a odpírá názorům církevním¹⁾, dle nichž vůle boží jest přední, hlavní příčinou trvání světa, tak že podstatu a veškery síly světa Bůh sám bezprostředně zachovává, podstata pak a síly od Boha udržované jakožto druhá příčina dle zákonů od Boha vytčených veškeré zjevy přírodní působí. Bůh jest tedy trvání zjevů přírodních příčinou prostřední, trvání pak podstaty světa a jeho sil příčinou bezprostřední.

II. Zvlášť.

Tudíž mají ve vůli boží příčinu trvání všechny tři části světa: duchové, hmota a člověk.

150 a) Co se týče trvání duchů, vysvítá z písem sv., že tito dle vůle boží *nesmrtelní* jsou.

Moudr. 1, 13.: „Bůh neučinil smrti, aniž se veselí ze zahynutí živých. 14. Stvořil zajisté všecko, *aby* (živo) *bylo*“²⁾. *Mt.* 22, 30—32: „Při vzkříšení . . . budou jako anjelé boží v nebi.“ 25, 41.: „Odejděte ode mne zlořečenci do ohně *věčného*, kterýž připraven jest ďáblu a anjelům jeho.“

151 *Námítka*: „Bytost se začátkem a bez konce jest právě takový nesmysl, jako bytost bez začátku a s koncem.“ *Odpověď*: Nikoli; co začátek má, může také konec míti, ale nemusí; neboť třeba by i duch nemohl *sám ze sebe* bez konce trvati, může přece trvati bez konce *vůli bytosti naprosté*.

152 b) Co se týče trvání hmotného světa, jisto jest z pramenů zjevení božího, že potrvá dotud, dokud se Bohu nezlíbí z jeho prvků zbudovati svět nový; srov. 549.

c) Co se týče trvání člověka, rozeznávají dlužno mezi trváním celého lidského pokolení a trváním jednotlivců.

153 α) Lidské pokolení zachovává Bůh zároveň se světem hmotným až do jisté, jen jemu známé doby [549]. Poněvadž duše jest životním principem těla [119], záleží vlastně zachování lidského pokolení na vůli boží, která těla dušemi oživuje. Odkud tyto duše původ svůj mají, o tom rozličná byla a jsou mínění.

Praeexistentianism (*inducianism*) tvrdí, že Bůh původně všechny duše najednou stvořil, a je teprv v čase v těla přicházeti nechává. Náhled ten zavržen jest na sněmě cařhrad. II. *Emanatism* učí, že duše z Boha vycházejí. Tato pantheistická nauka zavržena jest na sněmě later. IV. *Generatianism* (*traducianism*) míní, že i duše

¹⁾ Čteme alespoň v *katechismě k pastýřím duch.* č. I. hl. II. ot. 22.: „Bůh pak nejenom vše, což jest, prozřetelností svou zachovává a řídí, ale i, což se hýbo a činné jest, vnitřní moci k pohybu a činnosti tak pobádá, že, ač *působivosti sil stvořených nepřekáží*, je však předchází.“

²⁾ Na základě těchto slov učí bohoslovci, že žádná podstata nebude v nivoce obrácena.

původ svůj z rodičů berou. Odvolává se sice na některá místa z písma sv. ¹⁾, ale zapáchá materialismem aneb ještě více pantheismem a zdá se, že odsouzen jest sněmem later. V. ²⁾. *Creatianism* praví, že Bůh sám bezprostředně tělu, jež oživiti chce, duši vytvoří, dle slov písma *Kaz. 12, 7*: „Navrátí se prach do země své, odkud byl, a duch navrátí se k Bohu, *kterýž jej dal.*“ *Žid. 12, 9.*: „Měli jsme ovšem *otce těla* svého za trestatele a ostýchali jsme se jich: nepodrobíme-liž se mnohem více *Otcí duchů* a žítí budeme?“ 154

β) Jednotlivec trvá na zemi dle vůle boží neb dopuštění božího delší neb kratší dobu ³⁾, po jejímž uplynutí (následkem hříchu dědičného, o čemž níže) duše tělo opouští. Kdežto tělo se v prvky své rozpadává, zachovává Bůh duši dále, tak sice, že dle výslovného učení církve *duše lidská* právě tak jako každý jiný stvořený duch *nesmrtelna* jest ⁴⁾. 155

Sněm later. V. praví: „Odsuzujeme a zavrhuje všechny, kdož tvrdí, že duše rozumná smrtelna jest.“ *Písmo sv.* učí na nesčíslných místech nesmrtelnosti duše, na př. *Kaz. 12, 7.* [154] *Mt. 10, 28.*: „Nebojte se těch, jenž zabíjejí tělo, duše ale nemohou zabiti, nébrž raději bojte se toho, jenž může i duši i tělo zatratiti do pekla.“

Že *může* duše i bez těla býti živa, vysvítá z její podstatné samostatnosti naproti tělu [76] ⁵⁾. Ona může i bez těla býti činna, poněvadž má *své* síly k tomu: rozum a vůli ⁶⁾. Ovšem že činnost ta nemůže se pak díti viditelně ⁷⁾. Že Bůh duši lidskou i po smrti těla zachová, soudí rozum náš z jeho dobroty, spravedlnosti a moudrosti. 156

1) *Z nejvyšší dobroty boží.* Jest nepopíratelnou skutečností, že každý člověk baží po trvalé blaženosti, a že má naději v lepší 157

¹⁾ I. *Mojž. 1, 28.*: „Rosttož a množte se.“ 2, 2.: „Odpočinul (Bůh) dne sedmého od všeho díla, kteréž byl dělal.“

²⁾ „Odsuzujeme všechny, kdož tvrdí, že duše rozumná smrtelna jest a jedna ve všech lidech.“

³⁾ Mnohým zdál se dlouhý věk lidí v pravěku nemožným. Avšak jsou organismy v přírodě cony mnohem nižší než jest život člověka, a předeo sta — ano i tisíciletého stáří dosahují; co možno jest u oněch, proč by nebylo možno u tohoto? Dle I. *Mojž. 9, 3.* byla potrava v pravěku brána pouze z rostlinstva, což mohlo zároveň s jinými příznivými okolnostmi přírodními již přirozeně přispívati k dlouhému věku. Bezpochyby chtěl Bůh, aby prazjevení hluboce v paměti lidstva utkvělo, anif oěiti svědkové je praprapravukům vyprávěti mohli.

⁴⁾ Viz důkladné pojednání o nesmrtelnosti duše od prof. *Lenze* v *Časop. kat. duch.* 1869.

⁵⁾ Duše zvířoto nemá naproti organismu podstatné, realné samostatnosti, alebrž jen formálnou, a proto také s organismem zaniká.

⁶⁾ Řekové nesjednocení myslí si duši po smrti těla nečinnou, ve spánku se nalézající, z něhož se teprv při vzkříšení probudí, srov. 504 poz. a 160.

⁷⁾ Mnozí dokazují, že duše vůbec ani zaniknouti *nemůže* (srov. „*Vernunftbeweis für die Unsterblichkeit der menschl. Seele, geführt v. Dr. Schütz, Prof. d. Philos. zu Trier, Paderb.* 1874). Avšak tato nemožnost neleží konečně v ní samé, nébrž přeco jen ve vůli boží, která stvořic ji chce ji mítí nesmrtelnou.

budoucnost, kde dobro zvítězí nad zlem. Ale ona touha a tato naděje sklamány jsou, pakli duše není nesmrtelná; neboť zde na zemi bude vždy dobro se zlem bojovati, blaho se žalem se střídati. Toto sklamaní muselo by však člověku odejmouti všechnu chuť a sílu, aby v snažení ctnostném vytrval; s chutí a silou k ctnostnému životu scházel by mu pak nevyhnutelný prostředek k dosažení jeho cíle: ale tento nedostatek nesrovnával by se s nejvyšší dobrotou boží, od níž očekáváme všech prostředků k dosažení svého cíle: tudíž nám nejvyšší dobrotou boží nesmrtelnost duše zaručena jest.

158 2) *Z nejvyšší spravedlnosti boží.* Nesrovnalost mezi zásluhou a odměnou, vinou a trestem není řídkou událostí na zemi; neboť příliš často kochá se neřestník v štěstí, kdežto ctnostný v neštěstí úpí, ano často i umírá. Ale takováto neshoda odporovala by nejvyšší spravedlnosti boží, kdyby to tak naprosto trvati mělo; a tak by to také trvalo, kdyby duše nebyla nesmrtelná: proto následuje z nejvyšší spravedlnosti boží nesmrtelnost duše.

159 3) *Z nejvyšší moudrosti boží.* Všichni bohoslovci souhlasí v tom, že Bůh žádnou podstatu nestvořil, aby ji opět v nivec obrátil [150 poz.]. Duše člověka jest jednotlivou podstatou [77. 116], tudíž i ona nebude v nivec obrácena, nanejvýš když nadána jest vlohami, které při příliš časném úmrtí mnohých lidí ani k rozvoji nepřijdou, a tudíž zbytečny by byly, kdyby duše po smrti těla nežila. Nad to nosí člověk v sobě touhu po neustálém životě, která nemůže leč od Tvůrce v duši jeho vložena býti, aby jednou vyplnění došla; jinak by byla touha ta mukou člověku a Bůh by zničením duše sám sobě odporoval. Moudrostí boží nám tudíž nesmrtelnost duše taktéž zaručena jest.

160 Právě z těchto vlastností božích souditi dlužno, že duše bude po smrti těla žiti se *sebevědomím*; neboť k čemu by byl stav ustavičného spánku? A jak by byla možná odměna a jak možný trest?

161 O nesmrtelnosti duše přesvědčeno jest celé lidské pokolení. Není a nebylo národu, u něhož by se nenalezala víra v život po smrti ¹⁾.

¹⁾ Srov. Dr. Leonh. Schneider: „Die Unsterblichkeitsidee im Glauben und in der Philosophie der Völker.“ Regensburg 1870. — Nejslovnitější mudrci dokazovali nesmrtelnost duše; Plato na př. šesterým způsobem. Slovy Sallustia (De bello Jugurth. 2, 2.): „Ingeni egregia facinora sicuti anima immortalia sunt“ vyjádřeno jest přesvědčení všech myslících lidí. I materialismu a spiritualismu bezděky vyznává nesmrtelnost duše, srov. Schelling, „Briefe über Dogmatismus und Kriticismus,“ 8. Brief.

Namítá se:

- 1) „*Sluší činiti dobré pro ně samé a neohlížeti se po odměně.*“ 162
 — Odpověď: *αα)* Touha po blaženosti jest nám *vrozena*, a proto smíme také s jakousi nadějí v blaženost dobré konati. *ββ)* Naprosté dobro jest Bůh sám; mravní dobro, které konáme, jest odlesk jeho dobroty; konáme-li je pro něho samého, konáme je také pro svoji blaženost, poněvadž tato spočívá ve spojení s nejvyšším dobrem, t. j. s Bohem.
- 2) „*Dostatečné odměny, dostatečného trestu poskytuje svědomí.*“ 163
 — Odpověď: *αα)* Spravedlnost žádá především rovnosti, ale svědomí jest u mnohých lidí velmi tupé a netresce tudíž dle zavinění. *ββ)* Úzkost svědomí povstává právě z bázně věčného trestu. *γγ)* Spravedlnost lze sotva tam nalézti, kde odměnu a trest přisuzuje a ukládá si člověk sám.
- 3) „*Dobří mohou odměněni, zlí potrestáni a pak zničení býti.*“ 164
 — Odpověď: *αα)* Žádná podstata nebude zničena [150 pozn.]. *ββ)* Ono by nebylo dostatečnou odměnou, po jaké duše touží, a toto nebylo by trestem, jenž by zákonu zjednával dostatečné vážnosti.
- 4) „*Lidé sami sobě lichotí, očekávajíce veškerého štěstí, jehož jim tento život odpírá, v životě jiném.*“ — Odpověď: Lidé nelichotí sobě; neboť neočekávají po smrti jen blaha, ale brž bojí se také trestu. Vedle bájí o elysium stojí všude také děsné báje o tartaru.

C. O řízení světa.

Učení základní o řízení světa a o božské prozíratelnosti.

Bůh svět nejen zachovává, ale on jej i řídí, aby cíle, ku kterému jej stvořil, a pro který jej zachovává, také skutečně dosáhl. 166

Řízení toto rozličné jest dle rozličnosti tvorů a jich účelu. Řízení tvorstva hmotného nazývá se *fysickým*, tvorů svobodných *moralním*. Bůh řídí svět *řádně, prostředečně* skrze síly a zákony přirozené, a *mimořádně, bezprostředně* skrze milost svou a zákony nadpřirozené.

Potřeba řízení světa zřejma jest. Tak jako žádný tvor nepovstal sám sebou a není s to, aby sám sebe zachoval, tak také není s to, aby sám ze sebe cíle svého dosáhl, a to tím méně, je-li tento cíl nadpřirozený, jako u anděla a člověka. Najmě má člověk, jsa tvor méně dokonalý než anděl a přece také k nadpřirozenému cíli určený [143], zvláštního vedení božího potřebí, an (jak níže řečeno bude) hříchem od cíle svého se vzdálil a síly své zeslabil [187]. — Tato zvláštní, velemoudrá a nejhlavnější péče 167

boží o člověka a řízení jeho osudů a svobodných činů k dosažení jeho cíle nazývá se *božskou prozřetelností*.¹⁾

168

Řízení světa vůbec a prozřetelnost božská zvláště jest pravdou, kterou *písmo sv.* na každé téměř stránce hlásá, na př.:

Moudr. 14, 3.: „Tvá pak, Otče, prozřetelnost spravuje je.“
Přísł. 20, 24.: „Od Hospodina spravování bývají krokové muže; ale kdo z lidí vyrozuměti může cestě své?“ I. *Petr.* 5, 6.: „Pokoríte se tedy pod mocnou rukou boží, aby vás povýšil v čas návštěvy, všelikou péčí svou uvrhnuce na něj, nebo on pečuje o vás.“
Jak. 4, 15.: „Bude-li Pán chtíti, a živi-li budeme, učiníme to neb ono.“

Taktéž *sv. Otcové* jednomyslně pravdě té učí.

Theodoret na př. napsal zvláštní knihu o božské prozřetelnosti; *sv. Irenej* a jiní čítají výslovně víru v božskou prozřetelnost do katolického vyznání víry a počítají k ní pořádek ve světě, mravní zákon a odplatu, ale zejména *zjevení skrze Krista*.

Církev pravdu tuto vyznává ve všech prosbách a díkučiněních svých²⁾, tak že pravda tato náleží k předním a základním pravdám katolické věrouky, zahrnujíc v sobě veškeru činnost boží vztahující se k dosažení našeho účelu.

Proti prozřetelnosti božské namítá se:

169

1) „*Boha nedůstojno jest, starati se o malicherné případy lidského života.*“ — Odpověď: „Nebylo-li Boha nedůstojno, věci stvořiti, jest ho to tím méně nedůstojno, je řídit; nestvořiti není bezpráví, ale o stvořené se nestarati, byl by nedůstatek lásky.“ (Sv. Ambrož).

170

2) „*Prozřetelnost nedá se srovnati s nezměnitelně založeným pořádkem v přírodě.*“ — Odpověď: Bůh není mrtvou, naproti světu malomocnou modlou. Pořádek ve světě jest ovšem vůlí boží ustanoven, avšak tatáž vůle, kteráž jej ustanovila, chtěla také, by účelům vyšším, zejména účelu tvorů rozumných sloužil³⁾, kterýžto účel mnohdy vyžaduje toho, by Bůh sám činně do světa zasáhl a v něm věci vykonal, které se buď z přirozeného běhu věci vysvětliti nedají, mimo a nad zákony přírody stojí (srov. základní nábož. nauku o zázracích), aneb skrze zákony přírody sice vykonány jsou, ale za patrného řízení božího (na př. počasí⁴⁾, průběh nemocí).

¹⁾ Božské řízení světa vylučuje vládu všeho *osudu* (ve smyslu všeobecné či fysické nutnosti) jakož i vši *náhody* (ve smyslu úplné bezpříčinnosti). Neboť onen by ničil svobodnou vůli rozumných tvorů a tím i všechnu přičetnost, obmezoval by boží moc a přičil by se božské moudrosti, tato pak by činila z věcí podmíněných nepodmíněné. — Pakli se přece v životě o osudu neb náhodě mluví, děje se tak v nevlastním smysle, totiž při zjvech, jichž příčina nám neznáma jest. — O prozřet. bož. v pojednání od prof. *Hakla* v Čas. kat. duch. 1869.

²⁾ Na př. v modlitbě na ned. VII. po sv. Duchu: „Bože, jehož prozřetelnost ve svém ustanovení se nemýlí a t. d.“

³⁾ Viz ethikoteleologický důkaz jsoucnosti boží (v *Dodatku*).

⁴⁾ Modlitba Eliášova na Karméle, sv. Vojtěcha na Zolové hoře.

3) „*Prozřetelnost božská nedá se srovnati se svobodnou vůlí člověka, poněvadž buď tuto zrušuje, aneb tato úmysly oné maří.*“ 171
— Odpověď: Prozřetelnost neničí svobodnou vůli člověka; Bůh dopouští svobodný čin člověka, ale řídí jeho následky tak, že musí sloužiti jeho žehnající neb trestající vůli. Člověk pak nikdy nemůže zmařiti úmysl boží; neboť Bůh má moc takový čin, který by úmysly jeho mařil, překaziti tím, že člověku odejme moc neb příležitost k vykonání ho.

4) „*Zla, která jsou ve světě, svědčí proti prozřetelnosti.*“ — 172
Odpověď: Pravým zlem jest jen hřích; ten však Bůh dopouští [46], poněvadž člověku dal volnost, a poněvadž následky jeho dovede obrátiti k vykonání svých věčných úradků. Zla fysická často jen domnělá zla jsou, jsouce buď pouhou obmezeností, nedokonalostí přírody [72], aneb následky hříchu [210], kterých Bůh užívá buď k potrestání hříšníků aneb ku zkoušení a utvrzení spravedlivých. — Nesrovnalost mezi zásluhou a odměnou, vinou a trestem na zemi panující není také důkazem proti prozřetelnosti božské, poněvadž Bůh dává etnostnému příležitost k získání si zásluh, hříšného však chce již zde za jeho dobré skutky, které on přece také koná, odměniti, aneb svou dobrotou jej k pokání pohnouti [srov. též 158].

Poněvadž dle dějin zjevení božího již první lidé *od účelu*, ku kterému od Boha ze zvláštní milosti určeni byli [143], *se uchýlili*, a prostředek k dosažení ho, nadpřirozenou milost totiž, ztratili, a sice nejen sobě ale i všemu potomstvu svému, jest nám nyní předvésti a rozebrati veškeré učení církve o činnosti, již rozvila prozřetelnost božská, aby člověk padlý opět nabyl onoho prostředku a k cíli onomu aby opět dospěl, či zkrátka, aby lidské pokolení *obnoveno* (vykoupeno) bylo. A poněvadž dle těchže dějin zjevení božího první rodičové nezhrěšili sami ze sebe, alebrž svedeni k tomu byvše bytostí vyšší, již dříve padlou, a pádem prvních lidí i příroda porušena jest, bude nyní úlohou naší ukázati především, čemu církev učí:

- AA) *o odchýlení se tvorstva od svého účelu*, na to pak čemu učí
BB) *o navrácení tvorstva svému účelu či o jeho obnovení.*

AA) O odchýlení tvorstva od svého účelu.

Tvorové rozumní, anjelé a lidé, třebas byli obdařeni nadpřirozenou milostí, zůstali přece jen tvory, t. j. bytostmi obmezenými, nedokonalými, t. j. takovými, při nichž *možný* jest rozlad vůle s poznáním či hřích [41. 72]. Do tohoto rozladu upadli mnozí anjelé a všichni lidé svou vinou a odchýlili se takto od svého účelu; člověk pak pádem svým i přírodu porušil. 174

I. O pádě anjelů.

Mnozí anjelé zhřešili. Tak učí církev výslovně na sněmě 175
later. IV. ¹⁾ a písmo sv. na mnohých místech, na př.:

¹⁾ „*Ďábel a jiní zlí duchové sice od Boha dle přirozenosti stvořeni jsou dobrými, než stali se sami skrzo sebe zlymi.*“

II. *Petr.* 2, 4.: „Bůh anjelům hřešivším neodpustil, nýbrž řetězům pekla strhnuv je do zhlane vydal na muky k soudu je chovaje.“ *Jud.* 6.: „Anjely pak, kteří nezachovali svého důstojenství, nýbrž opustili svůj příbytek, k soudu velikého dne vazbami věčnými pod mráкотou schoval.“

176 *Jakým hříchem anjelé zhřešili*, zdali závistí, lži neb pýchou, v tom se mínění bohoslovců rozcházejí. Hřích každý vlastně lži jest, upíráním pravého poměru tvora k Tvůrci, k tvorům ostatním a k sobě samému¹⁾. Poněvadž anjelé jsou duchové koneční, bylo bezpochyby tak jako u člověka [137] třeba, aby Tvůrcem samým jejich vlohy k životu probuzeny byly. Rozum měl probuzen býti pravdou, vůle příkazem. Základní pravdou, když od tvorstva vycházíme, jest, že Bůh jest Tvůrce, Pán všehomíra. První příkaz byl tedy bezpochyby, uznati tuto pravdu. Poslušností měli anjelé zároveň stav nadpřirozené milosti [99] sobě zasloužiti. Mnozí anjelé však pravdu onu nechtěli uznati, hleděli ji upřítí a zhřešili takto *pýchou*²⁾ a *lží*³⁾ zároveň, a pozbyli tím nadpřirozené milosti, pravdy nazvané.

177 Písmo sv. mluví o knížeti ďáblův⁴⁾, satanáši⁵⁾, jenž byl bezpochyby z vyššího řádu anjelův a jiné pádem předešel.

178 Ztráta nadpřirozené milosti a tím i zření na boží tvář⁶⁾ není jediným trestem padlých anjelův. Mínce změnití poměr svůj k Tvůrci chtěli býti na něm nezávislymi; avšak vše, co jest, na Bohu závislo, jím podmíněno jest a nemůže nepodmíněným, nezávislým se státi: tudíž i zlí anjelé na Bohu závislí jsou⁷⁾, cítíce jeho spravedlnost, kterouž on je trestá, aby jeho velebnost byla obhájena⁸⁾.

1) Poněvadž tento poměr tak, jak jej Bůh založil, může býti jen affektivně (v žádosti, touze), ale nikdy ne efektivně (s výsledkem) upírán t. j. nikdy nemůže býti tvorem vyvrácen, odstraněn, jest patrné, že hřích žádné *podstaty* vlastně nemá, což také církev zřejmě vyslovila sněmem florent. (Decret. pro Jacob.): „(Církev) tvrdí, že není žádné podstaty zla, poněvadž každá podstata, pokud podstatou jest, dobra jest.“ — Opak toho tvrdili Manicheovci [srov. str. 15 pozn. 1.].

2) *I. Tim.* 3, 6. nařizuje sv. Pavel, aby biskup nebyl novověrcem, „aby *zpyšněv* v soud neupadl ďáblův.“

3) *Jan* 8, 44.: „Ten vrahem byl od počátku a v pravdě neostál, poněvadž není pravdy v něm; když mluví lež, z vlastního mluví, ježto lhářem jest a otcem jejím.“

4) Ďábel, *διάβολος* — pomlouvač, rouhač.

5) Hebr. *satan* — protivník, nepřítel. Jiná hebr. jména: *Belial* ničemník, *Belzebub* — bůh much (potupně).

6) T. j. bezprostředního požívání Boha co nejvyššího dobra a pramene vši blaženosti.

7) *Priscillianisté* tvrdící opak toho odsouzení jsou 15. dogmatickým listem papeže Leona Velikého. Sněm kostnický zavrhl šestý článek Wikloffův, že „Bůh musí poslouchati ďábla.“ Srov. *II. Petr.* 2, 4. *Jud.* 6. [175] jakož i *Jak.* 2, 19.: „Ty věříš, že jeden jest Bůh: dobře činiš; i zloduchové věří a třesou se.“

8) *Zjev.* 20, 9.: „A ďábel, jenž je sváděl, uvržen byl do jezera ohně a síry, 10. kdež i šelma a lichoprůrok mučení budou dnem a nocí na věky věkův.“

Síly přirozené, rozum a vůle, činný jsou u padlých anjelů směrem, jaký jim sami svým pádem dali: pravdu nenávidí¹⁾, zlé činí²⁾, *k zlému lidi svádějí.* 179

Tak svedl ďábel první rodiče, Ananiáše a Safiru; tak hleděl svést i samého Krista a apoštoly. Srov. podobenství o pšenici a kookoli. *Luk. 8, 12.*: „Potom přichází ďábel a vyjímá slovo ze srdce jejich, aby neuvěřivše spasení nebyli.“ *Jak. 4, 7.*: „Podrobte se tedy Bohu, opřete se ale ďáblu a uteče od vás.“ I. *Petr. 5, 8.*: „Střízvěte a bděte, nebo protivník váš, ďábel, jako lev řvoucí obchází hledaje, koho by pohltit, 9. jemuž odpírejte stateční ve víře.“

Sv. Otcové jednomyslně učí, že ďábel člověka k zlému svéstí hledí, tak že nauka tato jest nepopíratelně *naukou katolické církve.*

Jakým způsobem ďábel člověka pokouší či k zlému svádí, o tom ani církev ani zjevení boží ničeho nepraví. *Možnost takového vlivu* popíratí nelze; neboť tak jako mnohé látky v přírodě škodlivě na naše tělo působí, tak mohou také zlí duchové škodlivě působiti na ducha našeho³⁾. 180

Že možno jest, aby ďábel člověka *posedl*, na organism tělesný a i na přírodu zhoubně působil, nelze taktéž popíratí, pakli člověk [186] a skrze něho i příroda [210] hříchem v moc ďáblu upadl. Že za času Krista P. mnoho posedlých bylo, a že nebyli to snad pouzí šílenci, ukazuje a objasňuje historie zjevení božského⁴⁾. 181

Působení zlých duchů ve světě tak zřejmo jest, že pohanští národové o něm vesměs přesvědčeni byli a jsou, tak že pohanské daemonologie spíše jsou potvrzením pravdy než jejím vyvrácením. 182

II. O pádě člověka.

a) Skutečnost pádu.

První rodičové zhřešili, svedeni byvše ďáblem. Tak učí církev výslovně na sněmě *trid. sez. V. can. 1. [132] lateran. IV.*⁵⁾ a ve všech katechismech. 183

¹⁾ *Jan 8, 44.* [176 poz.].

²⁾ I. *Jan. 3, 8.*: „Kdo činí hřích, z ďábla jest, poněvadž od počátku ďábel hřeší.“

³⁾ Tím nesmíme hřichy své omlouvat; neboť jak jeden církevní spisovatel ďábla ku psu na řetizku přirovnáváje praví, „štěkati může, pokoušetí může, ale kousnouti nemůže leč jen chtějíciho. Neboť ne poháněním, nýbrž jen raděním škodí: nevynucuje nám souhlas, nýbrž žádá jej od nás.“ Nad to píše sv. *Jan I. 3, 8.*: „Na to se okázal Syn Boží, aby zkažil skutky ďáblovy.“

⁴⁾ Srovnej „O posedlosti evangelické“ *Časop. kat. duch.* 1867. str. 104. násl. Na konci druhého století po Kr. byla posedlost tak známou věcí, že apologeta Tertullian bez nejmenších rozpaků mohl psáti ve svém Apologetikum 23, 2.: „Budiž postaven zde někdo — před týmiž soudními stolicemi vašemi, o němž by zjištěno bylo, že jest démonem zmitán. Duch ten, bude-li mu kterýmkoliv křesťanem přikázáno mluvit, tak se démonem býti přizná po pravdě jako jinde bohem po lži . . . jestliže křesťanu lháti nesmějíce o nich nevyznají, že demony jsou, tamtéž onoho křesťana nezbedného krev prolíjate.“ I v dobách pozdějších posedlost zde onde vyskytuje se, jak dočísti se lze v životech mnohých světců, zejména blahověstů. Že za doby naší případy takové řídky jsou, nemůže býti divno: ďáblu se dílo tím lépe daří, čím méně veň lidí věří; posedlostí by však sám lidi nutil, by v něho věřili.

⁵⁾ „Člověk pak ďábelským svodem zhřešil.“

O pádě prvních rodičů vypravuje I. Mojž. 3. kap. Ve vypravování tomto pokládají bohoslovci za dogmata jednoduchá, že zhřešili první rodičové *neposlušností* ¹⁾, před zplozením dítek ²⁾, poněkud bludem a ne z takové zlomyslnosti, jako ďábel, a že žena dříve zhřešila než muž. — Vypravování Mojžišovo nikoliv mythicky ³⁾, aniž allegoricky ⁴⁾, alebrž *historicky* vykládati dlužno, jak vysvítá z jiných míst svatých písem ⁵⁾ a z podání starověkých národů ⁶⁾.

184 Na celém ději nemůže ni psychologie ni ethika nejmenších pravdě nepodobností naléztí. Člověk nadán byv od Tvůrce rozumem a vůlí, musel také Bohem samým k činnosti obou těchto vloh probuzen býti [137]. Rozum probuzen jest poznáním Boha, sebe a světa, vůle pak *zákazem*, na němž svoboda jasněji se jeví než na příkaze. Zároveň měl člověk nadpřirozený dar boží, svatost a spravedlnost totiž, jenž k jeho přirozenosti nutně nenáležel, svobodně přijáti, potažovati čili sám se rozhodnouti, jak na svobodného tvora se slušelo, zdali jej podržeti, si jej zasloužiti a tak svým a svého potomstva majetkem učiniti chce čili nic. To však nemohlo se státi, leč když člověk nabyl příležitosti, rozhodnouti se buď pro Boha neb pro svět. Zákaz požívání jistého ovoce nemůže se nazývati malicherným, Boha nedůstojným; spíše dobrotivost a moudrost Tvůrce v něm shledávati dlužno, která neukládala žádných nesnadných věcí tvorů svému, aby se tento nemohl vynilovati na obtížnost záповědi. Možnost pokušení ďábelského vyplývá jednak ze spojení veškerého tvorstva, jednak také z možnosti vlivu pouhých duchů na člověka [180]. V jakém poměru byl ďábel k hadu, ani z učení církve, ani z biblických dějin není jasno ⁷⁾.

b) Velikost pádu.

185 Ač byl první člověk k hříchu sveden, byl přece hřích jeho *těžkým* hříchem, a sice proto, poněvadž

1) Tak sám sněm *trid.* sez. V. can. 2. [192 poz.]; avšak určití nelze, zdali sněm právě také to definovati chtěl.

2) Naukou o dědičném hříchu se věta tato vlastně zřejmým dogmatem stává.

3) Pantheisté mají pád prvních lidí za onen okamžik, kdy člověk sebe od ostatní přírody či od boha rozeznáváti počal. Domněnka tato padá s celou jejich hypotézou o rozvoji veškerenstva [74 násl.].

4) Tak vykládal děj ten alexandrijský žid Philo.

5) *Moudr.* 2, 23. [138], *Jan* 8, 44.° [str. 52 pozn. 3.], *II. Kor.* 11, 3.: „Had Evi svedl chytrostí svou.“ *I. Tím.* 2, 14.: „Adam nebyl sveden (bezprostředně), žena však svedena byvši v přestoupení padla.“

6) Postačí uvéstí výrok *Voltaireův* (*Essai sur les moeurs.* Ch. 5.): „Učení o pádě a zkažení lidského pokolení nalezá se u všech starých národů.“

7) To, co Bůh k hadu mluví, týká se dle sv. *Augustina* (*De Genesi ad lit.* XI. 36.) „toho, jenž skrze hada činným byl; neboť slovy těmi popisuje se pokušitel lidského pokolení, jaký v budoucnosti bude.“

α) *zákaz byl přísný, jak vidno z hrozby připojené;*

β) první lidé věděli dobře o přísnosti zákazu ¹⁾, a nebyli nikým a ničím nuceni k přestoupení ho ²⁾: *přestoupili tudíž zcela vědomě a zcela volně přísný zákaz t. j. dopustili se těžkého hříchu. Hřích jejich byl hlavně neposlušností (Trid. sez. V. can. 2. [str. 56. pozn. 4.]), ale v té skrývala se pýcha, nedůvěra, nevěra, nevděčnost, nenávisť k Bohu.*

c) *Následky pádu.*

Velikosti prvotního hříchu přiměřeny byly jeho následky, kterýmiž byly:

α) *u prvních lidí:*

Ztráta nadpřirozené milosti (svatosti a spravedlnosti). Tak **186** učí církev výslovně na sněmě trid. sez. V. c. 1. [132]. Člověk vypověděv Bohu poslušnost přestal býti dítkem božím a stal se poddaným toho, jehož poslechl, ďábla (dle *Trid.* na jm. m.); Bůh nemohl mu ponechati daru, jímž on pohrdl, alebrž odňal jej od něho se všemi ostatními dary, které s nadpřirozenou milostí spojeny byly. Tudíž následovala na ztrátu milosti též

1) *ztráta souladu sil* duševních mezi sebou a se silami **187** tělesnými. Tak jako se stala vůle odbojnou proti vůli boží, tak se stala odbojnou také proti vlastnímu rozumu, a tělo se stalo odbojným proti duši svou smyslností, která se stala *nezřízenou* (zlou) *žádostivostí*. Při rozladě tom rozum poznání pravdy méně schopným se stal, zatemnil se, a vůle ku konání dobra seslábla, ku konání zla pak se naklonila ³⁾. Tak učí sněm trid. sez. V. c. 1. [132] a písmo sv. sdělující, že první lidé chtěli se po pádě před Bohem skrýti, že se vymlouvali, že se počali styděti.

2) *Ztráta nesmrtelnosti těla*, jak církev výslovně učí a prameny **188** zjevení božího ukazují [138]. Zároveň se člověk nemocem stal podrobeným [139].

3) *Ztráta ráje*, úplné nadvlády nad přírodou a snadné obživy, **189** jak vysvitá z vypravování Mojžišova I. kn. 3. k. v. 14—24 z dějepřavy biblické známého.

¹⁾ I. *Mojž.* 3, 3.: „Z ovoce stromu, kterýž jest uprostřed ráje, přikázal nám Bůh, abychom nejedli, a abychom se ho nedotýkali, bychom snad nezemřeli.“

²⁾ Naopak těšili se daru nadpřirozené milosti, která jim poslušnost usnadňovala.

³⁾ Takto porušený člověk může přece ještě některé pravdy poznati a něco dobrého činiti [271]. Scholastikové tuto možnost nazvali *synderesis* (srov. Tübing. theol. Quartalschrift 1870, 2. Heft).

190 4) *Ztráta nadpřirozeného obrazu božího*, jak patrně ze všeho předešlého. Přirozený obraz boží člověku zůstal (ač rozum se zatemnil a vůle seslábla)¹⁾.

191 5) *Ztráta nadpřirozené blaženosti*²⁾. Člověk propadl věčnému trestu. Tak zajisté vyžaduje toho spravedlnost a velebnost božská [254. 537]³⁾.

β) u jejich potomstva:

192 *Stav celé této kleslé přirozenosti* (všech těchto ztrát i trestů) *přešel i s hříchem prarodičů na všechny lidi*, jak církev výslovně učí a ostatně aspoň co do následků 1. 2. 3. nám zcela očividno jest. Co se hříchu samého dotýče, církev zejména učí⁴⁾, že

193 1) prvotní hřích jest zároveň dědičným hříchem *celého* lidského pokolení;

194 2) hřích dědičný *pravým* hříchem jest a nikoliv snad pouhým jménem následků prvotního hříchu;

195 3) ač v původě svém jediným, přece jest každého člověka *vlastním* hříchem;

196 4) přechází na všechny lidi *plozením* a nikoliv následováním (nápodobením).

197 Důkazy z písma a tradice.

Žalm 50, 7.: „Nebo hle! v nepravostech počat jsem.“

Jan 3, 5.: „Neobrodí-li se kdo z vody a Ducha svatého, nemůže vejíti do království božího. 6. Co se narodilo z těla, tělo (= hříchem obtíženo) jest, a co se narodilo z ducha, duch (= milostí obdařeno) jest.“ *Rím.* 5, 12.: „Jako skrze jednoho člověka hřích na tento svět vešel, a skrze hřích smrt, a tak na všechny lidi smrt přešla, v němž všichni zhřešili.“ 14. „Ale kralovala smrt od Adama až do Mojžíše

1) Sněm *trid.* zatratil v sez. VI. kan. 5. nauku lži-reformátorů, že Adam hříchem svobody vůle své zcela pozbyl.

2) Srov. sněm *trid.* sez. V. kan. 5.: . . . „nic (pokřtěných) od vejítí do nebe nezdržuje.“

3) První rodičové skrze milost Vykupitele, v jehož příští věřili, a skrze lítost dosáhli odpuštění hříchu a života věčného, srov. *Moudr.* 10, 1.: „Ta (moudrost) toho, kterýž první utvořen jest od Boha, otec okršku země, když sám etný byl stvořen, ostříhala, 2. a vyvedla ho z provinění jeho.“

4) Sněm *tridentský* sez. V. kan. 2.: „Pakli kdo tvrdí, že Adamu samotnému přestupek jeho a ne jeho potomstvu uškodil, a obdržené od Boha svatosti a spravedlnosti, které on pozbyl, pro sebe samého a ne pro nás také že pozbyl, aneb že by poskvřniv se neposlušností hříchem, smrtí a tresty tělesné toliko na celé pokolení lidské přenesl, nikoli však i hřích, jenž smrtí jest duše, vyhostěn buď, poněvadž odporuje apoštolu řkoucímu: „Skrze jednoho člověka hřích vešel v svět a t. d.“ — Kan. 3.: „. . . tento Adamův hřích, jenž původem jediný jest, a plozením, nikoli nápodobením přenešen na všechny, lpí na každém jako vlastní . . .“

také nad těmi, jenž nezhřešili ku podobnosti přestoupení Adamova (t. j. osobním hříchem) . . .“ 18. „Protož jako skrze úpad jednoho (přišlo) na všechny lidi k odsouzení, tak i skrze spravedlnost jednoho (Kr.) na všechny lidi k ospravedlnění života.“ 19. „Nebo jako skrze neposlušství jednoho člověka hříšnými stali se mnozí (= množství, všicci), tak i skrze poslušství jednoho spravedlivými stanou se mnozí.“ *Efes. 2, 3.*: „Byli jsme přírodou děti hněvu, jako i ostatní.“

Sv. Justin (Tryf. 88.): (Kristus ukřižování podstoupil) „pro pokolení lidské, jenž od Adama ve smrt a v lest hadovu padlo, an také za vlastní vinou každý zlého se dopustil.“ *Origines* (De nupt. et concup. II.): „Nikdo není čist od poskvrny, ani dítě, jehož život na zemi trvá jeden den.“ *Sv. Augustin* (Homil. VIII. in Levit.): „Já jsem prvotního hříchu nevynašel; jest on prastarým katolickým učením; ty však, kterýž ho upíráš, jsi nepochybně novým bludařem.“

Proti tomuto učení nedá se rozumně ničeho namítati. Naopak 198
učením tímto vysvětluje se nám veliká záhada lidského života¹⁾. Stav lidského pokolení jest totiž nepravidelný, jest odchylkou od stavu původně od Boha založeného²⁾. Odchylka tato pocho-
pitelnou se nám stává, když víme, že v Adamu celé lidské poko-
lení od účelu svého odchýlilo se.

Ale kterak to možno, aby v jednom zhřešili všicci, aby 199
zhřešili ti, kteří tu ještě ani nebyli? — Skrze jednoho člověka mohou
jiní chybiti ve věci, v které on je zastupuje. Dle vůle boží³⁾
Adam vskutku zastupoval celé lidské pokolení, když se jednalo
o to, aby nadpřirozený stav, do kterého Bůh jej postavil, svým
svobodným rozhodnutím učinil majetkem člověčenstva [134]. Že
v této veledůležité záležitosti Bůh nenechal rozhodovati každého
zvlášt pro sebe, ale na zástupce rozhodnutí všech přenesl, z vele-
moudrých se stalo příčin. Člověčenstvo tvoří jednu rodinu, jeden 200
colek⁴⁾, v kterémž člověk člověku co do objektivné ceny své
přirozenosti jest roven; tudíž Bůh chtěl, aby také nadpřirozený
stav všem stejně přináležel, chtěl jej míti majetkem člověčenstva.
Tak jako tudíž za šťastného rozhodnutí svého zástupce všichni,
i ti, kteří by si nebyli troufali obstáti ve zkoušce, by byli bývali
se radovali z tétož výhody, tak museli důsledně z nešťastného

1) Dr. L. Suiny: „Die christliche Lehre von der Erbsünde in ihrer philosophischen Bedeutung.“ Regensburg 1860.

2) Podrobným důkazem a obhajováním této věty zanáší se základní náboženská nauka.

3) Právo, jiné zastupovati, uděluje vlastně zákonodárce a ne zastoupení.

4) Ne tak anjelé; u těchto každý stojí zcela o sobě a tudíž také jen pro sebe se rozhodl.

rozhodnutí všichni, i ti, kteří se domýšlejí, že by byli obstáli ¹⁾, míti tutéž škodu. Tak toho žádá organická jednota, celistvost, solidarita lidského pokolení. Právě tato jednota či solidarita člověčenstva jest pak zase cestou, kterou Bůh spravedlnost a zásluhu Jednoho přenáší na všechny, jest cestou vykoupění lidstva. Při jednotlivém rozhodování byl by povstal na zemi dvojí sobě docela odporující řád, jež mysliti si ani nelze a jež by se jen tím odstraniti dal, že by Bůh hříšníky ihned věčným trestům odevzdal, čímž by vykoupění jich ovšem nemožno bylo.

201 Z odpůrců nauky církevní o dědičném hříchu jmenovati dlužno *Pelagiany*, kteří upírali zprvu celý stav kleslé přirozenosti i s dědičným hříchem, později však jen dědičný hřích, jež pak i *Zwingli* popíral; dále *Novokřtěnce*, *Sociniany* a *Remonstranty*, zejména ale *Racionalisty*. Hlavní jejich důvod, že hříchu dědičného a následků jeho žádných není, jest, že prý se to přiči nejvyšší spravedlnosti a dobrotě božské, trestati nás pro hřích, kterého jsme se nedopustili. Avšak pakli se to nepřiči téměř božským vlastnostem člověka *bez hříchu* (jaký dle rozumářů se rodí) vydati všem zlům a bédám nynějšího lidského života: pak tím méně se může téměř vlastnostem přičiti nauka církve, dle níž bědy ty *pro hřích* na člověka přišly.

202 Ostatně jest nám *povaha* (přirozenost) hříchu dědičného *neznáma*, t. j. nevíme, *v čem* vlastně hřích ten záleží, poněvadž ani církev ani prameny zjevení božího se o tom nevyjádřují ²⁾. A z této neznámosti povahy téhož hříchu vysvětlují se obtíže vyskytující se tomu, kdo jej pochopiti chce ³⁾.

203 Bohoslovci rozeznávají při hříchu skutek hříšný a pak stav, do něhož skutkem tím duše upadá. Skutku hříšného dopustil se Adam *osobně*, my pak v Adamu co zástupci svém *mravně*, tak že patrně, jak může dědičný hřích býti v původě svém *sice jeden*, ale přece také hříchem každého z nás, *vlastním* naším hříchem. Tak jako v Adamu po skutku hříšném, osobně spáchaném nastal stav hříšný, tak i v nás po hříchu mravně spáchaném; i my tedy jsme obtíženi hříchem, ne *sice osobním*, ale přece *vlastním*, pravým hříchem ⁴⁾. — Z toho patrně, že dědičný hřích jest zcela zvláštní

¹⁾ Kdo tak domýšliví jsou, nesmějí proto reptati proti moudrosti a dobrotě božské; neboť Bůh jim všech prostředků podává, aby dosáhli toho, čeho v Adamu ztratili, a poskytuje jim příležitosti dosti, aby věrnost svou Jemu osvědčili. Za to, co trpí, čeká jich, když s trpělivostí to snesou, tím větší sláva. (*Řím.* 8, 18).

²⁾ Srov. *Schlünkes*: „Das Wesen der Erbsünde“ Regensb. 1863.

³⁾ *Luther* domníval se, že zlá žádostivost tvoří jádro dědičného hříchu. Avšak ta patrně pouhým následkem jeho jest. Mínoční Lutherovo zavrženo jest nepřímým sněmem tříd, sez. V. kan. 5.

⁴⁾ Bohoslovci dávají tudíž také dvojí výměr dědičného hříchu; hledíce totiž naň jako na *skutek* praví, že jest to *hřích, kterého se Adam a v něm jako otcí a zástupci svém celé lidské pokolení dopustilo*, a který přirozeným pocházením na všechny lidi přechází; hledíce naň jako na *stav* hříšným skutkem zaviněný praví, že jest to *hříchem Adamovým zaviněná prázdnota původní nadpřirozené milosti a následků jejích u všech lidí*.

povahy či přirozenosti, od povahy hříchů osobních rozdílné. Církev tuto zvláštní povahu téhož hřichu uznává tím, že nežádá, abychom se ho káli¹⁾, a ve křtu sv. jej promíjí bez předchozí lítosti, kdežto osobní hříchové bez této odpuštění býti nemohou [304].

Jakým způsobem duše každého z nás bezpochyby od Boha 204
bezprostředně stvořená [154] a tudíž co do původu svého čistá
do hřichu dědičného upadá, církev mimo výrok, že „zplozením“
(per generationem²⁾), ničeho nepraví.

Pojíc se s tělem vchází duše v člověčenstvo, stává se jeho členem a tudíž i účastnou všeho toho, co člověčenstvu patří i čím ono obtíženo jest³⁾.

Ze zákona všeobecnosti dědičného hřichu vyjímá církev bl. 205
Pannu Marii⁴⁾.

Církev totiž učí za dogmatickým rozhodnutím papeže Pia IX. učiněným dne 8. prosince 1854 za souhlasu veškeré církve, že
„blahoslavená Panna Maria v prvním okamžiku svého početí byla zvláštní všemohoucího Boha milostí a výsadou, hledíc k zásluhám Ježíše Krista, Spasitele lidského pokolení, ode vsí prvotní viny poskvrny zachráněna netknuta.“

Smysl této nauky církevní jest: Bl. Panna Maria ani jediný 206
okamžik nepodlehala tomu, co tvoří pravou a vlastní povahu [202]
dědičného hřichu, a sice ji před tím zachránila zvláštní milost a vý-
sada boží, tak že Maria P. jest jedinou výjimkou⁵⁾ od pravidla.
Výsadu tu obdržela pro zásluhy Spasitelovy⁶⁾, tak že Maria
P. jest od dědičného hřichu vlastně vykoupěna. Ale poněvadž
vykoupěna jest, mohla podlehati tedy také (jako my po křtu [388])
následkům prvotního hřichu, o čemž však církev ničeho nepraví.
Bohoslovci ji od mnohých následků vyjímají, zejména od zlé žádosti-
vosti, poněvadž dle učení církve (sněm *trid.* sez. VI. kan. 23.) 207
byla *ode všech i všedních hříchů prosta*, což se zlou žádostivostí
nesnadno se dá srovnati. Co trpěla, jí k zásluze jest a nám ku
prospěchu [429].

1) Srov. *Proposit. damn. ab Alexandro VIII.* 7. Dec. 1690. Prop. 19.

2) *Sněm Trid.* sez. V. k. 3. [str. 56. poz. 4.].

3) Z toho pochopitelně, kterak možno, že i dítky křtěných rodičů dědičným hřichem obtíženy jsou (čehož Kalvin popíral). — *Že by Bůh, stvoře duše, rozmnožoval hřích, nelze namítati; neb hřích dědičný jeden jest v původě svém a nemůže býti rozmnožen. Nad to Bůh chtěl ještě před pádem prvích lidí, aby se množili; nešťastné rozhodnutí jich nemohlo na této vůli jeho ničeho změnití. Podobně bezdůvodna jest námitka, že by manželstvím se rozmnožoval hřích.*

4) Srov. *Haan*: „Die unbefl. Empfängniss d. sel. Jungf. u. Mutter Gottes“, Paderb. 1859, a *Čas. kat. duch.* 1866.

5) Pán Ježíš, poněvadž nebyl zplozen tělesně či přirozeně [237], nemohl nikterak dědičnému hřichu podroben býti a tudíž ani výjimkou od pravidla nazván býti nemůže.

6) Že smrt Kristova i nazpět působila, o tom viz 259. 260.

208 Nauka o neposkvrněném početí bl. Panny Marie obsažena jest jasně v písmě sv. i v ústním podání.

I. *Mojž.* 3, 15.: „Nepřátelství položím mezi tebou a ženou, a mezi semenem tvým a semenem její; onať potře hlavu tvou a ty ouklady činiti budeš patě její.“ *Luk.* 1, 28.: „Zdráva buď, milosti plná, Pán s tebou.“

„Neposkvrněnou“ nazývá se bl. Panna v nejstarších liturgiích, zejména sv. Jakoba apošt., u církevních Otců, zejména sv. Epifania a Efrema Syrského; od *všelikého hříchu* ji vyjímají sv. Jan Zlatoústý, sv. Ambrož, sv. Augustin a jj. ¹⁾

Že v neposkvrněné početí bl. Panny Marie církev vždy věřila, vysvítá mimo výroky Otců právě uvedené ze *slavení svátku „Početí P. Marie“*, pro něž již v V. století na východě důkazy se nalézají, a jež nemohlo se týkati početí ve hříchu ²⁾, a pak z *výroků všeobecných sněmů*. Tak nazval sněm nicejský II. r. 787. Pannu Marii zřejmě „neposkvrněnou“ (*ἄχροστος*, intemerata); sněm basilejský r. 1439 sez. 39. se vyslovil, že nauka o neposkvrněném početí P. Marie s učením katolickým se shoduje, a sněm tridentský konečně r. 1546 v sez. V. kan. 5. se vyjádřil, „že není jeho úmyslem, zahrnouti v toto usnešení, kde o hříchu prvotním se jedná, blahoslavenou a neposkvrněnou Pannu Marii, boží Rodičku.“ ³⁾

209 Rozum musí nauku tuto uznati za úplně přiměřenu důstojenství bl. P. Marie jakožto matky Ježíše Krista, Syna božího [233].

III. 0 porušení přírody.

210 Svět hmotný stvořen byl dober [71]. Příroda měla skrze člověka milostí obdařeného také v životě vyšším účastenství míti a dosíci jak v ráji (v stromě života) tak najmě v nesmrtelném těle lidském nejvyššího stupně své dokonalosti. Avšak člověk zhřešil a vydal takto tělo své v porušení a tím i přírodu. Jako se člověk protivil a odcizil Tvůrci, tak se i tvorstvo za trest odcizilo člověku, jenž pozbyl nad ním své moci dokonalé a sám od cíle svého se uchýliv a pod moc ďáblu upadnuv i přírodu od jejího účelu; sloužiti mu ku spasení, odvrátil a pod panství ďáblu strhl.

¹⁾ Že mínění sv. Tomáše Akv. a sv. Bernarda o věci této od nauky ostatních Otců se poněkud lišilo, zavinil vlastně stav tehdejší fysiologie, která rozeznávala bludně „conceptio prima“ et „secunda.“

²⁾ Srov. o tom na př. liturgii slovansko-řeckou ve spise: „O. Gagarina: Církev ruská a Neposkvrněné Početí,“ v Praze 1877.

³⁾ Srov. *Ballerini*: „Sylloge monumentorum ad myst. concept. immacul. V. Deip. illustrandum,“ Romae 1854.

Církev uznává porušení přírody exorcismy a svěceninami [500]. Že příroda pádem člověka porušena jest, i v písmě i v tradici jasně jest obsaženo.

I. *Mojž.* 3, 17.: „Zlořečená bude země v díle tvém: v pracích budeš jísti z ní po všechny dny života tvého. 18. Trní a hloží tobě ploditi bude, a budeš jísti bylinu země. 19. V potu tváři své jísti budeš chléb, dokavadž se nenavrátiš a t. d.“

Řím. 8, 20. Marnosti stvoření podáno jest, ne dobrovolně, nébrž pro toho, jenž poddal je v naději. 22. Víme zajisté, že všechno stvoření sténá a bolezní až dosavad.“

BB) O navrácení padlého tvorstva jeho účelu čili o jeho obnově.

Bůh předního účelu, jež při stvoření si vytkl, vždy dosáhne 211 [70]; jiná otázka jest, zdali tvorové, kteří se od svého účelu odchýlili, jemu navrácení býti mohou, a pakli, jakým způsobem se to státi může neb skutečně se stalo. Odpověď na otázky tyto rozličná bude dle rozličnosti padlých tvorů. Tak co se týče padlých anjelů církev učí, že

I. Obnova padlých anjelů nemožna jest.

Církev zavrhlá na sněmě cařhradském II. mínění Origenistův, 212 že Kristus také za ďábly trpěl, a že u všech věcí očekávati dlužno návrat (*ἀποκατάστασις*) v prvotní stav.

Z písmá sv. vysvítá, že anjelé padlí milosti nikdy více nedojdou.

Mt. 25, 41.: „Odejďte ode mne zlořečenci do ohně věčného kterýž připraven jest ďáblu a anjelům jeho.“ *Jud.* 6. [175].

Příčina jest bezpochyby ta, že sami se *na vždy* proti Bohu 213 rozhodli. Neboť Bůh nezavrhuje nikoho, leč kdo sám zavržen býti chce¹⁾. Poněvadž pak anjelé netvoří žádný jednotný celek, nébrž každý zcela o sobě stojí, nepřesl pád jednoho anjela na druhého, ale nemohou také zásluhy jednoho ostatním prospěti t. j. nikdo je nemůže vykoupiti.

II. O obnově či vykoupení člověčenstva.

Že padlé pokolení lidské svému účelu nadpřirozenému, blaženosti 214 nadpřirozené [143], navráceno býti může, dokazuje základní náboženská nauka²⁾. Tatáž nauka zároveň dokazuje, čemu i církev učí³⁾, že

¹⁾ Srov. *Eccli.* 15, 18.: „Před člověkem jest život i smrt, dobré i zlé; co se mu bude líbiti, dáno bude jemu.“

²⁾ Člověk nerozhodl se *navždy* proti Bohu, hřích nevyšel z něho, alebrž on k němu byl *sveden*, síly přirozené nejsou v něm zničeny, alebrž jen *seslabeny*, a mohou opět k poznání a milování Boha (milostí boží) *uspůsobeny* býti.

³⁾ *Trid.* sez. V. kan. 3. totiž dí, že nemůže dědičný hřích býti smazán leč jen zásluhou P. N. Ježíše Krista.

nemůže člověk sám svými přirozenými silami se ze stavu padlé přirozenosti vymaniti a v stav nadpřirozený se povznésti.

215 Každá urážka Boha vyžaduje dostiučinění. Neboť Bůh by přestal býti nejvyšším, velebným a sverhovaným pánem a zákonodárcem všeho tvorstva, kdyby příkazy jeho bez trestu mohly přestupovati se, kdyby se mohlo neustále hřešiti proto, že by Bůh neustále bez trestu se urážeti nechal. Nejdříve musí tedy nedotknutelnost velebnosti božské býti obhájena spravedlností božskou¹⁾ a pak teprv Bůh nejvyšší laskavý prokáže své milosrdenství hříšníkovi kajícímu. Avšak člověk jednak sám nic svého nemá, čím by spravedlnosti božské dostiučiniti mohl, jinak také jest hříchem Bohu jakož bytosti nekonečné učiněná urážka nekonečna, která tudíž vyžaduje také nekonečného dostiučinění, jakého člověk, jsa bytostí konečnou, dáti nemůže, anof dostiučinění tím menší ceny jest, čím menší jest dostiučinění a čím větší jest ten, jemuž se dosti činí.

216 *Nekonečně* dostiučiniti může jen osoba, která nekonečné t. j. božské přirozenosti jest, ale zároveň také konečnou přirozenost má, aby *dostiučiniti* mohla, a sice lidskou přirozenost, aby mohlo lidstvo zásluh jejich účastno býti. Vykupitel člověčenstva musí tedy míti dvojí přirozenost: božskou a lidskou, musí býti Bůh a člověk zároveň. A takového Vykupitele Bůh z nejvyšší lásky své²⁾ člověčenstvu poslal, totiž Ježíše Krista, Syna svého jednorozného, druhou osobu v božství [61], která se člověkem stala a svou činností lidstvo vykoupila. Jest tudíž nám nyní pojednati, čemu církev učí

- a) o osobě Vykupitelově, a
- b) o jeho vykupitelském díle.

a) O osobě Vykupitelově.

Hlavní nauky církve o osobě Vykupitelově jsou: α) že má dvě nesmíšené přirozenosti, božskou a lidskou, β) že jest jen jednou, a sice druhou božskou osobou, která se v čase z Ducha sv. počala a z Panny Marie narodila.

217 α) Ježíš Kristus, Vykupitel světa, jest pravý Bůh a pravý člověk.

Tak učí církev na sněmě *nicejském* I. (r. 325)³⁾ a *chalcedonském* (r. 451.)⁴⁾.

¹⁾ Pouhá lítost a předsevzetí polopšiti se nemůže tedy shladiti spáchaný hřích; tím se leda jen dalším hříchům učiní přítrž. Potřebu dostiučinění cítili, jak základní nábož. nauka ukazuje, veškeří národové, obětující oběti smírné.

²⁾ *Jan 3, 16.*: „Tak Bůh miloval svět, že Syna svého jednorozce dal, aby každý, kdo věří v Něho, nezahynul, nébrž měl život věčný.“ *Srov. Tž. 3, 4.* [51 pozn.].

³⁾ „I v jednoho Pána Ježíše Krista, Syna božího, . . . Boha z Boha, světlo ze světla, Boha pravého z Boha pravého, zplozeného a ne učiněného, soupodstatného Otci . . . jenž pro nás lidi a pro naše spasení sestoupil a se vtělil a člověkem se stal.“

⁴⁾ (Učíme, že) „Boha pravého a člověka pravého z duše rozumné a těla . . . ve dvou přirozenostech nesmíšeně, nezměnitelně, nerozlučně, nerozdělitelně uznávati máme . . ., (které) v jednu osobu a samostatnost (subsistenci) se sbíhají.“

Božskou přirozenost Kristovu dokazuje a hájí základní náboženská nauka (apologetika). Srov. též 61.

Lidská přirozenost Kristova vysvítá z nesčíslných míst písem sv., z biblické dějepřavy známých, a zvláště dokazovati ji ani není třeba, poněvadž jí nyní nikdo nepopírá ¹⁾).

Obě přirozenosti jsou v Pánu Ježíši nesmíšeny, nezměněny, jak 218
vyslovně sněm chalcedonský [217. pozn.] učí naproti *Monofysitům* ²⁾ tvrdícím, že lidská přirozenost v božské zmizela.

Jan 10, 30. s 14, 28. *Fil.* 2, 6, 7., *Řím.* 9, 5. [61]. Z dogmatu tohoto plyne, že

Pán Ježíš má těž dvě vůle, dvě činnosti. Tak rozhodl sněm 219
cañhradský III. (r. 680) naproti učení *Monothetův*, jen jednu (a sice božskou) vůli Pána Ježíše uznávajících ³⁾. Nauka církve jasně obsažena jest v písmě sv., na př.:

Luk. 22, 42.: „Ne moje vůle, nébrž tvoje stañ se.“ *Jan* 6, 38.: „Neb jsem sestoupil s nebe, ne abych činil vůli svou, nébrž vůli toho, jenž poslal mne.“ *Filip.* 2, 8.: „Ponížil sebe, stav se poslušným až k smrti, k smrti pak kříže“ ⁴⁾.

Vůle patří k podstatě přirozenosti duchovné; pakli obě přirozenosti v Pánu Ježíši nesmíšeny jsou [218], jsou i vůle nesmíšeny, a tudíž i činnosti. Vůlí a činností lidskou mohl Pán Ježíš dosti učiniti, zásluhy získati. Ovšem měla činnost jeho jen jeden směr, jak vysvítá z dogmatu následujícího. Srov. též 235. 220

β) Obě přirozenosti Pána Ježíše spojeny jsou v jedné, a sice druhé božské osobě ⁵⁾. 221

Událost nesmíšeného spojení obou přirozeností v jedné osobě, a sice božské, čili čin, kterým Syn boží ⁶⁾ lidskou přirozenost na se přijal, sluje *vtělením*. Stav z tohoto spojení čili vtělení povstalý sluje *jednotou osobnou* (unio hypostatica).

1) Za času sv. Jana ap. upírali tak zvaní *Dokéti* Pánu Ježíši tělo skutečné, připisující mu jen *zdánlivé*; později vyskytli se bludaři *Apollinaristé*, upírající Pánu Ježíši duši (*πνεῦμα*, srov. 128), na její místo Slovo, *λόγος* kladouce.

2) Eutycheianům, Jakobitům, Koptům, Armenům, dosud na východě trvajícím.

3) Část *Maronitův* na Libaně dosud se tohoto učení drží.

4) „Pakli volným a poslušným byl,“ vykládá sv. *Maximus* (Disp. c. Pyrrh.), jenž proti *Monothetům* psal, „ne jako Bůh, ale jako člověk takým byl.“

5) O jedinství osoby Kristovy důkladně pojednáno jest v *Katholik* 1869. — O vtělení Syna božího napsal C. v. *Schätzler*: „Das Dogma von d. Menschwerdung des Sohnes Gottes.“ Freiburg 1870.

6) Čin ten vykonán jest Bohem trojjediným, pokud patří k řízení světa [167. 168]; pokud jest spojením osobním, vykonán jest pouze druhou božskou osobou [67. Katech. Trid. v pozn.]. Proč právě *druhou* božskou osobou, toho příčinu hledati sluší v základní pravdě o zevnější činnosti božské [67]. Tak jako skrze Syna stvořen jest svět, tak také skrze něho jest obnoven, čili znovu, po druhé stvořen, jak se dogmatisté vyjadřují.

222 Lidská přirozenost v Pánu Ježíši, ač v božské neztrácí se [218], přece nestojí o sobě, alebrž náleží druhé osobě božské, nesena či řízena jest osobou božskou. Není tudíž zhola neosobna ¹⁾, nébrž ona pouze není svéosobna.

223 Církev zavrhlá na sněmč *efešském* (r. 431.) bludy Nestoriovy ²⁾ mezi jiným pravíc:

„Pakli kdo nevyznává, že Boha Otce Slovo s tělem podle osobnosti sjednoceno, jeden se svým tělem jest Kristus, tentýž totiž Bůh zároveň i člověk: vyobcován buď.“ Podobně učí sněm chalcedonský [217 pozn.] a jj.

224 Nauka tato jasně se dá z písma sv. dokázati, zejména z míst těchto:

Jan 1, 14.: „A Slovo tělem se stalo a přebývalo mezi námi, a viděli jsme slávu Jeho, slávu jakožto jednorozence od Otce, plného milosti a pravdy.“ 3, 13.: „A nikdo nevstoupil na nebe, leč ten, jenž sestoupil s nebe, Syn člověka, kterýž jest v nebi.“ *Řím.* 8, 32.: „Jenž ani vlastního Syna svého neušetřil, nébrž za nás za všechny vydal jej.“ Srov. též [v 61.] *Řím.* 9, 5., *Fil.* 2, 6. 7., *Skut. ap.* 3, 15.

225 Účelem vtělení jest vykoupení člověčenstva ³⁾.

226 O možnosti vtělení Syna božího jedná základní náboženská nauka. Zde jen připomínáme, že tak jako možno jest spojení dvou jakostně rozdílných podstat, duše a těla totiž, v jedné osobě lidské [119], podobně možno jest spojení přirozenosti božské s přirozeností lidskou v jedné osobě božské ⁴⁾.

227 Tak jako lidské tělo jen duší lidským tělem jest (bez duše rozpadá se, ztrácí podobu lidskou), podobně nemá i lidská přirozenost Kristova, ač pravá a skutečná, žádný okamžik bytí o sobě, alebrž jest skrze a pro osobu božskou, kteráž ji přijala. A tak jako lidské tělo, proto, že jen duší jím jest, není nedokonalejší než těla živočichů, alebrž přijato jsouc ve společenství ducha, spíše dokonalejší

¹⁾ *Günther* domníval se, že k přirozenosti lidské osobnost podstatně náleží, a že tudíž P. Ježíš byl jako Bůh osobou božskou a jako člověk osobou lidskou. To však blud jest; neboť pakli osobnost vyměřuji sebevědomou, sebeurčující bytostí: pak osobnost k přirozenosti lidské nenáleží, neboť dítko není ani sebevědomé aniž sebe samo určuje, a přece má přirozenost lidskou. Srov. naše pojednání „Osobnost dítek“ v *Časop. kat. duch.* 1869. str. 597.

²⁾ *Nestorius* učil, že jeden sice jest Kristus, ale v něm jiný jest Syn boží a jiný syn Marie P., kteréhož také synem božím nazýval, ale jen *přijatým* (adoptovaným), jenž jen zároveň se Synem božím božské pocty požívá. Nechtěl uznati, že Bůh trpěl a zemřel. Marii P. nazýval jen *Kristorodičkou*, a ne Bohorodičkou. Učení jeho čítá dosud na východě přivrženců.

³⁾ Zřejmé dogma, jak vidno na př. ze snošení víry nicejsko-caňhrad.: „Jenž pro nás lidi a naše spasení sestoupil s nebes.“ Srov. *Mt.* 20, 28.: „Syn člověka nepřišel, aby mu poslouženo bylo, nébrž aby posloužil, a dal život svůj na vykoupení za mnohé“ [259].

⁴⁾ Sv. *Augustin* (*Sermo* 109. in Jo.) dokazuje velmi důmyslně možnost vtělení Syna božího obdobou vtělení se myšlenky v slově hlasitém.

jest, podobně také lidská přirozenost Kristova není proto, že nemá jsoucnosti o sobě, nedokonalejší než všech lidí, alebrž přijata jsouc ve společenství božského Slova, spíše mnohem dokonalejší jest než všech lidí. Tak jest tedy Kristus pravzor, ideal člověka, „prvo-rozený z bratří.“

Že by vtělení Syna božího nesrovnávalo se s nepatrností naší země, která v nesčíslném počtu hvězd se téměř ztrácí, může jen ten tvrditi, kdo neví, že vnitřní cena bytostí neměří se prostorně, a že lidský duch mnohem vznešenější jest než hmotná tělesa nebeská, jichž podstatu a běh on zkoumá a vypočítává. Člověk jest ukončením díla božího, souborem (synthesí) dvou světů, a jím i země nabývá své nesmírné důležitosti, tak že třeba by ona hvězdářským středem světa nebyla ¹⁾, jest přece středem jeho účeloslovným (teleologickým ²⁾.

228

Sousledky této nauky jsou:

1) *Výroky o přirozenosti božské lze u Pána Ježíše vyřknouti též o přirozenosti lidské a naopak*, poněvadž u něho obě jedné osobě přináleží; čili: *v Kristu jest sdílnost vlastností* (communicatio idiomatum), avšak jen ve smysle srostitém (v Bohu, v člověku), a nikoli v odtažitém (v božství, v člověčenství). Může se tedy říci: Bůh se narodil, Bůh zemřel, člověk odpouštěl hříchy a t. p., ale nikoliv: božství se narodilo, člověčenství bylo všemohoucí a t. p. Mluva tato vlastně zkrácena jest místo: Bůh, jenž jest zároveň člověkem, jako člověk se narodil a t. d. Jest mluvou katolickou ³⁾, anať se vyskytá ve snešeních víry („jenž se počal . . . narodil se a t. d.), rozhodnutích sněmů obecných, a v samém písmě sv., na př.:

229

Mt. 9, 6.: „Abyste ale věděli, že *Syn člověka* má moc na zemi odpouštět hříchy, tedy dí ochrnuému a t. d.“ *I. Kor. 2, 8.:* „Kdyby byli poznali (moudrost), nikdy by *Pána slávy* nebyli *ukřižovali*.“ Srov. též *Skut. ap. 3, 15.* [61].

¹⁾ Ač jest země malé těleso nebeské, jest ona přece člověku k obývání nejvhodnější a sice právě svým podřízeným postavením k slunci, které vlastně zemi sloužiti musí světlem, teplem a přitažlivostí svou.

²⁾ Filosof *Schelling* píše (Philos. der Offenb. IV. sv., str. 10. 236.): „Minění, které by rádo na všech hvězdách lidí vidělo, jest dávno odkázáno do románů . . . Ptá-li se kdo, proč Bohu na této obmezené a podřízené části více záloží, než na všem ostatním, odpovídám jednoduše slovy Kristovými, že jest v nebi více radosti nad jedním hříšníkem pokání činícím než nad devadesáti devíti spravedlivými.“ A jinde (Sendschreiben an Eschenmayer) praví: „Že země, kterou Bůh za hlavní místo svých zjevení vyvolil, v nesmírném počtu hvězd jako bod ploše, není žádným důvodem proti tomu; neboť Bůh nerozdává své dary podle velikosti neb vysokosti, nýbrž podle zákona svého hospodářství každému hlubšímu badateli známého, spíše přednost dává věci nepatrnější a nižší.“

³⁾ *Nestoriané* mluvu tuto docela zavrhuji; *Günther* ji měl za pouhý tropus; *monofysité* a mezi *lutherány ubikvisté* ji přijímali i ve smyslu odtažitém.

230 2) *Pán Ježíš jest i jako člověk vlastní Syn boží*, a nikoliv pouze přijatý (adoptovaný). Neboť člověčenství v Kristu není zhola neosobné, alebrž patří druhé osobě božské, která vlastní, pravý Syn boží jest.

Srov. *Jan 3, 16.* [216 pozn.], *Řím 8, 32.* [224]. Tak naproti *Adoptianům* rozhodlo více sněmů krajijských.

231 3) *Pánu Ježíši i jako člověku klaněti se máme.* Tak učí sněm cařhradský II. Neklaníme se člověčenství Ježíšově pro ně samotné, alebrž pro jeho jednotu osobnou s božstvím.

Filip. 2, 7. (Kristus Ježíš) „sebe oprázdnil spůsobu služebníka přijav, v podobenství člověků se vyskytnuv a postavou shledán byv co *člověk*. 8. Ponižil sebe stav se poslušným až k smrti, smrti pak kříže. 9. Protož i Bůh přepovýšil *ho* a daroval jemu jméno, jenž jest nade všeliké jméno, 10. aby ve jménu Ježíše všeliké *koleno klekalo* nebešťanů, pozemšťanů i podsvětanů.“

232 Na této nauce zakládá se úcta k nejsv. Srdci Pána Ježíše ¹⁾.

233 4) *Maria Panna právem se zove Bohorodičkou.* Maria P. porodila člověčenství Pána Ježíše. Avšak toto náleží od svého početí druhé osobě božské; neboť Bůh Slovo nespojil se s člověkem svéosobným, alebrž přijal na se člověčenství, a byl tudíž, když se vtělil a narodil, druhá osoba v božství, pravý Bůh, tak že Maria P. porodila Boha—člověka ²⁾. Tak učí sněm efešský a cařhradský II., a v písmě sv. čteme:

Luk. 1, 43.: „A odkud mi to, aby přišla *matka Pána mého* ke mně?“ *Theodoret*, jenž z počátku při Nestoriově stál, sám vyznává ³⁾, že Maria P. již od dob apoštolských v církvi katolické Bohorodičkou se zove; *Julian Odpadlík* předhazoval Alexandrijským, že Marii P. Bohorodičkou nazývají.

234 Z této důstojnosti Panny Marie plyne, že bez poskvrny hříchu prvotního počata jest, viz 205 a násl.

235 5) *Pán Ježíš neměl na sobě ani dědičného ani kteréhokoliv jiného hříchu.* Poněvadž Pán Ježíš Bůh nejsvětější jest, nemohl na se vzítí, se spojití s přirozeností hříchem poskvrněnou, a nemohl také jako člověk hřešiti, poněvadž lidskou vůlí jeho vládla osoba

¹⁾ Srov. *Propos. 61—63 synod. Pistor., damn. a Pio VI. per Constit. „Auctorem fidei,“ a spis: „De rationibus festorum SS. Cordis Jesu et pur. Cordis Mariae,“ auct. N. Nilles, Oeniponte 1873.*

²⁾ Nejpapnost námitky *Nestoriově*, že by tím Maria P. se byla musela bohyní státi, samozřejma jest.

³⁾ *L. V. fab. haer. c. 18.*

božská. Tak učí výslovně sněm *chalcedonský* (r. 451.)¹⁾ a *cařhradský* III. (r. 680)²⁾.

Žid. 7, 26.: „Takový zajisté nám náležel velekněz, zbožný, nevinný, bezposkvrný, odloučený ode hříšníkův a vyšší nad nebesa se stalý, 27. kterýž nepotřebuje každý den jako kněží nejprvé za své hříchy oběti konati, potom za hříchy lidu; nebo to učinil na jednu sám sebe obětovav.“

Z tohoto učení následuje, že

aa) Pán Ježíš nemaje na sobě dědičného hříchu *nemohl podlehati také jeho následkům*. Duše jeho byla plna milosti boží v míře nejhojnější³⁾ a při úplném souladě sil⁴⁾. Co Pán Ježíš trpěl, *dobrovolně* na se vzal⁵⁾, a tím právě za nás dosti učinil⁶⁾. 236

bb) Pán Ježíš nemohl býti přirozeně počat, alebrž nadpřirozeně. Jest pravdou zjevenou, ve všech snešeních víry hlásanou, že se *Pán Ježíš počal z Ducha sv.* Tělo jeho jest totiž všemohoucností Ducha sv.⁷⁾ stvořeno z těla Panny Marie, a duší (též stvořenou) oživeno. 237

Luk. 1, 35.: „Duch svatý sestoupí na tebe a moc Nejvyššího zastíní tebe; proto i to, co se z tebe narodí, svaté, slouti bude Synem božím.“

Možnost tohoto tajemství může popírati jen ten, kdo i stvoření prvního člověka z hlíny země za nemožno pokládá a raději v nesmysl včří, že se první člověk z opice vyvinul⁸⁾. — Aby v zásluhách Kristových mohlo člověčenstvo účastenství míti, musel býti Kristus jeho členem, tudíž se z člověka naroditi; aby za lidstvo dosti učiniti mohl, nesměl sám býti potřeben dosti učinění, nesměl býti obtížen hříchem člověčenstva, tudíž také nesměl přirozeným zplozením se počítati [204], alebrž nadpřirozeně, t. j. stvořen býti⁹⁾. Kristus jest tedy jako člověk nové stvoření, druhý Adam. 238

cc) Pán Ježíš se narodil z panny. Církev učí, že *Maria* 239
αα) byla pannou před porodem i při porodě, a že ββ) zůstala pannou i po porodě.

1) „Ve všem nám rovný, vyjmouce hřích.“

2) „Dvě přirozené vůle, ne si odporující . . . alebrž lidskou vůli . . . spíše podřízenou božské jeho a všemohoucí vůli.“

3) *Jan* 1, 16.: „Z plnosti jeho my všichni vzali jsme a milost na milost.“

4) Sněm *cařhradský* II. kan. 12.

5) Sněm *later.* z r. 649 kan. 1.

6) *Žid* 7, 26. [235].

7) *Srov. Katech. trid.* č. I. hl. IV. ot. 3. [67 poz.].

8) „Nesmyslem“ nazvali jsme tuto nauku darwinismu, poněvadž vskutku není leč *soustavou logických protirečností*, jak dokazuje na př. dr. A. *Wigand*, prof. botaniky na univ. v Marburgu ve spise: „Der Darwinismus u. die Naturforschung Newtons u. Cuviers.“ Braunschweig 1874—77 (ve třech svazcích).

9) „Stvořiti“ není zde vzato ve smyslu „z ničeho něco učiniti“, nébrž v témž, jako na př. o Adamovi dí se, že stvořen jest, ač tělo jeho vzato bylo z hmoty již jsoucí [104].

240 K αα) Tak ve snešeních víry („Narodil se z Marie *Panny*),“ na sněmě chalcedonském a j. V písmě pak Maria, ač zasnoubena muži¹⁾, přece se nazývá *pannou*²⁾.

241 K ββ) Sněm cařhradský II. nazývá Marii *pannou ustavičnou*, ἀειπάρθενος. Že Maria ustavičnou pannou byla, i písmo sv. dosti jasně naznačuje slovy *Luk. 1, 34.*: „Kterak se stane ta věc? *Neboť muže nepoznávám.*“ Ze slov těchto souditi se dá, že Maria učinila pevné předsevzetí aneb i slib, zůstati i v manželství pannou. Otcová církevní jednomyslně učí ustavičnému panenství Bohorodičky.

Origenes na př. nazývá opáčné mínění „zběsilostí;“ sv. *Basilus* praví, že „kdo Krista milují, nemohou slyšeti, že by Bohorodička byla někdy přestala býti pannou.“ Sv. *Epifanius* opáčně smýšlející kacíři nazývá a připomíná, že dosud nikdo jméno Maria nevyslovil, aby byl nepřidal „Panna.“ Sv. *Augustin* pak dí: „Panna počala, panna porodila, panna po porodě zůstala.“ Podobně sv. *Ambrož*, sv. *Jeroným* a j.

242 Uvážíme-li všechny okolnosti, nemůžeme v této nauce nalézati nic pravdě nepodobného. Kdo poctěn jest mateřstvím a pěstounstvím Syna božího, nemůže nepřestávati na této nesmírné důstojnosti. — *Namítá se:*

243 α') „V písmě sv. řeč jest o bratřích Páně.“ — Odpověď: „Bratr“, „sestra“ značí v písmě často pouze příbuzné; tak na př. Lot zove se bratrem Abrahamovým, ač vlastně bratrovcem jeho jest; Laban Jakuba zove bratrem, ač vlastně jest jeho sestřencem. Ze slov *Jan. 19, 25.*: „Stály pak podle kříže Ježíšova matka jeho a sestra matky jeho, Maria Kleofova“ patrně jest, že měla P. Maria sestru (neb sestřenici) Marii, ženu Kleofovu (čili Alféovu), jejížto synové³⁾ mohli se tudíž nazývati „bratři“ (bratřenci) Páně.

244 β') „Ze slov sv. *Mat. 1, 25.*: „A nepoznával jí, až porodila syna svého prvorozence“ vysvítá, že Maria porodila z Josefa *jiné syny*.“ Odpověď: Slůvkem „až“ nechce evangelista říci, že ji pak poznával, tak jako svatopisec I. *Mojž. 8, 7.* slovy: „krkavec nenavrátil se do korábu, až vyschly vody na zemi“ nechce říci, že se pak navrátil, aneb II. *Král. 6, 23.* slovy: (Michol) „se nenarodil syn až do dne smrti její“ nechce říci, že se jí po smrti narodil⁴⁾.

1) T. j. řádně oddána s mužem; srov. „desponsare“ v *Kaulen-ově* „Handbuch zur Vulgata“ str. 177. Slovem „zasnoubena“ má se naznačiti panenství jejich manželského svazku. Srov. „Die Ehe Mariens“ v časop. *Katholik* 1869 str. 470 násl.

2) *Luk. 1, 26.* — Nazývá se sice také ženou na některých místech písem sv., avšak výraz ten se vztahuje pouze k jejímu pohlaví. Srov. I. *Mojž. 2, 22.* se 4, 1.

3) Jakub, Josef, Šimon a Juda; srov. *Mt. 27, 56. Luk. 6, 15. 16. Skut. ap. 1, 13.*

4) Evangelium sv. Matouše z aramejského na řecký jazyk převezeno jest; i není nemožno, že původně místo jasněji znělo. Ostatně by se řeckému textu neučinilo násilí překladem: „I nepoznával jí. Když (ὅπως značí též „mezi tím co“, „kdežto“, „když“) porodila syna svého prvorozence, (καί = τῶς, tehdy, pak, tož) nazval a t. d.

— „Prvorozený“ dle zákona o prvorozencích (Exod. 13.) značí v písmě toho, před nímž se nikdo nenarodil, tedy i jednorozeného¹⁾.

6) *Činové Kristovy mají nekonečnou cenu do sebe.* To co Kristus jako člověk činil a trpěl, vycházelo z osoby božské a dostávalo od ní tudíž nekonečné ceny své²⁾. Dobrovolně [236] na se vzav utrpení a smrt, učinil božské spravedlnosti nekonečně radost, a zjednal tak padlému člověčenstvu opět milost boží [215. 216], čili on člověčenstvo vykoupil (z otroctví hříchu).

O této vykupitelské činnosti Kristově jest nám nyní jednati.

b) O díle Vykupitelově.

Aby člověčenstvo cíle svého, od něhož se bylo odchýlilo, opět dosáhlo, bylo třeba odstraniti následky hříchu: nekonečnou urážku Boha, ztrátu milosti boží a nadpřirozené blaženosti, zatemnění rozumu, zeslabení vůle, ztrátu přátelství a spojení člověka s Bohem [186—204. 135]³⁾. Dle těchto potřeb padlého člověčenstva rozvil Vykupitel hlavně trojí činnost, totiž

α) *kněžskou*, obětováním se za nás dostiučiniv a zjednav nám milost vůli naši k etnosti posilující a k životu věčnému nás přispůsobující;

β) *učitelskou* či prorockou, rozum náš pravým poznáním Boha, jeho činiv a jeho vůle osvitiv, a

γ) *pastýřskou* či královskou, spojiv nás v jedno stádo nebeského ovčince, v jednu říši nadpřirozenou, v jednu rodinu dítek božích, abychom v ní k životu věčnému živení a vedení byli.

Trojí tento úřad vykonal Spasitel

předně: bezprostředně sám ve prospěch všech lidí (vykoupení objektivně), a vykonává je

za druhé: prostředně skrze zástupce své (církve) ve prospěch jednotlivců (vykoupení subjektivně).

Oddělení první: Bezprostřední vykupitelská činnost Kristova (vykoupení objektivně).

α) Činnost kněžská⁴⁾.

Knězem jest, kdo Bohu obětuje. *Ježíš Kristus pravý, nejvyšší kněz lidského pokolení jest, neboť on Bohu obětoval obět*

¹⁾ V tomto významu vyskytuje se na př. I. Paral. 23, 17.

²⁾ Věta 19. Michaela Baia pravdě této odporující zavržena jest nejvyššími pastýři církve.

³⁾ Všechny následky hříchu prvotního ihned odstraniti nebylo jednak třeba a jednak ani možno [388. 545].

⁴⁾ Srov. J. Schneider: „Die Versöhnung des Weltalls“ Schaffhausen 1856.

pravou za celé člověčenstvo a sice celým životem svým pozemským¹⁾, najmě utrpením svým a svou smrtí²⁾. Církev učí, že

248 1) *Kristus na kříži pravou obět obětoval*³⁾.

Žid. 9, 28.: „Kristus jednou byl obětován pro snímání hříchů lidí mnohých“ — a tamtéž 7, 27. [235].

249 Pakli obět jest dobrovolné Bohu přinešení a zrušení věci zevnější na místě sebe neb jiného, na uznání svrchované velebnosti božské: pak Kristus vskutku takovouto obět obětoval. Dobrovolně sám sebe vydal v smrt [236] na místě celého lidského pokolení, aby svrchované velebnosti božské téhož hříchem uražené dostiučinil [250 a násl.]. Pravá, dokonalá, naprostá jest obět Kristova, poněvadž jí právě a jedině, dokonale, naprostě svrchovanost božská se uznává; neboť obětující a obět nekonečné, naprosté jest důstojnosti a ceny [245].

250 2) *Obět Kristova jest smírná*, t. j. mezi odpuštěním hříchů a smrtí Kristovou jest bezprostřední souvislost příčinná. Smrtí svou učinil Kristus zadosť spravedlnosti božské a naklonil tím milosrdenství boží k udílení milosti všem, kdož Kristu jakožto nové hlavě člověčenstva či druhému Adamu náležitě chtějí⁴⁾.

Smírnou obět čekal od Vykupitele St. Z., jak vidno na př. z pror. *Is.* 53, 4.: „V pravdě neduhy naše on nesl, bolesti naše on snášel . . . 5. On pak raněn jest pro nepravosti naše, potřen jest pro hříchy naše . . . zsinalostí jeho uzdravení jsme 6. . . . Hospodin složil na něj nepravost⁵⁾ všech nás a t. d.“ Z N. Z. na př.: *Jan* 1, 29.: „Ajhle Beránek boží, ajhle který snímá hřích světa.“ *Mt.* 26, 28.: „To jest krev má nového Zákona, kteráž za mnohé vylita bude na odpuštění hříchů.“ *I. Petr.* 1, 18.: „Vědouce, že ne věcmi porušnými, zlatem nebo stříbrem vykoupení jste byli z marného svého obcování od otcův podaného: 19. něbrž drahou krví jako

1) Hlavní události v životě Kristově nacházejí se ve snešení víry a tudíž vyslovená dogmata jsou. Rozvrh života Páně na stav ponížení a stav povýšení zakládá se na *Filip.* 2, 6—10 [231]. Z dějin zjevení božího známo jest, které události do stavů těchto počítati dlužno.

2) Že Kristus na kříži vskutku zemřel, dokazuje základní náboženská nauka. Připomínáme tuto pouze, že dle římského obyčeje odsouzenec obdržel na kříži vždy bod konfektora, na který u zdánlivě mrtvého smrt nevyhnutelně následovati musela. Ty, kteří mají výtok vody a krve ze srdce mrtvolky za nemožný, upozorňujeme na slova evangelia, dle nichž nebyl Kristus boden do srdce, ale *v bok*.

3) Učí tomu na sněmě *trid.* sez. XXII. kan. 4. ve slovech: „Pakli kdo řekne, že rouhání se děje nejsvětější Kristově oběti na kříži dokonané skrze mešní obět, aneb že oné skrze tuto ujma se děje, vyobcován buď.“

4) Suším *trid.* praví v sez. VI. kap. 2.: „Kristu Ježíše ustanovil (Bůh) smírcem skrze víru v krvi jeho za hříchy naše, nejenom však za naše, alebrž i za celého světa.“ Srov. též sez. V. kan. 3. [214. pozn.].

5) Trest za nepravost.

beránka neúhonného a neposkvrněného Krista.“ I. Jan. 2, 2.: „*A on jest smírem za hříchy naše, netoliko však za naše, nébrž také za celého světa.*“ Žid. 9, 28 [248].

Namítá se:

aa) „*Kristus neumřel, aby nám zjednal odpuštění hříchů, alebrž aby potvrdil pravdu svého učení. Kdo dle tohoto učení mravy své spravuje, zlepšuje, tomu Bůh dřívější poklesky promíjí. Mezi smrtí Kristovou a odpuštěním hříchů jest tedy jen prostředeční souvislost*¹⁾.“ — Odpověď:

αα) Podstoupení smrti není ještě důkazem pravdy (objektivnosti) nějakého učení, nébrž jest pouze důkazem, že učení to jest pevným přesvědčením (pravdou subjektivnou) toho, kdo život svůj zaň klade²⁾. 251

ββ) Kdyby se byl Kristus dobrovolně nebyl vydal v smrt, alebrž kdyby ji byl podstoupiti musel okolnostmi k tomu jsa nucen, nebyl by Syn boží. Pakli však dobrovolně smrt podstoupil, pak byla tato skutečnou obětí [249], a sice krvavou. Ale krvavá obět vždy a všude byla přinášena především na smír³⁾. 252

γγ) S jakým úmyslem Kristus smrt podstoupil, zda na smír aneb zda na potvrzení svých nauk, o tom nemohou rozhodovati theorie, alebrž, poněvadž o událost se jedná, svědkové souvěcí t. j. svatopisci N. Z. Co ti píši, výše uvedeno jest. Podobně i ti, jenž svědkům těmto nejbližší byli, Otcové apoštolští, smrt Kristovu za smírnou obět mají⁴⁾. 253

bb) „*Dosti učinění za hříchy není potřebno; neboť αα) Bůh nemůže na své velebnosti hříchem tvora ničeho tratiti; trest slouží jen k tomu, aby se chybuující polepšil a proto také ββ) Bůh, jenž polepšení jeho chce, mu trest odpustiti ani nemůže; vina není leč jen slabostí a křehkostí lidskou, a tu si může každý sám prominouti.*“ — Odpověď

na αα): Bůh nemůže ovšem objektivně na své velebnosti ničeho tratiti; avšak tvorové rozumní patrně ne k tomu stvoření jsou, aby se Bohu protivili, jím pohrdali, alebrž aby sverchovanost a velebnost jeho uznávali, čili aby ten, jenž objektivně nejvýš velebný a pramen všeho blaha jest, i subjektivně, jejich přesvědčením a jednáním jako 254

1) Tak Sociniani a Rationalisté.

2) Tak tomu bylo při Husovi. — Při svědectví o skutečnosti nějaké *události* ovšem jest smrt, již svědek výpověď svou pečeti, nejvyšším možným lidským rukojemstvím její skutečnosti (pravdy).

3) Srov. dra *Ehrlicha*: „Die Bedeutung der heidnischen Opfer vor Christus“ v Apolog. Ergänz. zur Fundamentaltheol. 1. Heft., aneb v Časop. katol. duch. r. 1860. v českém překladě, pak dra *A. Stöckel-a*: „Das Opfer“ Mainz 1861. Oběti byly přinášeny za čtverým účelem: smíru, chvály, prosby a diků; obět smíru musela v St. Z. ostatním vždy předeslána býti. Srov. též dra *Thalhofera*: „Das Opfer des A. und N. Bundes“ Regensb. 1870.

4) Tak píše na př. sv. *Klement* I. 7.: „Upírejme zraky své na krev Kristovu a vizme, jak vzácná jest krev ta před Bohem, jenž pro spásu naši vylitá celómu světu milost pokání poskytl.“

takový uznáván, ctěn a žádán byl. Kdyby Bůh toho od tvorů ne-žádal, kdyby dopustil, aby tvor směl v něčem jiném trvalého blaha nalézt než v Bohu, sám proti sobě by jednal. Proto nesmí tvor dojíti hříchem trvalé blaženosti, alebrž právě opaku: muk neukojené touhy po blaženosti, čili *on musí za hřích trestán býti*. Tento trest má patrně účel, aby ukázal, že velebnost a svrchovanost božskou každý musí uznávati, čili trest musí především hájiti mravní řád světový, on musí býti povahy *vindikativné*. Ovšem, dokud hříšník zde na zemi žije, jest mu trest, pakli Bůh nejvýš shovívavý jím jej zde již stíhá, zároveň také pobídkou k polepšení, čili trest jest zde také povahy *sanativné, pedagogické*; avšak účel vychovatelský není při trestu prvním, není hlavním a nemůže povahy této vůbec ani býti, když tvor se polepšiti nechce¹⁾.

255 na $\beta\beta$): Z této povahy trestu jest patrné, že Bůh může hříšným lidem trest i vinu odpustiti, když velebnosti jeho od nich zneuznané, uražené se učiní zadost, t. j. když někdo z lidí uzná skutkem, že velebnost božská svrchována, že mravní řád světový nezvraten jest, a když Bůh tento skutek tak přijme, jako by od nich všech vykonán byl. Sobě nemůže nikdo vinu odpustiti, protože hříchem neurazil sebe, ale Boha. Kdyby byla vina totéž co slabost, křehkost, obmezenost lidská, pak by byl Bůh, poněvadž stvořil člověka obmezeného, jej stvořil zároveň hříšného, což myslet si rouháním jest všechn mravní řád ve světě ničícím.

cc) „*Není možno, aby $\alpha\alpha$) někdo převzal na sebe vinu druhého aneb trest za něho, $\beta\beta$) aby zásluhy jednoho připočteny byli jiným.*“
— Odpověď

256 na $\alpha\alpha$): Církev neučí, že Kristus převzal viny člověčenstva na sebe²⁾. Co se trestu týče, tu patrné, že, pakli předním účelem trestu jest, obhájití zákon a tím ovšem i důstojnost, velebnost zákonodárcovu, může vždy úkol tento na sebe vzítí jeden za všechny, a to zejména tehdy, když velebnost zákonodárcova nekonečna jest a právě jen ten jeden s to jest, aby ji jakožto nekonečnou obhájití a objevil utrpením nekonečné ceny [245].

257 na $\beta\beta$): Již přirozeným řádem přičítají si členové téže rodiny, téhož národu zásluhy jedním členem téže rodiny, téhož národu dobyté. Poněvadž Pán Ježíš lidskému pokolení jako člen přináležel, může si celé lidské pokolení zásluhy jeho již přirozeným řádem přičítati.

¹⁾ Moudré zákonodárství světské nemůže trestem obmýšleti ničeho jiného, než hájiti zákon; polepšení musí zůstaviti vždy jednotlivci, jak vhodně podotýká Dr. *Delf* v *Histor. polit. Blätter* 1869. sv. 4. A v pravdě — kterak může stát obmýšletí trestem provinilce polepšiti? Neboť pakli provinilec ještě před nastoupením trestu pevný úmysl vzbudil, nikdy více ničeho podobného nespáchati, a úmyslu svému věren zůstal, k čemu byl ještě trestán? A pakli si umínil, při příležitosti zlou vůli svou opět provésti — k čemu byl trestán?

²⁾ Nesrovnávalo by se to se svatostí božskou. Všechna místa písma sv., o nichž zdá se, že tomu nasvědčují (na př. II. Kor. 5, 21. I. Petr. 2, 24. Is. 53, 6. [250]), o *trestu* neb *oběti* za hřích vykládati dlužno.

dd) „*Bůh nemohl smrtí nevinného býti usmířen, alebrž spíše musel na novo a co možná nejvýše býti uražen, že lidská zloba i na Syna jeho ruku vložit se osmělila*“. — Odpověď:

Ano, my všichni jsme vinni, že Syn boží trpěl, ale proto přece jest Bůh smrtí nevinného usmířen. Neboť poněvadž Bůh nejvyšší spravedliv jest, nemůže utrpení nevinného nepovažovati za zásluhu a nechati bez odměny. Tu obdržel Kristus jako člověk dle *Filip. 2, 9. 10.* [231]. Avšak poněvadž vlastně *osoba* se odměňuje; Kristus Ježíš pak božskou osobou jest, která odměny nepotřebuje, obrací Bůh nekonečné zásluhy Syna svého k tomu účelu, pro který tento se vtělil a smrt podstoupil [225. 253]: jsa ve své velebnosti „prvorozeným z bratří“ obhájen, anať nekonečná urážka jí učiněná nekonečným dostiučiněním vyrovnána jest, odpouští Bůh člověčenstvu dle svého milosrdenství jeho vinu a uděluje mu opět svou milost. 258

3) *Dostiučinění Kristovo jest povšechné co se týče hříchů, lidí a časů*, t. j. Kristus učinil dosti za všechny hříchy všech lidí všech časů — objektivně; neboť subjektivně, co do jednotlivců, jen ti ze dostiučinění jeho těží, kteří vskutku hříchů a trestů svých zbaveni býti chtějí a o to usilují¹⁾. 259

Písmo sv. pravdě této zřejmě učí na přčetných místech, na př. I. *Jan 1, 7.*: „Krev Ježíše Krista, Syna jeho, očišťuje nás *ode všeho hříchu*.“ Srov. též *2, 2.* [250]. *Žid 9, 15.*: „A protož nového závětu prostředníkem jest, aby skrze smrt k vykoupění od *starozákonných* přestupků podstoupenou zaslíbení došli dědictví věčného ti, jenžto povoláni jsou“²⁾.

Že ze zdroje dostiučinění Kristova nečerpá pouze doba po Kristu, alebrž i před Kristem, vysvitá z *Žid. 9, 15.* [259], jakož i z ustavičného učení církve, že *Pán Ježíš sestoupil*³⁾ *do pekel*⁴⁾, aby tu učinil účastnými vykoupění všechny, kteří před ním ve víře a naději budoucí spásy a v lásce k Bohu zemřeli. 260

¹⁾ *Trid.* sez. VI. kap. 3. Srov. *Žid. 7, 24.*: (Kristus) „že zůstává na věky, nepominutelné má kněžství. 25. Protož také spasiti dokona může ty, jenž přistupují skrze něho k Bohu, vezdy živ jsa k orodování za nás.“

²⁾ Praedestinatiani (Gotšalk, Kalvin, i Jansen jistou měrou) tvrdíce, že Kristus jen za předurčené zemřel, odvolávají se k tomuto místu, jakož i k *Řím. 5, 19.* [197], *Žid. 9, 28.* [248], *Mt. 20, 28* [225 pozn.] a *26, 28.* [250] a j. Avšak 1) „mnozí“ značí v písmě často tolik co „množství“ t. j. „lidé,“ jak najině z míst rovnoběžných souditi dlužno; 2) ve skutečnosti ovšem mnozí dosahují ovoce vykoupění, mnozí nikoliv, avšak příčina toho nespočívá v předurčení, alebrž ve svobodné vůli jednotlivců, srov. 291 a násl.

³⁾ *Duše* Pána Ježíše sestoupila do pekel mezi tím co od těla oddělena byla. O božství domnívají se mnozí Otcové církevní, že spojeno bylo jak s duší do pekel sestupující tak i s tělem v hrobě odpočívajícím.

⁴⁾ T. j. do *předpekli*, a nikoli do pekla, místa zatraceného, jak Kalvin se domníval, maje za to, že Pán Ježíš muka pekelná vytrpěl k dokonání vykoupění — proti slovům samého Krista na kříži volajícího: „Dokonáno jest!“

Snešení apoštolské praví: „Sstoupil do pekel“¹⁾, a sněm *lateran.* IV.: „Sstoupil do pekel, vstal z mrtvých a vstoupil na nebesa. Sestoupil v duši, vstal v těle a vstoupil v obou.“ Sv. *Petr* pak píše I. 3, 18.: „Kristus jednou za hříchy naše umřel . . . umrtven sice byv dle těla, obživen ale podle ducha, 19. v němž i duchům byvším v žaláři přišed kázal,“ a *Skut. ap.* 2, 27. praví: „Duše mé nenecháš v podsvětí, ani dáš Světcovi svému uzříti porušení.“ —

Pakli duše Pána Ježíše až do jejího opětného spojení s tělem při vzkříšení nutně někde se nalezala: nebylo pro ni dojista vhodnějšího místa nežli předpekli, v němž duše spravedlivých dlely na otevření brány nebeské čekajíce.

261

4) *Kristus přimlouvá se za nás.* Úřadem kněze jest býti prostředníkem mezi lidem a Bohem, t. j. obětovati a *modliti se* za lid. Kristus jsa dokonalý, nejvyšší, pravý kněz mimo obět i modlitbu za nás Bohu Otci přednáší, která dle domněnky bohoslovců záleží pouze v tom, že své utrpení Bohu Otci neustále upřítomňuje, aneb že se mu jako obět na kříži za nás dokonaná neustále představuje.

Pravdu tuto církev vyslovuje tím, že modlí se k Bohu, skrze Ježíše Krista to činí, písmo sv. pak jasně ji naznačuje slovy sv. Pavla *Rím.* 8, 34: „Kdož jest, jenž by odsoudil? Kristus Ježíš jest, jenž umřel, ano jenž i z mrtvých vstal, jenž jest na pravici boží, jenž též *přimlouvá se za nás.*“ I. *Jan.* 2, 1.: „*Přimluvece* máme u Otce, Ježíše Krista spravedlivého.“ Srov. též *Žid.* 7, 25. [259 pozn.] a modlitbu Krista, co nejvyššího kněze, u sv. *Jana* v 17. kap.

262

5) *Kristus nás cíli našemu navrátil, zjednav nám svým kněžstvím k dosažení ho potřebnou, v Adamu ztracenou milost*²⁾, a sice

aa) posvěcující.

Milost, kterou Stvořitel první lidi ozdobil (*milost „Stvořitelova“*) a kterou jsme měli zděditi, kladným darem nadpřirozeným byla, jímž duše se stávala dítkem božím, schopnou zásluh a nadpřirozené blaženosti [135. 143]. Měl-li tedy padlý člověk k této nadpřirozené blaženosti opět přijíti, bylo třeba, by opět onen nadpřirozený dar obdržel. Kristus právě proto smrt podstoupil, aby dosti učiniv uražené velebnosti božské milosrdenství boží naklonil k opětnému udělení oné milosti.

¹⁾ Článek tento byl v církvi vždy znám a věřen, ale přece teprv v V. století do snešení vložen, aby jím vyvráceni byli Apollinaristé učící, že Pán Ježíš neměl lidské duše [str. 63. poz. 1.]. Že i před Apollinaristy znám byl, vysvitá z *Tertulliana* (*De anim. c.* 55) pišícího: „Pakli Kristus sestoupil do podsvětí, aby tu patriarchům a prorokům se sdělil: máš také v podsvětí věřiti.“

²⁾ Důkladná pojednání o milosti napsali na př.: *Scheeben*: „Natur u. Gnade,“ Mainz 1861; *Kuhn*: „Das Natürliche u. Uebernatürliche“ Tübingen 1864, „Die christl. Lehre v. d. Gnade“ Tübingen 1869; *C. v. Schützler*: „Natur u. Uebernatur“ Mainz 1865, a „Neue Untersuchungen über das Dogma v. d. Gnade“ Mainz 1867; *Oswald*: „Die Lehre v. der Heiligung“ Paderb. 1872.

Milost tato Kristem nám zjednaná (*milost „Vykupitelova“*) 263
 duši nejprvé od hříchu očistuje¹⁾, a pak teprv kladnou svatostí
 naplňuje a proniká, zůstávajíc v ní na způsob vnitřního stavu
 (habitus) neb jakosti vnitřní, duši jakost dítek božích vlévajíc²⁾
 a ji schopnu činíc zásluh a blaženosti nadpřirozené³⁾. Nazývá
 se tudíž *milostí posvěcující, jakostnou* (habitualnou) a přenešení
 ze stavu hříchu do stavu milosti *ospravedlněním*.

Není *pouhou přízní* boží, nébrž *darem* kladným, jak vysvítá 264
 z podobenství o rouše svatebním. *Podstatou* svojí od lásky boží 265
 nerozceňuje se, totiž od lásky vlité, ač vlastně (dle sv. Tomáše
 Aq.) jest tato ovocem oné. V písmě sv. se lásce připisují tytéž
 účinky jako milosti⁴⁾. Jmenuje se také někdy duchem božím,
 poněvadž Duchem sv. v srdce naše se vlévá⁵⁾ [67. 282 poz.] Milost
 posvěcující jest milostí Vykupitelovou v *nejúžším smyslu*. V *širším* 266
smyslu jest milostí Vykupitelovou vše, co Ježíš Kristus pro naši
 duševní obnovu učinil, tedy i učení jeho, jeho příklad, jeho zázraky
 (milost vnější), i moc, kterou jiným odevzdal, by v díle jeho po-
 kračovali (dary milosti zdarma dané). V *užším smyslu* jest milostí 267
 Vykupitelovou milost vnitřní, nadpřirozená, vzácná činící, která dvojí
 jest, *posvěcující a úkonná* (o níž nížeji).

Bez posvěcující milosti nelze člověku býti hříchu zbavenu 268
 aniž mu lze dosíci nadpřirozeného cíle. Církev tomu výslovně
 učí⁶⁾ a písmo sv. zcela jasná svědectví této pravdě vydává na
 př. podobenstvím o rouše svatebním (*Mt. 22, 1—14*); ten kdo

1) Tím se liší od milosti prvním rodičům dané. Sněm *trid.* praví v sez. V. kan. 5.:
 „Pakli kdo, že Ježíše Krista Pána našeho milostí, která ve křtu se uděluje, vina
 prvotního hříchu se odpouští, upírá . . . vyobcován buď.“ A sv. Pavel dí *I. Kor.*
 6, 11.: „A takovými (hříšníky) jste někteří byli; ale *obmyti* jste byli, ale *po-*
svěcení jste byli, ale *ospravedlnění* jste byli, ve jménu (. . . zásluhou) Pána našeho
 Ježíše Krista a v Duchu (. . . milostí Ducha) Boha našeho.“

2) Srov. sněm *trid.* sez. VI. kan. 11: „Pakli by kdo řekl, že lidé ospravedlňují se
 buď pouhým přičtením spravedlnosti Kristovy, aneb pouhým hříchův odpuštěním,
 s vyloučením milosti a lásky, která v srdcích jejich skrze Ducha svatého se roz-
 lévá a *v nich lpěti zůstává*, aneb také že milost, kterou býváme ospravedlněni,
 jest *pouze* přízeň boží: vyobcován buď.“ *Řím.* 8, 9.: „Vy ale v těle nejste, nébrž
 v Duchu, jestliže přec Duch boží přebývá ve vás. Pakli kdo Ducha Kristova
 nemá, ten není jeho.“

3) Odtud staroslovanský výraz „blagodat.“

4) *I. Petr.* 4, 8.: „Láska přikrývá množství hříchů.“ *I. Jan.* 3, 14.: „Kdo nemiluje,
 ostává ve smrti.“

5) *Řím.* 5, 5.: „Láska boží rozlita jest v srdcích našich skrze Ducha sv., *jenž dín*
jest nám.“

6) *Trid.* sez. VI. kan. 1.: „Pakli by kdo řekl, že člověk svými skutky, které buď
 lidské přirozenosti silami neb dle zákona nauky se dějí, bez božské skrze Ježíše
 Krista (vydobyté) milostí může před Bohem ospravedlněn býti, vyobcován buď.“ —
 Milost boží jest tedy ku spáse potřebna potřebou *prostředku naprostého*, poněvadž
 ničím nemůže nahrazena býti.

je neměl, uvržen jest do ohně věčného. Naším cílem jest nej-
užší spojení s Bohem, ale dle nauky sv. písma právě milostí
v toto spojení vcházíme; praví Kristus:

Jan 15, 4.: „Ostaňte ve mně a já ve vás. Jako ratolesť nemůže
nésti plodu od sebe, nezůstane-li na loze, tak ani vy, ve mně-li ne-
zůstanete. 5. Já jsem loza, vy ratolesti. Kdo zůstává ve mně a já v něm,
ten nese plodu mnoho; nebo beze mne nic nemůžete činiti. 6. Jestliže
kdo ve mně nezůstane, vyvrhne se ven jak ratolesť a uschne a seberou ji
a na oheň uvrhnou a hoří.“ Srov. též *Řím. 5, 5.* [265 poz.] 8, 9. [263 poz.].

269 Rozum nemá co by proti této nauce namítal. Pakli Bůh z ne-
smírné lásky své vytkl člověku cíl nadpřirozený [143—145], jest
patrné, že člověk k dosažení ho musí býti zvláště upraven (kvali-
fikován), a tuto potřebnou jakost mu nemůže nikdo dáti leč Bůh
sám. Jest-li cílem člověka úplné spojení s Bohem, pak musí spojení
toto již zde na zemi jistou měrou započato býti¹⁾.

270 Z toho všeho vysvítá také, že potřebna jest posvěcující milost
jak tomu, kdo mocen jest rozumu, tak i tomu, kdo ho mocen není.
Těm však, kteří rozumu mocni jsou, potřebna jest ještě zvláštní
milost, totiž

bb) úkonná.

271 Poněvadž rozum dědičným hříchem zatemněn a vůle se-
slabena jest tak, že člověk sice s to jest, aby těmito při-
rozenými silami některé přirozené pravdy poznal a některé
přirozené ctnosti konal [187 poz.]²⁾, ale nikdy by sám ze sebe
nemohl poznati a získati si onoho nadpřirozeného stavu (milosti
posvěcující), jest patrné, že mu k tomu jest zvláštní pomoci
či milosti boží třeba, která by rozum jeho osvětila a vůli
jeho naklonila, aby daru dítkem božím jej činícímu upravil
272 důstojnou schránu. A i když již ospravedlněn jest, přece také
téže pomoci mu jest třeba, aby skutky spásné, záslužné vykonávati
mohl a se tím v posvěcující milosti udržel³⁾ až do konce; neboť
posvěcující milost jej *schopným* činí zásluh, a ke skutkům spásným
jej i nabádá; ale aby skutek takový v *pravdě* vykonal, k tomu

¹⁾ Bloudili tudíž Pelagiani a bloudí Sociniani a Rationalisté potřebu milosti posvě-
cující popírajíce [srov. 145].

²⁾ Srov. *Moudr. 13, 9. Job 12, 7—9. Řím. 1, 20.* [str. 4. poz. 3.]; *Řím. 2, 14.:* „Nebo
když pohané zákona nemajíce přirozeně to, co zákona jest, konají, ti zákona ne-
majíce sami sobě jsou zákonem, 15. ježto ukazují dílo zákona napsané v srdcích
svojích, ano jim spolu přisvědčuje svědomí jejich a myšlenky se vespolok obviňují
aneb také zastávají.“ — Abbé *Beautaine* popíral, že by rozum sám ze sebe nějaké
pravdy nalézti mohl, a odvozoval všechnu jich známost od nadpřirozeného zjevení
na počátku lidem daného, jež podáním se udrželo. Blud tento *traditionalism* sluje,
srov. str. 42. pozn. 3.

³⁾ Jestliť posvěcující milost oheň lásky boží v srdcích našich rozžatý; aby neuhasl,
potřeba jest neustále jej dobrými skutky živiti.

potřebuje zvláštní milosti, najmě když příkázání těžší a pokušení větší jest¹⁾. Milost ta zove se *úkonnou, skutkovou* neb *skutečnou* (aktualnou). Jest to tedy milost ku konání spásných skutků nás osvěcující a pobádající, a při konání i dokonání jich nám pomahající. 273

O její potřebě vyjádřuje se sněm *trid.* v sez. VI.²⁾. I písmo sv. jasně jí učí, na př. *Skut. ap.* 16, 14.: „A jedna žena, jménem Lydia . . . poslouchala, jejížto srdce Pán otevřel, aby pozorna byla na to, co se pravilo ode Pavla.“ *Filip.* 2, 13.: „Bůh zajisté jest, kterýž působí ve vás i chtění i konání po blahověli.“ *Řím.* 8, 26.: „Podobně pak i Duch pomáhá mdlobě naší; neb zač bychom měli modliti se, jak sluší, nevíme, ale sám Duch přimlouvá se za nás vzdycháními nevýslovnými.“ I. *Kor.* 12, 3.: „Nikdo nemůže říci: Pánem jest Ježíš, leč v Duchu svatém.“ Srov. též *Jan* 15, 4—6. [268]. 274

Tak jako posvěcující tak i úkonnou milost Kristus nám zjednal; neboť *tato není něco od oné úplně rozdílného*³⁾, alebrž se k ní má jako čin k stavu (jakosti), který z činu pochází a jej opět rodí. — Tak jako Kristus (afektivně) za všechny lidi dostiučinil [259. 260], tak také milost všechněm vydobyl; komu vskutku (effektivně) se jí dostává, o tom viz níže 284 násl. — 275

β) Činnost učitelská.

Ježíš Kristus jest pravý, nejvyšší učitel lidského pokolení. 276
Učil, co o Bohu a jeho činech věřiti, a jak se k němu, k sobě a k ostatním tvorům chovati máme⁴⁾.

Jest učitel po výtce, poněvadž

1) učil pravdám naprostým, jež nepřijal od učitele jiného, 277
ale kteréž on sám viděl a v nichž žil u Otce nebeského, jichž

¹⁾ Sv. *Augustin* píše (*De nat. et grat. c. 26.*): „Tak jako oko tělesné i co nejúplněji zdravé, nejsou jasným světlem podporováno, nemůže viděti: tak i člověk třeba co nejdokonaleji ospravedlněný, nejsa věčným světlem od Boha podporován, nemůže právě žiti.“

²⁾ *Kan. 3.*: „Pakli kdo řekne, že bez předchozího nádechu Ducha svatého a bez jeho pomoci člověk věřiti, doufati, milovati a litovati může, jakož potřebí jest, aby mu ospravedlňující milost udělena byla: v. b.“ *Kan. 22.*: „Pakli kdo řekne, že ospravedlněný buď bez zvláštní pomoci boží v obdržené spravedlnosti vytrvati může, aneb s ní nemůže: v. b.“ — Již sněm *araisik.* II. r. 529. podobně se pronesl naproti *Semipelagianům*, upírajícím potřebu skuteční milosti k počínku víry a každého dobrého skutku i k setrvání v spravedlnosti.

³⁾ Srov. *Concil. Milev.* II. can. 3. ot 4. a *Concil. Araisic.* II. 25.

⁴⁾ *Antinomisté* za příkladem Jana Agrikoly a Luthera samého tvrdili, že Kristus učil pouze pravdám, které se věřiti, nikoli však také takovým, které se zachovávatí mají. Blud tento zavržen jest na sněmě *trid.* sez. VI. kan. 19. a 21. Pravitě zajisté Kristus sám *Mt. 5, 17.*: „Nedomnívejte se, že jsem přišel zrušit zákona aneb proroků; nepřišel jsem zrušit, nébrž naplnit.“ A u sv. *Jana* 13, 34.; „Příkázání nové dávám vám a t. d.“

pramen on sám jest¹⁾, které potřebám člověčenstva úplně vyhovují, veškerou temnost rozumu odstraňují, před poblouzením chrání, celému lidstvu k poslednímu cíli cestu ukazují a tudíž také od veškerého člověčenstva přijaty býti mají²⁾;

278 2) dokazoval pravdivost nauk svých, rozumu lidskému nepostižitelných, zázraky vlastní mocí konanými, zejména svým *zmrtvýchvstáním*³⁾, jakož i věděním věci skrytých (kryptognosí) a proroctvími;

279 3) mravní naučení svá sám co nejdokonaleji plnil, da-da takto člověčenstvu nejvznešenější příklad všelikých ctností⁴⁾.

2) Činnost pastýřská.

280 *Ježíš Kristus jest pravý pastýř*⁵⁾, vladař neb král lidského pokolení. On spojil všechny ty, kdož opět dítky božími býti chtějí, v jednu rodinu, v jeden ovčinec, v říši jednu, v církev, v níž jednotlivci mají k cíli svému, slávě boží totiž a životu věčnému odchování býti.

Kristus nepřestal na pouhém založení církve, alebrž on jakožto pravý král i nadále a neustále se o ni stará. On *vstoupiv na nebesa a sedě na pravici Boha Otce*⁶⁾ *seslal jí Ducha sv.*, v němž [66] ji *udržuje, před bludy chrání a* *najmě těm nápomocen jest, kdož jeho úřad zastávají, jsa takto nejvyšší hlavou její neviditelnou, ona pak jeho tělem*⁷⁾. Avšak nejen o celek stará se Kristus, ale i o každého jednotlivce, vykonává na něm své právo královské, *udílení milosti* totiž, v Duchu sv. bezprostředně [305 pozn.], na každém jednotlivci také povinného cla či ovoce milosti, totiž *dobrých*

¹⁾ Jan 14, 6.: „Já jsem cestu a pravda a život.“

²⁾ Mt. 28, 19.: „Jdouce tedy vyučte veškery národy . . . 20. učice je zachovávatí všecko, což jsem koli přikázal vám.“

³⁾ *Z mrtvých vstání* Kristovo jest slavným dogmatem katolické církve, nalézajícím se ve všech snešeních víry, a v písně sv. N. Z. na bezčetných místech. Historickou jistotu této události jakož i zázraků a proroctví Kristových dokazuje základní náboženská nauka.

⁴⁾ Jan 8, 12.: „Kdo následuje mne, nechodí ve tmě.“ 13, 15.: „Příklad zajisté dal jsem vám, abyste, jako jsem já učinil vám, tak i vy činili.“

⁵⁾ Jan 10, 11.: „Já jsem pastýř dobrý.“ 18, 37.: „Řekl jemu Pilát: Tedy králem jsi ty? Odpověděl Ježíš: Ty pravíš, nebo králem jsem já.“

⁶⁾ Tak učí snešení víry a písmo sv., na př. Žid. 1, 3.: „Sedí na pravici velebnosti na výsostech.“ Co výraz ten značí, vidno ze slov samého Spasitele Mt. 28, 18.: „Dána jest mi všeliká moc na nebi i na zemi.“ O nebesích srov. 32. Kde jsou, církev neučí; věříme v ně spolehajíce se na všemohoucnost, nejv. věrnost a moudrost boží.

⁷⁾ Ef. 1, 22.: („Otec slávy) posadiv (Krista) na pravici své na nebesku . . . dal jeho za hlavu nade všechnu církev, 23. jenž jest tělem jeho a plnost toho, kterýž všecko ve všem naplňuje.

*skutků žádaje*¹⁾ a sobě také *soud* jak nad jednotlivci tak nad celým lidským pokolením zůstavený maje, kterýmž soudem královská a vůbec vykupitelská činnost jeho se ukončí.

Poněvadž Pán Ježíš pastýřský úřad hlavně za tím účelem na se vzal, aby jednotlivcům milosti své udílel²⁾, pojednání pak o dobrých skutcích do mravovědy patří, o soudu při dokonání světa mluveno bude a o ostatních činech královského úřadu Kristova apologetika jedná, jest nám zde pouze o udílení milosti obšírněji promluvíti.

O udílení milosti učí církev těmito pravdám:

1) *Veškerá milost zdarma uděluje se*³⁾. 283

Řím. 3, 23.: „Všichni zajisté zhřešili a potřebují slávy boží 24. ospravedlnění bývajíce *dar*o milostí jeho skrze vykoupení, kteréž jest v Jesu Kristu.“ 11, 6.: „Jestliže ale z milosti (spaseni jsou), již ne ze skutků, sic jinak milost již není milostí.“ *Tít. 3, 4. 5.* [51. pozn.]. —

2) *Milost úkonná všem se uděluje, kterým jí třeba jest, v míře dostatečné.* Uděluje se tedy 284

aa) těm, kdo ze stavu hříchu v stav milosti mají přenešení býti [271], tedy nevěřícím a hříšníkům. Pravdě té učí 285

¹⁾ Izireformátoři XVI. stol. popírali jistou měrou možnost, potřebu a záslušnost dobrých skutků. Vyvrácení bludů jejich podává celá téměř katolická mravověda, a skoro každá stránka sv. písem; na př.: *Luk. 3, 9.*: „Každý strom nenesoucí plodu dobrého, vyřazen a na oheň uvržen bude.“ Srovnej též *Jak. 2, 14.* a *Mt. 7, 21* [299 poz.], *II. Petr. 1, 10* [289] a mn. jj. Zaslужujeme pak si dobrými skutky rozmnožení posvěcující milosti na př. dle *Jan 15, 2.* [294 poz.], život věčný na př. dle *Mt. 25, 34. 35.* [547], a rozmnožení blaženosti věčné [srov. 512]. Poněvadž nám Bůh sám tyto odměny za dobré skutky slíbil, očekáváme je od jeho spravedlnosti, a zásluha naše jest v případě tomto *zásluhou de condigno*. Dobrými skutky, kterými se na ospravedlnění připravujeme [299 násl.], milosti boží si nezaslужujeme [dle 283], alebrž pouze od lásky a dobrotivosti božské čekáme, že nám ji Bůh udělí, shledá-li přípravu naši přiměřenou tak velikému daru (*zásluha de congruo*). Kdy skutek dobrým a záslušným jest, o tom viz „*Katol. mravovědu*“ od prof. *M. Procházky* §. 24, 2. vyd. str. 43.

²⁾ Udílení milosti připisuje se obyčejně Duchu sv. [67], čímž však Syn z tohoto udílení právě tak nevylučuje se, jako Otec; neboť zevnější činové nejsv. Trojice nerozdílně všem třem božským osobám náleží [58. 66]. Že se udílení milosti najmě Duchu sv. připisuje, stává se, jak *Katech. k past. duch.* (č. I. hl. IX. ot. 7.) praví, „abychom tomu porozuměli, že nám od nesmírné lásky boží přicházejí;“ neboť Duch sv. má se [65] za zosobněnou lásku boží. Že udílení milosti Kristu jakožto králi připisovati možno, patrně z toho, že Kristus vlastně milost nám vydobyl, odkud také se tato milost milostí „*Kristovou*“ nazývá (*II. Kor. 13, 13.* [60]), že on Ducha sv. seslal *Jan 15, 26.* [60] a on Ducha sv. dává *Řím. 5, 5.* (str. 75. pozn. 5).

³⁾ *Trid. sez. VI. kap. 8.*: „Zdarma však že ospravedlňují se lidé pravíme, poněvadž nie z toho, co ospravedlnění předchází, ať víra, ať skutky, samu ospravedlňující milost nevydobyvá.“ Srov. též sez. VI. kan. 11. str. 75. pozn. 2. — Pelagiané pravili, že Bůh dle zásluhy *povinen* jest milost udělití, semipelagiané, že k tomu zásluhou *pohnut* bývá. Naproti nim napsal sv. *Augustin*: „Proč „*milost*“? Protože zdarma se dává. (*Quare gratia? Quia gratis datur*). Proč zdarma se dává? Protože nepředcházely zásluhy tvé, alebrž dobrodiní boží tebe předešla.“

Stolice apoštolská ¹⁾ a písmo sv. jí na více místech svědectví vydává, na př.:

Jan 1, 9.: „Bylo světlo pravdivé (t. j. Kristus), jenž osvěcuje každého člověka přicházejícího na tento svět.“ *I. Tim.* 2, 4.: „Bůh chce, aby všickni lidé spaseni byli a ku poznání pravdy přišli.“ *II. Petr.* 3, 9.: „(Bůh) shovívá, nechťěje, aby kteří zahynuli, nýbrž aby všickni na pokání se dali.“

286 bb) spravedlivým, aby mohli přikázání (nejmně nesnadnější) zachovávat, pokušení (nejmně větší) přemáhati, skutky spásné konati a tak v milosti se rozhojňovati a až do konce udržeti [272]. Tomu výslovně učí sněm trid. ²⁾ a písmo sv., na př.:

I. Kor. 10, 13.: „Pokušení vás nezachvacuj leda lidské; věren pak jest Bůh, jenž nedopustí vás pokušenu býti nad to, což můžete, ale učiní s pokušením prospěch, abyste mohli snést.“ *I. Jan.* 5, 3.: „Nebo to jest láska boží, abychom příkazů jeho ostríhali, a příkazové jeho těžci nejsou.“

287 3) *Milost posvěcující a tím více úkonnou [dle 285] neudílí Bůh pouze těm, kdož předurčení jsou k životu věčnému, ale i těm, kdož zavrženi budou.* Tak vysvítá z kan. 17. sez. VI. sněmu tridentského ³⁾.

K objasnění této nauky dlužno rozebrati otázky: Kdo bude spasen? kdo zavržen? kde dlužno příčinu spásy neb zavržení hledati, ve vůli boží či v předurčení aneb ve vůli člověka? O rozluštění těchto otázek pokoušeli se největší duchové všech věků s výsledkem různým, mnohdy zcela nezdařeným. Jest třeba se tu přísně držeti nauk církve. Církev učí, že

288 aa) *předurčení jest, ale nepraví, v čem záleží, učí o něm pouze, že*

289 αα) nikdo bez zvláštního zjevení nemůže věděti o svém předurčení k slávě ⁴⁾ a následovně také nemůže býti naprosto jist, že se nalozá v posvěcující milosti boží ⁵⁾, dle slov. sv. Pavla *Filip.* 2, 12.: „S bázni a třasotem spásu svou vykonávejte;“

¹⁾ *Alex. VIII.* zavrhl větu, že pohané, židé, kacíři a jiní toho druhu nedostávají pražádného od Ježíše Krista vlivu.

²⁾ Sez. VI. kap. 11.: „Bůh nemožných věcí nepřikazuje, alebrž, když přikazuje, napomíná, bys učinil, co můžeš, a prosil, když co nemůžeš, i pomáhá, abys mohl.“ Srov. téhož sez. kan. 22. [str. 77. pozn. 2.].

³⁾ „Pakli kdo, že ospravedlňující milosti pouze předurčeným k životu se dostává, by řekl, ostatní pak všichni, kteří volají se, že se volají sice, ale milosti nedostávají, jsouce božskou mocí předurčení k zlému: v. b.“

⁴⁾ Sněm *trid.* sez. VI. kap. 12.

⁵⁾ *Trid.* sez. VI. kap. 9. — Nevi zajisté nikdo neomylně, zdali se na přijetí posvěcující milosti náležitě připravil; neboť člověk snadno se klame. Nadějí může míti, čili jistotu poměrnou, mravní, dle *II. Petr.* 1, 10.: „Protož, bratři, tím více usilujte, abyste dobrými skutky svoje povolání a vyvolení pojistili.“

$\beta\beta$) předurčení k věčným mukám jest podmíněným¹⁾ dle slov Kristových *Mt.* 25, 41.: „Odejděte ode mne zlořečenci do ohně věčného . . . 42. *Nebo jsem lačněl a nedali jste mně jísti, žiznil jsem a nenapojili jste mne“* a t. d.; 290

bb) *člověk svobodnou vůli má*, která k milosti boží jest v následujícím poměru²⁾: 291

aa) úkonnou milostí nečiní se svobodná vůle zbytečnou, alebrž tato s onou spolupůsobiti má; aniž také jest svobodná vůle nucena spolupůsobiti, alebrž ona milosti i odpírati může³⁾; praví Spasitel *Mt.* 23, 37.: „Jerusaléme, Jerusaléme . . . kolikráte jsem chtěl shromážďiti děti tvé jako slepice shromážďuje kuřátka svá pode křídla a *nechtěl jsi“*; *Eccli.* 15, 18. [213 pozn.]; — 292

$\beta\beta$) na přijetí posvěcující milosti má se svobodná vůle připraviti [299]; různé přičinění jednotlivců při této přípravě tak jako i různé spolupůsobení s milostí jest příčinou, že posvěcující milost nalezá se při rozličných lidech, ano i při témže člověku v rozličných dobách také v rozličném stupni⁴⁾, jak Spasitel sám naznačuje slovy *Luk.* 7, 47.: „Odpouští se jí hříchové mnozí, poněvadž milovala mnoho; komu ale méně odpouští se, méně miluje“; — svobodná vůle jest příčinou, že hříchem posvěcující milost se ztrácí⁵⁾, ale naopak dobrými skutky se rozmnožuje⁶⁾, a hříchy všedními umenšuje⁷⁾. 294

Ze všech těchto nauk vysvítá, že při posvěcení a spáse člověka svobodné vůli nepřipadá úloha nepatrná, alebrž že spasení jest vý- 295

¹⁾ Sněm *arousik.* II. (r. 529.) od celé církve uznáný praví v kan. 25.: „Že by někteří k zlému božskou mocí předurčení byli, nejenom nevěříme, ale i, pakli jsou, kdo takové zlo by věřiti chtěli, se vším opovržením je vyhostujeme.“ — Naprostému předurčení k mukám učil *Kalvin*.

²⁾ Srov. *Wörter*: „Die christl. Lehre über das Verhältniss v. Gnade u. Freiheit.“ Freiburg 1856. 1860.

³⁾ *Trid.* sez. VI. kan. 4. — Sv. *Augustin* vhodně praví: „Není-li žádné boží milosti, jak bude svět spasen? a není-li svobodné vůle člověka, jak bude svět souzen?“ — *Luther* i *Kalvin* připisovali milosti vše, svobodné vůli nic; *Baius* a *Jansenius* připisovali milosti příliš mnoho, vůli příliš málo; *Pelagiani* a *Semipelagiani* připisovali vůli příliš mnoho.

⁴⁾ *Trid.* sez. VI. kap. 7. Srov. podobonství o člověku, jenž odcestovati chtěje, hřivny nestejně propůjčoval.

⁵⁾ *Kalvin* tvrdil, že milost b. nikdo ztratiti nemůže, kdo ji skutečně má; ovšem tak tvrditi musel, když učil, že Kristus jen za předurčené zemřel [str. 73. pozn. 2.] — zcela v odporu proti písmu, jež vypravuje o pádě mnohých spravedlivých, zejména proti slovům sv. Pavla I. *Kor.* 9, 27.: „Trestám tělo svoje a ve služebnost podrobuji, abych snad jiným hlásav sám zavrhlým nestal se.“ Blud *Kalvinův* zavržen jest sněmem *trid.* sez. VI. kan. 23. — *Luther* učil, že posvěcující milost nemůže ztracena býti leč jen tím, když někdo nevěří, že jest ospravedlněn. Ale jak by byl mohl Kristus na př. říci: „Komu odpustíte hříchy a t. d.? Blud *Lutherův* zavrhl sněm *trid.* sez. VI. kan. 27.

⁶⁾ *Trid.* VI. kan. 24. *Jan* 15, 2.: „Každou ratolest . . . jenž nese plod, očistí, aby plodu více nesla.“

⁷⁾ Co se dá rozmnožiti, dá se také umenšiti. *Mt.* 24, 12.: „A že se rozmnoží nepravost, ustydne láska mnohých.“

sledkem dvou činitelů: milosti a svobodné vůle, a že předurčení nelze bráti ve smyslu naprostém, jakoby totiž Bůh neohlížeje se po svobodných činech člověka jej buď ku slávě aneb k zavržení určoval, a dle toho též mu milost udílel neb odjíral, alebrž že tak jako zavržení tak i spasení člověka na jeho spolupůsobení závisí čili že předurčení jak k mukám tak k slávě *podmíněným jest* ¹⁾, jak samo písmo jasně naznačuje, na př. *Mt.* 25, 34.: „Pojďte požehnaní Otce mého, vládněte připraveným vám královstvím od ustanovení světa. 35. *Nebo* jsem lačněl a *dali jste mi píti* a t. d.“ a *Řím.* 8, 29. . . . „které předvěděl, ty i předuložil . . . 30. které pak předuložil, těch i povolal, a kterých povolal, ty i ospravedlnil, kteréž pak ospravedlnil, ty i oslavil“ — k čemuž sv. *Ambrož* podotýká: „Nepředuložil dříve, než předvěděl, alebrž jichž zásluhy předvěděl, těch odměnu předuložil.“

Smysl třetí nauky o udílení milostí jest tudíž tento:

297 Bůh předvídá, kdo s milostí jeho spolupůsobiti bude až do konce; poněvadž všem, kdo až do konce vytrvají, určil spásu ²⁾, určil (či věčným úradkem se ustanovil na tom, dáti) jim také potřebnou milost k dosažení spásy. Avšak nejen těmto předzvěděným a předurčeným ³⁾ udílí Bůh milost, ale také i těm, o nichž ví, že zavržení budou, poněvadž s ní nebudou spolupůsobiti, aneb třeba by nějaký čas spolupůsobili, přece až do konce nesetrvají, alebrž v hříchu smrtelném zemrou. Neboť kdyby jim Bůh milost odepřel, nedošli by spásy proto, že neměli k tomu potřebné milosti čili jinak proto, že Bůh nechtěl, aby spasení byli: což se přičítá zjevné nauce písma sv. [285]. Udílí pak Bůh milost tak těm, o nichž ví, že zavržení budou, jako těm, co blaženi budou, když se na přijetí jí náležitě připravili; učí zajisté církve, že

299 4) *rozumu mocným udílí se milost posvěcující, jsou-li náležitě připraveni.*

¹⁾ Církev o tom, zdaž předurčení ku slávě podmíněno neb naprosto jest, dosud jasně se nevyсловila. Byliť i v katolické církvi bohoslovci (Thomisté, Augustiniani), kteří předurčení ku slávě za naprosté měli, odvolávajíc se najmě k *Řím.* 9, 18.: „Nad kým chce, slituje se, a koho chce, zatvrzuje.“ Avšak místo toto nemůžo se jinak leč o dopuštění b. slyšeti, ješto víme, že „Bůh nechce smrti hříšníka, nébrž aby se obrátil a živ byl“ *Ez.* 18, 23., *1. Tim.* 2, 4. [285]. Srov. *Baltzer*: „Des h. Augustinus Lehre über Praedestination u. Reprobation“ *Oester. Vierteljahrsch. f. kath. Theologie* 1870. — Že Bůh dítky pokřtěné bez jejich přičinění, umrou-li, bore do slávy věčné, kdežto jiné křtu sv. a tudíž nadpřirozené slávy nedocházejí, jest nám na upamatování, bychom nepřipisovali spasení sobě, alebrž Tomu, kdo nám je umožnil, aniž mysleli, že Bůh nadpřirozenou blaženost nám znovu dáti *musí*.

²⁾ *Mt.* 24, 13.: „Kdo setrvá až do konce, ten spasen bude.“

³⁾ Předzvědění vychází pouze z poznání, předurčení též z vůle.

Jest to svobodné bytosti zcela přiměřeno, aby pro svou vlastní spásu učinila, co může. Poněvadž rozum a vůle nejsou hříchem zničeny [190], může člověk s pomocí milosti úkonné [271] jisté dobré skutky vykonati, kterými sice si posvěcující milost nezaslouží [283], ale přece alespoň se schopným a hodným jí stává, ji si vyprošuje. Bůh podává každému pomocnou ruku svou: na člověku jest, ruky této se uchopiti; Bůh klade dar svůj do ruky toho, kdo ji nastavuje.

Dle sněmu trid. sez. VI. kap. 6.¹⁾ jest k této přípravě (vedle úkonné milosti dle 271) potřebna:

aa) *víra* ve zjevení boží, najmě v ospravedlnění skrze vykoupení Kristovo: **300**

Jan 8, 24.: „Neuvěříte-li, že já jsem (Vykupitel), umřete ve hříchu svém.“ *Mr.* 16, 16.: „Kdo uvěří a pokřtěn bude, spasen bude, kdo však neuvěří, bude odsouzen.“ *Žid.* 11, 6.: „Bez víry nelze líbiti se Bohu; nebo věřiti musí přistupující k Bohu, že jest a těm, jenž ho hledají, odplatitelem jest“ —;

bb) *bázeň* spravedlnosti božské, již hříšník spasitelně **301**
bývá hnut:

Ž. 110, 9.: „Počátek moudrosti (= spravedlnosti) bázeň boží.“ *Eccli.* 1, 28: „Kdo jest bez bázně, nebude moci ospravedlněn býti“ —;

cc) *naděje*, že Bůh nejvýš milosrdný pro Ježíše Krista **302**
hříšníku milostiv bude:

Žid. 4, 16.: „Přistupujmež tedy s důvěrou k trůnu milosti, abychom došli milosrdenství“;

dd) *láska* k Bohu, zřídlu vši spravedlnosti, a sice láska **303**
alespoň začáteční:

¹⁾ Srov. též kan. 3. [274 pozn.] a kan. 4. téhož sczení. I kan. 7. a 9. sem patří; čelí proti *protestantům* (Kalvincům i Lutheranům), kteří potřebu přípravy na ospravedlnění upírali, ano dokonce ji i za hříšnou pokládali učíce, že pouhá neb samotná víra v dostiučinění Kristovo úplně ospravedlňuje — proti nauce sv. *Jakoba* pišícího 2, 14.: „Co prospěje, bratři moji, víru-li někdo praví se mítí, skutků-li nemá? Zdaliž může víra spasiti jej? 17. Víra, nemá-li skutků, mrtva jest v sobě. 19. Ty věříš, že jeden jest Bůh: dobře činiš; i zloduchové věří a třesou se. 24. Spatřujete-li, že ze skutků ospravedlněn bývá člověk a ne z víry toliko?“ Luther nazval proto opištolu sv. *Jakoba* *slaměnou*, a do slov sv. Pavla též proti němu svědčících *Rím.* 3, 28.: „Ospravedlněn bývá člověk vírou bez skutků zákona“ přidal slůvko „samotnou“, změniv tím smysl, v jakém sv. Pavel slova ta pronesl. Chtěl totiž sv. Pavel říci, že k ospravedlnění nic nepřispívají obřadní skutkové starozákonní (na př. obřizka; nevylučoval však, jak z v. 31. vysvitá, zákon mravní), alebrž že tomu, kdo ospravedlněn býti chce, jest třeba především víry v Ježíše Krista, *víry* totiž, „*která*“, jak píše ku *Gal.* 5, 6. „*skrze lásku působí*.“ Sám Spasitel pak pravil *Mt.* 7, 21.: „Ne každý, kdož říká mně: Pane, Pane, vejde do království nebeského, nébrž kdo činí vůli Otce mého, kterýž v nebesích jest, ten vejde do království nebeského.“ — Srov. *Koopmann*: „Rechtfertigung durch den Glauben allein“ Kiel 1870.

I. Jan. 3, 14.: „Kdo nemiluje, ostává ve smrti.“ Srov. též Gal. 5, 6. [str. 83. pozn.] —;

304 ee) *kajicnost* t. j. ošklivost a lítost hříchů s předsevzetím přijmouti svátost (křtu neb pokání) a započítí nový život:

Luk. 13, 3.: „Nepokajete-li se, všickni podobně zhynete.“ Skut. ap. 3, 19.: „Kajte se tedy a obraťte se, aby shlazení byli hříchové vaši.“

305 Skutečného ospravedlnění dochází pak člověk skrze svátosti (buď křtu sv. aneb, pakli milost b. hříchem smrtelným ztratil, sv. pokání), které Kristus Ježíš v božské moudrosti své ku spáse jednotlivců ustanovil a jakožto viditelná znamení viditelné církvi sv. v moc odevzdal¹⁾, by je rozdávala všem, kdož milosti a spásy dojíti chtějí. Tu přechází bezprostřední pastýřská činnost Kristova již v prostřeďeční. Avšak nejen jako pastýř, ale i jako kněz i jako učitel jest Kristus prostřednictvím církve pro naši spásu neustále činným.

306 Vykoupení bylo objektivně vykonáno, t. j. všem lidem zjednána jest *možnost* dosíci nadpřirozené blaženosti. Avšak pouhou možností nestali se skutečně také již spasení jednotlivci; vykoupení t. j. očištění od hříchu a posvěcení muselo se ještě na nich (subjektivně) vykonati. K tomu není však nových činností Vykupitelových třeba, alebrž postačí, poněvadž potřeby jednotlivců jsou tytéž jako celku, když Kristus v téže trojí činnosti, kterou vykoupení objektivně vykonal, pokračovati bude až do skonání světa, tedy v činnosti

a) *kněžské*, aby každý jednatlivec živě byl pamatován na jeho smírnou obět, jež jest zřídlo všech milostí, i aby v této oběti mohl sám činného účastenství míti;

β) *učitelské*, aby každý učení jeho seznati a následovati mohl;

γ) *pastýřské*, aby každý jednatlivec mohl potřebnou milostí boží opatřován, živen a k životu věčnému odchováván býti.

307 Také není třeba, aby Kristus sám bezprostředně v této trojí činnosti pokračoval. Poněvadž spravedlnosti božské již dostiučiněno jest, kteréž dostiučinění jen Bůh-člověk sám vykonati mohl, může Kristus k úřadům jmenovaným splnomocniti zástupce²⁾. To Kristus vskutku učinil (což základní náboženská nauka dokazuje), a jest

¹⁾ Důkaz veden bude při každé svátosti zvlášť. Udílení posvěčující milosti Kristus závislým učinil na jistých zevních znameních, poněvadž to lidské přirozenosti přiměřeno i potřebno jest; neboť celý člověk z duše a těla sestávající má býti posvěcen, an hříchem také celý se Bohu odcizil a na duši i na tělo se zhoršil. Pokud Kristus tato znamení milost obsahující a působící církvi v moc dal, potud dal jí také moc, rozdávatí milost, čímž nepřestal sám býti rozdávačem milosti; neboť on jest, jonž do svátosti milost klade; on posvěčuje mnohdy i dříve, než svátost přijata jest (při dokonalé lítosti na př., před sv. pokání), a naopak mnohdy milost si zadržuje, když totiž přijímač jí překážky v cestu klade.

²⁾ Princip božské ekonomie žádá, aby Bůh sám jen tam bezprostředně působil, kde síly lidské naprosto nevystačují. Jinak nejvyšší dobrotě božské to zcela přiměřeno jest, že darů svých udílí skrze tvory své (anjely, lidi; srov. str. 32. pozn. 5.).

takto prostředčně skrze zástupce své, tak zvanou církev učící (církev v užším smyslu) na vykoupení lidském až do konce světa činným¹⁾.

Oddělení druhé: Prostředční vykupitelská činnost Kristova (vykoupení subjektivné t. j. jednotlivců) čili vykoupení skrze církev.

a) Kněžská činnost církve.

Církev obnovuje ve mši sv.²⁾ nekrvavým způsobem oběť, kterou Kristus na kříži krvavě dokonal. Mše sv. jest totiž pravá oběť N. Z., ve které Kristus pod způsoby chleba a vína skutečně přítomen jsa jakožto za nás trpěvší a umřevší Otci nebeskému způsobem nekrvavým se obětuje. — Aby mše sv. byla skutečným obnovováním oběti kříže, k tomu jest třeba, aby 1) Kristus Ježíš při mši sv. skutečně byl přítomen, a sice 2) jako obětní dar i jako obětující, a aby 3) mše sv. byla jistou měrou totožna s obětí kříže (sice by nebyla jejím obnovováním, nýbrž obětí docela novou, jinou), a aby zároveň byla jistou měrou od oběti kříže rozdílna (sice by byla jejím prodloužením neb rozšířením, ale nikoli *obnovováním*). Ve mši sv. skutečně všechny tyto podmínky vyplněny jsou. Neboť:

1) Ježíš Kristus při mši sv. skutečně a podstatně, s tělem a krví, 309
člověčenstvím i božstvím přítomen jest, a sice pod způsoby chleba
a vína³⁾. Stává se tu takto přítomným *přepodstatněním*, t. j. pro- 310
měněním podstaty chleba v podstatu těla svého a podstaty vína
v podstatu krve své⁴⁾.

¹⁾ Protestanté tohoto prostřednictví církve neuznávající odporují písmu i sobě samým; neboť k čemu pak káží, k čemu křtí, k čemu večeří Páně slaví, k čemu se shromáždí? Pakli církev nemá co činiti při naší spáse, alebrž pouze Kristus sám bezprostředně ji působí, pak jsou všechny ty věci zbytečnosti, i církev sama není pak leč prázdňým pojmem.

²⁾ O původě a významě slova „mše“ srov. liturgiku.

³⁾ Srov. „Přítomnost J. Kr. v eucharistii“ v *Blahověstě* r. 1871. Sr. též *Časop. kat. duch.* 1828, 38, 44, 49.

⁴⁾ Učení církve o tom jasně vysloveno jest nájmně na sněmě later. IV. a trid. *Sněm lat.* praví: „(V církvi) tentýž sám kněz i oběť, Ježíš Kristus: jehož tělo a krev ve svátosti oltářní pod způsobou chleba a vína opravdově obsahují se, poněvadž přepodstatněny jsou chléb v tělo a víno v krev, moci božskou.“ *Sněm trid.* pak dí v sez. XIII. kan. 1.: „Pakli by kdo upíral, že v nejsvětější svátosti oltářní obsahuje se opravdivě, věčně a podstatně tělo a krev zároveň s duší a božstvím P. N. J. Kr., a tudíž celý Kristus, alebrž řekl by, pouze že jest v ní jako ve znamení neb podobě neb síle: v. b.“ Kan. 2.: „Pakli kdo řekne, že ve svatosvaté oltářní svátosti zůstává podstatu chleba a vína zároveň s tělem a krví P. N. J. Kr., a upře divnou omu a zvláštní proměnu celé podstaty chleba v tělo a celé podstaty vína v krev, při níž zůstávají pouze způsoby chleba a vína, kteroužto proměnu katolická církev nejvhodněji přepodstatněním nazývá: v. b.“

Že toto přepodstatnění ve mši sv. skutečně se děje, čili že církev má moc proměňovati chléb v tělo a víno v krev Páně, vysvítá ze slov Spasitele, jimiž on církvi tuto moc odevzdal.

311 Slova ta zaznamenal sv. *Mt. 26, sv. Mr. 14, sv. Luk. 22, a sv. Pavel I. Kor. 11.*; ze všech těchto čtyř zpráv sestavena zní takto: „Když pak večeřeli, vzal Ježíš chléb, díkyčinil, ¹⁾ lámal a dával učenníkům svým řka: „*Vezměte a jezte: totoť jest tělo mé, které za vás se vydává; to činite na mou památku.*““ Podobně, když byl pojedl, vzal i kalich, díkyčinil a podal jim řka: „*Pijte z toho všickni: totoť jest zajisté krev má, kalich (krev) Nové Úmluvy, která za mnohé se vylévá na odpuštění hříchů: to činite, kolikrátkoli píti budete, na mou památku.*““

312 Slovy těmi Kristus patrně proměnil chléb v tělo své a víno ve svou krev, tak že po těchto slovech chléb není více chlebem, alebrž jeho tělem a víno není více vínem, alebrž krví jeho; zároveň nařídil apoštolům a ovšem i jejich nástupcům, by na jeho památku totéž činili t. j. slovy jeho chléb v tělo a víno v krev jeho proměňovali.

313 Že slova ta dlužno tak bráti a ne snad ve smysle jiném, přenešeném, i třeba by doslovný ²⁾ výklad vedl k větě nepochopitelné ³⁾, vysvítá

314 a) z okolností, za jakých Kristus mluví. On mluví ku svým apoštolům, jež vyslal do veškerého světa, aby jeho vůli všem lidem zvěštovali, a již tedy sami museli nejprvé dokonale rozuměti slovům jeho. Kristus by byl musel tedy jim vysvětlení dáti, kdyby byl chtěl, aby jinak než doslovně slovům jeho se rozumělo, a to tím více, poněvadž na slova ta velkou váhu kladl, an celý úkon ten se zvláštní slavností před se bral, odděluje jej od ostatní večeře, a poněvadž mluvil před svou smrtí, louče se se svými přátely, a poněvadž konečně jakožto Bůh vševědoucí musel předvídati, že by jinak miliony lidí uvedl do bludu.

315 b) ze znění slov. Kristus se pronáší jednoduše, rozhodně: „*totoť jest tělo mé,*“ „*totoť jest krev má,*“ což nepřipouští přenešeného smyslu ⁴⁾.

¹⁾ *εὐχαριστίας*; odtud jméno *eucharistie*.

²⁾ Hermeneutiky biblické základním pravidlem jest, neuchylovati se od smyslu doslovného, dokud k tomu důležité příčiny nenuti. Nikdo se nebude tázati pouťníka, proč právě přímé, nejrovnější cesty se drží a nespěchá k cíli raději oklikami.

³⁾ Celý zjev Kristův na světě jest nepochopitelným tajemstvím: tudíž nám i toto tajemství nemůže se nemožným zdáti.

⁴⁾ *Kalvinci* berou slovo „*jest*“ za totožné se „*znamená,*“ tak jako na př. v Genesis se čte: „*sedm krav sedm let jest.*“ Avšak tuto o podobenství patrná řeč jest, kdežto Kristus, jak z okolností vidno, podobenství pronášeti nemíni. Tvrzení dra. *Clarce*, že v řeči syro-palestinské, kterou za času Kristova Židé mluvili, pro sloveso „*znamenati*“ nenalezá se výrazu, a že tedy vskutku „*jest*“ tolik jest, co „*znamená,*“ vyvrátil slovatný kard. *Wiseman*, dokázav, že Syrové měli 41 výrazů a 13 opisů pro slůvce „*znamenati.*“

c') z obsahu slov. Kristus totiž praví:

α') „tělo mé, jež za vás se vydává,“ kterážto slova neměla by smyslu, kdyby byl Kristus nemínil, že vskutku podstata chleba ustoupila podstatě těla jeho; slovy pak **316**

β') „krev Nové Úmluvy“ naráží Spasitel patrně na slova, jež pronesl Mojžíš, kropě lid krví obětní a řka: „Tato jest krev úmluvy, kterouž učinil Hospodin s vámi“¹⁾. Tak jako tato krev St. Úmluvy pravou krví obětní byla, tak také mluví Kristus o pravé krvi své, kterou Otci nebeskému obětuje. Konečně dává Kristus slovy: **317**

γ') „to čiňte na mou památku“ apoštolům rozkaz, který až na konec světa má býti plněn, oznamuje poslední vůli čili závěť svou, která vždy doslovně musí brána býti. **318**

d') ze slov, jimiž Kristus připověděl dáti tělo své za pokrm a krev svou za nápoj, a jež dle sv. Jana 6, zní: „48. Já jsem chléb života. 52. Bude-li kdo jísti z toho chleba, živ bude na věky a chléb, kterýž já dám, tělo mé jest za život světa. 53. Hádali se tedy Židé vespolek říkajíce: Kterak může tento nám plet svou (tělo své) dáti jísti? 54. Řekl tedy jim Ježíš: Amen, amen, pravím vám, nebudete-li jísti těla Syna člověka a píti jeho krve, nebudete míti života v sobě. 55. Kdo jí mé tělo a pije mou krev, má život věčný a já vzkřísím jej posledního dne. 56. Nebo tělo mé právě jest pokrm a krev má právě jest nápoj. 57. Kdo jí mé tělo a pije mou krev, ve mně zůstává a já v něm. 58. Jakož poslal mne živý Otec a já živ jsem pro Otce, také kdo jí mne, i on živ bude pro mne. 59. Kdo jí tento chléb, živ bude na věky.“ **319**

I tyto výroky Páně dlužno doslovně bráti. To vysvítá: **320**

α') ze slavné formule v. 54. „amen, amen pravím vám,“ kterouž Kristus, když Židům řeč jeho nepochopitelnou byla, znovu řeč svou opakoval a potvrzoval;

β') ze slova „právě“ ve v. 56.;

γ') z přímého tvrzení „kdo jí mne“ ve v. 58.

δ') z toho, že rčení „tělo jísti“ v písmě sv. ve smysle přenešeném znamená tolik co osočovati, pronásledovati²⁾, a že by tedy ten, kdo Krista pronásleduje, za to musel obdržeti život věčný, kdyby přenešený tento význam platnosti zde měl³⁾; —

ε') z chování jeho učeníků. Učeníci rozuměli slovům Kristovým tak, že jim skutečně své tělo dá za pokrm a svou krev za nápoj; proto řeč tu (61.) „mnozí z učeníků jeho uslyševše řekli: Tvrda jest ta řeč, i kdož může ji slyšeti?“ a opustivše Ježíše nechodili více s ním. Avšak Ježíš neodvolal žádného ze slov svých

¹⁾ II. Mojž. 24, 8.

²⁾ Srov. Žalm 26, 2.

³⁾ Výraz „chléb“ může sice v písmě sv. znamenati též „učení,“ ale nikde se ve sv. písmě učení nenazyvá přenošeně „tělem.“

a nevysvětloval je jináče ¹⁾, alebrž spíše dal i dvanácti apoštolům na vůli, aby odešli, nechtějí-li slovy jeho uvěřiti.

321 Apoštolové tato slova v dobré paměti majíce nedivili se tedy, když při poslední večeři Ježíš podáváje jim chléb pravil: „Vezměte a jezte: totoť jest tělo mé, které se za vás dává“ a t. d. a nežádali si na Pánu žádného vysvětlení, poněvadž jim byl smysl slov jeho dle oné přípovědi ²⁾ zcela jasný: že totiž pod způsobou chleba jim skutečně dává své tělo za pokrm.

322 e') ze slov sv. Pavla I. Kor. 10, 16.: „Kalich požehnání, ježž žehnáme, není-li účastenstvím krve Kristovy, a chléb, ježž lámeme, není-li obecenství těla Páně?“ — a 11, 27.: „Protož, kdožkoli jí chléb tento nebo pije kalich Páně nehodně, vinen bude tělem a krví Páně . . . 29. odsouzení sobě jí a pije nerozeznáváje těla Páně.“ Kdyby to, co při večeři Páně se požívá, bylo pouhým znamením těla a krve Páně, nemohlo by se přece říci o tom, kdo nehodně přijímá, že se prohřešuje proti tělu a krví Páně; také by slovo „poněvadž nerozeznává . . .“ nemělo smyslu.

323 Že Kristus skutečně a podstatně pod způsobou chleba a vína při mši sv. předpodstatněním přítomným se stává, věřilo se v církvi vždy a všude ³⁾ od dob apoštolských.

Tak píše sv. Ignác (r. 107. po Kr.) ku Smyrn. 7.: „Zdržují se (kacíři) večeře Páně a modlitby (veřejné, již obět se doprovázela), že nevyznávají večeři Páně tělo býti Spasitele našeho Ježíše Krista, které za naše hříchy trpělo, a kteréž Otec dle své dobroty vzkřísil.“

Sv. Justin píše (okolo r. 140. po Kr.) Obr. 1, 66.: „Nepřijímáme pokrmu toho, ani nápoje toho jako obecného, nýbrž jako skrze slovo boží Ježíš Kristus Spasitel náš se vtělil a tělo a krev pro spasení naše měl: takto i vyučení jsme, že pokrm onen, skrze modlitbu slova od něho pocházejícího posvěcený, jímž krev a tělo naše skrze proměnu živí se, že, dím, jest tělem a krví vtěleného onoho Ježíše.“

¹⁾ Slovy v. 64.: „Duch jest, jenž obživuje, tělo neprospívá nic; slova, která jsem já mluvil vám, duch a život jsou“ — naznačuje Pán, že své duchovní, oslavené tělo, jaké po vzkříšení měl, tělo svátostné dá za pokrm, a nikoli tělo ve smyslu hrubém. — Ač v eucharistii přítomno jest totéž tělo, jež na kříži pnělo, přece nesmíme v ní viděti mrtvé tělo Kristovo; neboť jednak když pravil: „totoť jest tělo mé, které za vás se vydává“ živé tělo měl a živé tělo ve smrt vydával, a jinak dle vv. 54. 55. 57. a jj. má tělo jeho býti nám zdrojem života [srov. 327].

²⁾ Jan 6, 52. skoro doslovně tak zní, jako slova, jimiž Pán chléb v tělo své proměnil.

³⁾ Srov. Döllinger: „Die Lehre über d. Eucharistie,“ Mainz 1826. Sama *Confessio Augustana* uznává, že povždy (po 16 set let) v církvi se tak věřilo. Na to také upozornil novotář Jeremiáš, schism. patriarcha cařhradský, když s ním se spojití chtěli.

Podobně píše sv. Irenej, Tertullian, Origenes a jj. ¹⁾ Těže víře nade všechnu pochybnost jasná svědectví vydávají prvotní liturgie ²⁾.

Církev sv. koná ve mši sv. totéž, co Kristus Pán při 324 poslední večeři konal a apoštolům a v nich i jejich nástupcům na svou památku činiti nařídil. Neboť *jen apoštolům* (a ne všem věřícím) dal Kristus moc, totéž činiti, co on při poslední večeři činil [341]; poněvadž pak, jak základní náboženská nauka a církevní dějepis dokazuje, církev katolická právě nástupce sv. apoštolů má, má také církev katolická moc, chléb v tělo a víno v krev Páně proměňovati.

Způsob ³⁾ *chleba a vína zůstává při přepodstatnění ne- 325
změněna. Že přepodstatnění ⁴⁾ *božskou mocí možno jest, nemůže* býti popíráno; nauka ta neobsahuje v sobě zajisté žádného logického odporu. Neboť přepodstatnění není zničením (kteréž [dle 150 pozn.] vůbec za nemožné se pokládá), nýbrž *proměnou* podstat, při níž způsoby dřívějších podstat nezměněny zůstávají, nejsouce však po proměně bez nosiče, nébrž ony patří pak podstatě těla a krve Páně, tak že tělo a krev Páně jest v eucharistii pod jinými způsoby, než bylo za svého pozemského života ⁵⁾.*

¹⁾ Že u Otců apoštolských svědectví podobná porůznu se vyskytují, vysvětluje se z přísného mlčení, jaké křesťané o tajemstvích své víry naproti pohanům zachovávali (disciplina arcani, sr. prof. Drozda Dějiny církevní s. 20). I nejohavnější nařknutí, že slaví thyestejské hody, že nemluvnátka vraždí, lidského masa požívají, nebyla s to, aby křesťany přiměla, by nejsv. tajemství pohanům odhalili: důkaz to neobmezené úcty k eucharistii, kteráž úcta by byla nevysvětlitelnou, kdyby eucharistie byla pouhým znamením těla a krve Páně. Ostatně vydává ono nařknutí samo (od vetřelců neb odpadlíků pochodící) víře prvních křesťanů dosti zřetelné svědectví.

²⁾ Srov. Dr. Probst: „Die Liturgie der drei ersten christlichen Jahrhunderte,“ Tübingen 1870.

³⁾ Způsob == co v obor smyslů patří (tíže, barva, chuť a t. d.). Podstata věci i hmotné v obor smyslů nepatří, jsouc předmětem metafysickým [124]; jest zajisté vnitřní příčinou zevnějších, do smyslů padajících zjevů jakési věci.

⁴⁾ *Lutheráni* upírají přepodstatnění, učice *soupodstatnění*, t. j. tvrdíce vedle nezměněné podstaty chleba a vína také přítomnost podstaty těla a krve Páně. Avšak Kristus nepravil: v tomto chlebě, s tímto chlebem jest tělo mé. Lutheráné praví, že tak jako my říkáme o sudě s vínem: „totož jest víno,“ i Kristus řekl o víně: „totož jest krev má.“ Avšak o sudě s vínem říci se může: „totož jest víno,“ poněvadž sud přirozeně již k přechovávání vína jest uspůsoben; ale ne tak víno určeno jest přirozeně k přechovávání krve. Sami Lutheráné vysmáli by se tomu, kdo by jim zlato ve chlebě zadělané podávaje *beze vši vysvětlivky* řekl: „totož jest zlato.“ — Někteří bludaři učili také *vchleběni* (*impanatio*) t. j. osobnému sjednocení Krista a chlebem na způsob vtělení [221], nepovážíce, že chléb osobným nemůže se státi.

⁵⁾ *Wikleff* tvrdil, že *způsob* chleba nemůže býti v eucharistii bez *svého* podmětu, totiž bez podstaty chleba. Učení to zavrhl sněm Kostnický. Jak *Hus* do podzřetí téhož bludu upadl, o tom srov. *dra Lenze*: „Učení mistra Jana Husi,“ v Praze 1875 str. 137 násl.

Ovšem jest takováto proměna tajemstvím rozumu nepochopitelným; ale rozum naráží ostatně také v přírodě samé na četná mu nepochopitelná tajemství ¹⁾).

Sousledkové nauky o přepodstatnění.

326 aa) *Ježíš Kristus jest v eucharistii jako člověk i jako Bůh přítomen.* Neboť Kristus, když pravil: „totož jest tělo mé,“ „totož jest krev má“ živé tělo měl ²⁾); ale kde živé tělo a živá krev jest, tam jest i duše lidská, tedy celé člověčenství; poněvadž však člověčenství u Pána Ježíše spojeno jest s božstvím v jedné osobě [221], tedy jest Pán Ježíš v eucharistii jako člověk i jako Bůh přítomen.

Totéž vysvítá ze slov u sv. *Jana* 6, 58.: „Kdo jí mne,“ neboť zájmenem „mne“ osoba se míní, tedy u Pána Ježíše božství i člověčenství, v jedné osobě spojené.

327 bb) *Kristus jest v eucharistii celý přítomen pod každou z obou způsob, jak chleba tak vína, a i v nejmenší částěčce každé z obou těchto způsob.* Tak učí sněm kostnický ³⁾, florentský a tridenstský ⁴⁾, a tak vysvítá ze slov písma: *Jan* 6, 58. 59 [319], *I. Kor.* 11, 27. [322: „nebo“]. Poněvadž Kristus více neumírá (*Řím.* 6, 9.) jest nutně s živým tělem jeho krev spojena, jako i s živou krví jeho tělo spojeno býti musí ⁵⁾. Jeden pouze jest Kristus, tedy vlastně jen jedna eucharistie (v celém světě), v níž Kristus přítomen jest s oslaveným tělem svým [str. 88. pozn. 1.], které zákonům přírody nepodlehá a tudíž ani děleno ani rozmnoženo býti nemůže ⁶⁾.

¹⁾ Srov. na př. homogení a homonymní látky v lučbě. Tatáž podstata H₂O jeví se pod rozličnými způsoby ledu, vody, páry. Neviditelná kyselina uhličitá a krystalená psotnina sestávají ze stejného množství kyslíku a uhlíku; kaučuk, plyn světelný a petrolej mají při svých zcela rozdílných vlastnostech totéž množství uhlíku a vodíku. „Lučba stojí tu před tajemstvím“ vyznává Med. dr. *Klencke*, člen nejslovutnějších lékařských společností evropských, ve svém spise: „Die physische Lebenskunst,“ Leipzig 1864. str. 127. 128.

²⁾ Srov. též slova sv. Pavla *Řím.* 6, 9.: „Kristus vstav z mrtvých již neumírá, smrt nad ním více neopanuje.“

³⁾ Dogmatická ustanovení tohoto sněmu od veškeré církve jsou uznána.

⁴⁾ Sez. XIII. kan. 3.

⁵⁾ Mocí konsekračních slov jest pod způsobou chleba nejprvé tělo Páně přítomno, ale také „per concomitantiam,“ jak bohoslovci dí, krev Páně; podobně jest pod způsobou vína (per concomit.) i tělo P. přítomno.

⁶⁾ Tim také vysvětluje se, jak může na rozličných místech zároveň tělo Páně celé přítomno býti a také celé na pravici Boha Otce seděti. — Poněvadž jest Kristus v eucharistii pouze podstatou svého těla, ne pak také s přirozenými jeho způsoby či případnostmi přítomen, dá se snadno pochopiti, že jest přítomnost ta *definitivně* (o čemž sr. str. 8. pozn. 4.).

cc) *Kristus jest v eucharistii trvale přítomen* t. j. od předstatnění až dokud způsoby chleba a vína trvají. Vysvítá to ze slov Páně: „*toto jest tělo mé,*“ „*toto jest krev má*“¹⁾. 328

Církev vždy dle této pravdy jednala, posílajíc na př. eucharistii s oltáře nemocným, vězňům, poustevníkům. Najmě tak zv. *missa praesanctificatorum*, jež v prvotní církvi často se sloužila²⁾, vydává svědectví víře prvních dob křesťanských.

dd) *Ježtší Kristu máme se v eucharistii klaněti*³⁾. To vysvítá z předešlých dogmat [326. 328]. 329

Upírajíce v eucharistii přítomnost podstaty chleba neklaníme se tedy také chlebu; a neklaníme se ani způsobě chleba, alebrž tomu, kdo pod touto způsobou přítomen jest — neboť čest nevztahuje se na oděv, ale na toho, kdo jest oděn jím⁴⁾. —

Co říká veškerým těmto naukám rozum? V učení o přítomnosti Kristově pod chudičkými způsoby chleba a vína nelze nalézti nic Boha nedůstojného, naopak obdivovati se musí lidský rozum nevystižitelné moudrosti a lásky boží k nám. Člověk touží býti Bohu svému na blízku, býti s ním ve spojení co možná nejvyšším. To děje se ovšem duševně; ale člověk jest také smyslným tvorem, a tudíž touží po závdavku přítomnosti boží do smyslů padajícím. Touhu tu člověčenstvo vždy dávalo na jevo, a z ní vysvětluje se blud pohanův, kteří, aby s božstvím bezprostředně obcovati mohli, obraz boží za Boha samého pokládali. Bůh této touze člověčenstva vyhověl způsobem nejvyšším a přemilostivým: celému člověčenstvu se stal blížek svým vtělením, svým věrným pak jest blížek svou svátostnou přítomností, v níž ne jako v St. Z. pouze symbolicky, obrazně jest nám blížek, ale skutečně, podstatně — avšak pod rouškou nepatrných způsob, aby člověk cvičil se ve víře a pokoře, základě to všeho náboženství a vši ctnosti. Obrazem byl Z. S., obrazem a pravdou jest zde Z. N., a pravda bez obrazu bude tam na onom světě. I jako přijímání či jako pokrm duší [srov. 441 a násl.] jest eucharistie tajemstvím nejvyšší moudrosti 330

1) Luther učil, že Kristus jest v eucharistii přítomen pouze v okamžiku přijímání, poněvadž prý jen za duševní pokrm jest ustanovena. Avšak i kdyby tomu tak bylo — což důkazem, že eucharistie ustanovena jest též za oběť, vyvrátíme — přece musí eucharistie, majíc býti pokrmem duševním, jím býti již před požíváním, tak jako pokrm tělesný nestává se pokrmem teprv požitím, ale jím již sám v sobě jest, ať se požije neb nikoli. Ostatně Kristus nepravil: *toto bude tělo mé, toto bude krev má*. — Lutherův blud zavrhl sněm *trid.* v sez. XIII. kan. 4.

2) Srov. liturgiku. Ve východních církvích dosud často se slouží.

3) *Trid.* sez. XIII. kan. 6. Tak učí všichni Otcové církevní, a věří i sekty, které záhy se od církve odtrhly (Monofysité a jj). Luther upíraje dogma předešlé [328], upírá i toto. Kalvinci nevěřice v přítomnost podstatnou Krista v eucharistii, nevěří v žádné z toho vyplývající dogma.

4) Sněm *trid.* (XIII. kan. 6) schvaluje také slavné průvody s nejsvětější Svátostí. Tím nabýváme příležitosti, bychom Kristu za jeho nesmírnou lásku k nám vzdali nejslavnější díky a objevili světu vítězství Kristovo nad smrtí, světem a ďáblem.

a lásky boží úplně důstojným. Účelem člověka jest spojení s Bohem. Spojení toto objektivně vykonal Kristus svým vtělením, spojiv se takto s celým lidským pokolením; subjektivně je vykonává tím, že se jednotlivcům v něho věřícím a po nejužším¹⁾ spojení s ním toužícím za pokrm dává. Kristus Ježíš jest jakožto pokrm náš nadpřirozený nejen podstaty stejné s Bohem, ale i podstaty stejné s námi, aby nás s Bohem, — sám s sebou spojití mohl. — Ale z toho všeho jest také patrné, že *eucharistie jest středem veškerého nadpřirozeného čili křesťanského života a jeho nejhlavnějším činitelem; že jest nejdrazším pokladem svaté církve a zdrojem všeho, co v církvi krásného, velebného, božského se rodí. S vírou a úctou k nejsv. Svátosti roste neb klesá veškeren křesťanský život.*

331 2) Ježíš Kristus jest při mši sv. v eucharistii přítomen jako obětní dar i jako obětující²⁾.

a') Záleží ovšem nejprvé na vůli Spasitele samého, zdali on tak v eucharistii přítomen býti chtěl jako na kříži (co oběť i co kněz) čili nic. Že tomu tak chtěl, vysvitá ze slov, jimiž eucharistii ustanovil.

332 α') On zajisté pravil: „totož jest tělo mé, které se za vás dává“³⁾; „totož jest krev má, která za mnohé se vylévá“⁴⁾, to jest: totož tělo mé a krev má jest, jenž se za vás obětuje, čili (dle 326) totož já sám jsem, jenž se za vás obětuji.

333 β') Podávaje apoštolům kalich mluvil o krvi Nového Zákona, ukazuje tím patrně na krev St. Z., t. j. onu krev, kterouž St. Z. spečetěn byl [317]. Poněvadž pak tato krev St. Z. byla krví obětní, museli apoštolové při slovech Kristových též vyrozumívati krev N. Z. *obětní*, a to tím více, an Kristus přidal: „která se za vás vylévá.“

334 Tedy již při poslední večeři Kristus sám sebe obětoval, a sice nekrvavě, symbolicky, znázorniv smrt svou oddělením těla svého od krve své mečem všemohoucího slova svého⁵⁾.

335 b') Již podle proroctví starozákonních měla říše Mesiášova míti neustálou nekrvavou oběť.

Tak prorokoval David o Mesiáši v Ž. 110, 4.: „Ty jsi kněz na věky podle řádu Melchisedechova.“ Poněvadž však v pojmu kněze

1) Ve spojení s Bohem vcházíme posvěcující milostí [268]; přijímáním eucharistie spojení to stává se nejužším.

2) „Eucharistie als Opfer“ Theol. Litteratbl. 1869. N. 8.

3) τὸ ὑπὲρ ὑμῶν δίδόμενον, quod pro vobis datur, Luc. 22, 19.; τὸ ὑπὲρ ὑμῶν κλώμενον I. Cor. 11, 24. (Vulg. „tradetur“).

4) τὸ περὶ πολλῶν (ὑπὲρ ὑμῶν Luc. 22, 20). ἐκχυνόμενον Mt. 26, 28. Mr. 14, 24.

5) Že Kristus se před krvavou obětí již nekrvavě obětoval, nemůže nás másti; symbolicky může se smrt zajisté ľud před skutečnou smrtí aneb po ní znázorniti.

zavírá se pojem obětování, bude i Mesiáš na věky obětovati a sice obět podobnou oběti Melchisedechově. A ústy proroka *Malachiáše* 1, 10. pravil Bůh: „Nemám zalíbení ve vás, praví Hospodin zástupů: a darů nepřijmu z ruky vaší; 11. nebo od východu slunce až na západ veliké jest jméno mé mezi národy: a na každém místě obětována bývá jménu mému obět čistá“ — kteráž slova ve mši sv. úplného vyplnění svého docházejí.

c') Že apoštolové dle nařízení Páně nejen totéž činili, co Kristus při poslední večeři činil, ale že také tento posvátný úkon za obět považovali, vysvítá ze slov sv. Pavla k Žid. 13, 10.: „Máme *oltář*, z něhož nemají moci jísti, kteří stánku slouží (= Židé).“ Oltář předpokládá obět¹⁾. 336

d') Tak činili a věřili i jejich nástupcové. 337

Sv. *Justin* na př. píše (Tryf. 117.): „Kdo tedy skrze jméno jeho oběti jemu obětují, jež Kristus Ježíš činiti poručil, to jest, jenžto v eucharistii chleba a kalicha na všelikém místě země od křesťanů se obětují, ty Bůh předkem svědčí sobě blaholibými býti.“ Podobně *Klement Alex.*²⁾ a j. Jiná podobná svědectví naléztí lze v nejstarších liturgických nejen katolických, ale i těch sekt, které záhy se od církve odtrhly.

Z toho všeho následuje, že

aa) *mše sv. jest obětí*³⁾. Ačkoli při ní Kristus skutečně ne- umírá, a tudíž ona není obětí naprostou, jakou jest obět kříže [249], jest přece *obětí poměrnou, vztažnou*, t. j. Kristus se nám jakožto za nás umírající a Otcí se obětující *představuje*. Není ale mše sv. *pouhým* obrazem neb pouhou upomínkou na obět kříže⁴⁾, nébrž *skutečnou obětí*, poněvadž tu Kristus skutečně jako obětní dar i jakožto obětující přítomen jest. 338
339

Podstata oběti mše sv. spočívá v *proměnění* (po němž následuje liturgické pozdvihování); *přijímání* (kněze) jest částkou k celosti oběti patřící. Obětování (kněze, offertorium) jest pouhou přípravou k vlastní oběti, zasvěcením obětních darů k jich účelu. Více o tom sděluje liturgika. 340

bb) *Poněvadž má církev ve mši sv. pravou obět, má také pravé kněžstvo*. Kristus zajisté ustanovil apoštoly a jich nástupce za 341

¹⁾ Srov. též *Skut. ap.* 13, 2.: „*Posluhovali* (= obětovali, *λειτουργεῖν*) Pánu a postili se.“ *I. Kor.* 10, 16—21 s výkladem dra *Sušila* („*Listové sv. Pavla ap.*“.)

²⁾ Srov. Dr. *Probst*: „*Die Lehre des Clemens v. Alexand. über die Eucharistie als Sacrament u. Opfer.*“ *Tübing. theol. Quartalschr.* 1868. 2. Hft.

³⁾ Sněm *trid.* sez. XXII. kan. 1.: „*Pakli kdo řekne, že ve mši neobětuje se Bohu pravá a vlastní obět, aneb že obětovati není nic jiného, než že nám se Kristus k požívání dává: v. b.*“

⁴⁾ *Trid.* sez. XXII. kan. 3. [353 pozn.].

kněze, když jim pravil: „To čiňte na mou památku“¹⁾. Obětuje se vlastně Kristus sám na oltáři [331], avšak prostřednictvím apoštolů a jich nástupců, kteří ve jméně jeho slova předpodstatňující pronášejí a tudíž jeho zástupci (nikoliv ale nástupci), tudíž i pravými kněžími jsou, a sice, poněvadž nejvyššímu neviditelnému knězi za nástroj slouží, *služebnými* kněžími.

342 Že vždy v církvi věřilo se, že pouze apoštolé a ti, na které oni moc svou přenesli, biskupové a kněží totiž, mají moc předpodstatňovati a tudíž obět N. Z. obětovati, vysvitá ze spisů sv. Otců²⁾ a z dějin církevních. Jáhnové směli eucharistii nanejvýš jen rozdávatí aneb (nemocným, vězňům) roznášeti; poustevníci, kteří kněžími nebyli, brávali si eucharistii s sebou na poušť, aby v potřebě ji přijímati mohli.

343 Poněvadž předpodstatnění mocí božskou se děje³⁾, jest patrné, že jen ten, komu Bůh k tomu plnomocenství dá, je předsevzítí může. Ale poněvadž Kristus ustanovil obět N. Z. ve prospěch jednotlivých věřících, aby i tito Bohu obět přináseti a tak svým potřebám duševním vyhovovati mohli [350. 351], jest patrné, že i o jednotlivých věřících říci se může, že Bohu oběťují, ovšem jen prostřednictvím kněží⁴⁾.

Namítá se:

344 α) „V písmě sv. nečteme, že by byl Pán Ježíš ustanovil apoštoly za *kněze*, a jim nařídil sloužiti *mši sv.*“ — Odpověď: Pakli Kristus právě těchto *názvů* neužíval, ustanovil přece *věc* samu. Tak také nepotkáváme se nikde v písmě s výrazem „Trojice,“ a přece pravověrní protestanté v ní věří.

345 β) „Sv. Pavel píše *Žid. 7, 23.*: „(V St. Z.) mnozí se stávali kněžími, poněvadž jim smrt bránila ostatí; 24. onen ale (Kr.), že zůstává na věky, nepominutelné má kněžství.“ — Kristus nemá tedy ve svém kněžství nástupců.“ — Odpověď: *Nástupců*, kteří by

1) Sněm *trid.* sez. XXII. kan. 2.: „Pakli kdo řekne, že oněmi slovy: „To čiňte na mou památku“ — Kristus neustanovil apoštoly za kněze, aneb nenařídil, aby sami a jiní kněží obětovali tělo a krev jeho, v. b.“

2) Sv. *Justin* na př. píše obr. I. 65.: „Na to donáší se tomu, jenž předkuje nad bratřimi, chléb a čiše vody a vína . . . Když *přednost* byl eucharistii dokonal . . . diakonové od nás jmenovaní rozdávají každému ze přítomných příúčastníti se posvěceného chleba, vína a vody, a k nepřítomným dary ty donášejí.“

3) Sněm *later.* IV. viz str. 85. pozn. 4.

4) To i samy modlitby při mši sv. vyjádřují; na př. dí kněz: „Modlete se bratři, aby moje a *vaše obět* příjemnou se stala u Bohu Otce všemohoucího.“ Oběťují pak věřící obět eucharistní dvojím způsobem: 1) *ideálně*, duchovně, srovnávajíc se v úmyslu svém s úmyslem oběťujícího se Spasitele a v duchu kolem kříže jeho stojíce a Otce prosíce, by obět Syna svého přijati ráčil na smír jejich hříchů; 2) *reálně*, věcně, opatřujíc pro obět chléb a víno a pak o kněze se starajíc, jichž prostřednictvím předpodstatnění se děje, dle I. Kor. 9, 7—14. (v. 13. „Nevíte, že kdo ve svatyni pracuje, ze svatyně jedí, a kdo oltáři přisluhuje, s oltářem se dělí? 14. Tak i Pán nařídil těm, kdož evangelium zvěstují, z evangelia žít.“)

krvavě obětovali, Kristus ovšem nemá, ale má zástupce při nekrvavé obnově své krvavé oběti. Ostatně mají také protestanté své kazatele a učitele náboženství, ač Pán Ježíš řekl *Mt. 23, 10.*: „Mistr (= učitel) váš jeden jest, Kristus.“

γ) „Tak jako jest jen jeden kněz N. Z., Kristus, tak také 346
jest jen jedna oběť, oběť kříže; píšet sv. Pavel *Žid. 10, 11.*:
„(Kristus) jednou obětí dokonal na věky ty, kteří posvěceni bývají.“
— Odpověď: Církev neučí, že mše sv. jest nová nějaká a jiná
oběť, než oběť kříže, alebrž naopak učí, že

3) **Mše sv. jest jedna a táž oběť s obětí kříže**; neboť ve mši 347
sv. jest tentýž obětní dar, jako na kříži, a zároveň tentýž obě-
tující: Kristus Ježíš, Bůh—člověk¹). *Dle podstaty* jest tedy
oběť mše sv. s obětí kříže totožna. Ale není s ní jedna a tatáž
číselně, aniž jest jejím pouhým rozšířením, sice by byla též na-
prosta, a nikoli vztažna [338]. *Rozdíl jest tudíž pouze ve způsobu*:
na kříži dála se oběť krvavě, na oltáři se děje nekrvavě.

Ač potřebí jest, aby se oběť Kristova opakovala, by každý 348
jednotlivec živě pamatován byl na onen v dějinách lidstva nej-
důležitější děj, a také by v oběti té sám nejužšího účastenství
míti mohl, přece k opakování tomu není opět třeba smrti krvavé,
alebrž postačuje symbolické její znázornění [334].

Také není rozdílu mezi obětí kříže a obětí mše sv. *dle ceny*: 349
neboť obětní dar při obou jest nekonečné hodnosti, tedy i oběť sama
nekonečné ceny. Ale poněvadž nám se obětí mše sv. ovoce oběti
kříže přivlastňuje aneb spíše přivlastnění toto *vyprošuje* [351], a mše
sv. tudíž na způsob přímluvy působí, účinek přímluvy však vždy
obmezen jest úradky božími a schopností neb hodností přijímače:
jest *účinek oběti kříže*, jakožto oběti objektivné, *nekonečný*, ale
účinek oběti mše sv. jakožto subjektivný *konečný* jest.

Kristus pokračuje tudíž prostřednictvím církve ve svém úřadě 350
kněžském, a sice za tím účelem, aby jednotliví věřící všech časů
mohli při jeho oběti nejživějšího účastenství mítí, oběť kříže tak
neustále před očima majíce a po milostech práhnouce, které se
z ní vyprýstily; najmě aby měli neustálou oběť, již by také
sami ve všech potřebách svých Otci nebeskému přinášeti mohli.

Pravé náboženství nemůže býti bez neustálé nekrvavé oběti. 351
Cíl člověka jest spojení s Bohem. Spojení to musí se již na zemi
započítí, má-li na onom světě býti dokonáno. Ve spojení to vchází
člověk milostí boží, a udržuje se v něm za pomoci téže milosti

¹) Srov. *later. IV.* [str. 85. poz. 4.]. *Trid. sez. XXII. kap. 2.*: „Jeden a tentýž jest obětní dar, tentýž nyní obětující skrze službu kněží, který se tehdy na kříži obětoval; pouze obětní způsob jest rozdílný.“

dobrymi skutky, najmě modlitbou [272]. Poněvadž člověk z duše a těla sestává, jest patno, že přirozenost jeho sama žádá, aby modlitba, kteráž v podstatě své není leč odevzdáním čili obětováním-se Bohu, také tělesnou se stala t. j. aby člověk Bohu odevzdával a obětoval nejen svého ducha, ale i vše tělesné, co k osobnosti jeho patří. Věci přírodní, kteréž on práci svou svým majetkem činí, jsou takřka rozšířenou tělesností jeho, patří též k jeho osobnosti, a tudíž i ty on Bohu odevzdává, obětuje. Zevnitřní obět jest tudíž přirozeným doplňkem a dokonáním modlitby. Oběti nekrvavé nejsou tedy vynálezem pověry, ale přirozeným zjevem náboženského života národů¹⁾. Poněvadž pravé náboženství úplně musí přirozenosti lidské přiměřeno býti, musí také míti nekrvavou obět. A co může ono dražšího Bohu v obět přináseti, nežli nejdražší majetek svůj, Krista Ježíše pod způsobami chleba a vína skrytého?

Modlitba čtverý mívá účel: chvály, díků, prosby, a při vědomí hříšnosti zejména prosby o smír. Týž čtverý účel má tudíž i obět.

- 352 Obět mše sv., obsahujíc nejdokonalejší dar, který člověk Bohu přinéstí může, jest tudíž také *nejdokonalejší obětí chvály, díků, prosby a smíru*²⁾. Jest na oče, že obnovováním oné oběti, kterou velebnost božská za nedotknutelnou nejdokonaleji uznána jest, téže velebnosti se vzdává nejvyšší čest a chvála. Taktéž jest jasno, že nelze Bohu dokonaleji díky vzdáti leč skrze Syna³⁾. A skrze koho lze nám nejvíce doufati, že obdržíme, čeho nám třeba, než skrze Toho, jenž nám nejdražší statek, blaženost věčnou zjednal?⁴⁾ *Ano i odpuštění hříchů lze skrze mši sv. dosíci*, jak církev sv. výslovně učí⁵⁾, a z podstaty mše sv. patno jest. Jestliť zajisté, co do podstaty s obětí kříže totožna [347]; poněvadž pak obět kříže jest smírná [250 násl.], jest tedy
- 353

1) Že ani krvavé oběti v poslední příčině své nejsou poblouzením člověčenstva, dokazuje základní náboženská nauka. (Srov. o tom důkladné pojednání dra *Ehrlicha* v „*Apologet. Ergänzungen zur Fundamentalth.*“ Prag 1863. Heft. 1.) Jsouť ony důkazem, že národové svůj poměr k Bohu uznávají za nepravdivý, že se cítí vinnými před Bohem a uznávají potřebu smíření, kterého hledí dosíci usmrcením nevinných živočichů na místě usmrcení sebo samých, uznávajíce obět hříchem poskvrněnou za nezpůsobitou ku smíru. V neustálém prolévání nevinné krve obětní jeví se touha po oběti dokonalé, naprosté, která by smíření to pro vždy uskutečnila. Oběti St. Z., dle nařízení božského k životu této touhy ustanovené, byly zároveň také prorockým obrazem této dokonalé oběti.

2) Sr. Dr. *Specht*: „Die Wirkungen des eucharistischen Opfers“ Augsb. 1876.

3) *Ef.* 5, 20.: „Děkujte vždy ze všeho ve jméno (= skrze osobu) Pána našeho Ježíše Krista Bohu a Otci.“

4) *Jan.* 14, 13.: „O cokoli poprosíte Otce ve jménu mém, to učiním.“

5) *Sněm trid.* sez. XXII. kan. 3.: „Pakli kdo řekne, že mše obětí pouze jest chvály a díkyčinění, aneb pouhou upomínkou na obět na kříži dokonanou, nikoli však smírnou; aneb že samotnému prospívá přijímači, a že za živé a mrtvé, za hřichy, tresty, dostiučinění a jiné potřeby obětovati se nemá: v. b.“

i mše sv. smírna. Avšak mše sv. nesmíruje tímže způsobem, jako oběť kříže; neboť na kříži smíření *všem lidem* vydobyto, zaslouženo jest; mši sv. se tohoto smíření *jednotlivcům* dostává, avšak (ne tak jako svátostmi křtu a pokání, bezprostředně, nébrž) *jen prostředecně, na způsob přímluvy*. Jestliť zajisté nekrvavá oběť N. Z., jako vůbec každá nekrvavá oběť, v původním významu svém modlitbou [351]. Z toho patrno, že se mši sv. oběť kříže nezatemňuje¹⁾, ale spíše se její moc a síla věřícím neustále před oči staví a zakoušeti dává²⁾.

Na otázku, *za koho čili v čí prospěch může mše sv. obětována býti*, odpovídá z části církev sama, z části bohoslovci takto:

aa) Co se *živých* dotýče, a sice

αα) *věřících*: může mše sv. nejen v jejich prospěch³⁾, ale **354** i jejich jménem [343] obětována býti; neboť Kristus obětuje se ve mši sv. i ve jméně mystického těla svého, kteréž jest církev⁴⁾. Poněvadž církev i hříšníky v lůně svém chová⁵⁾, může i jménem těchto a tím více v jejich prospěch (nejmž aby dosáhli milosti pokání) mše sv. obětována býti.

ββ) *Nevěřící* a vůbec z církve vyloučení nejsouce členy církve **355** nemají také práva, by jich jménem⁶⁾ mše sv. obětována byla. Může však býti obětována v jejich prospěch, najmž za spásu duší jejich⁷⁾.

bb) Co se týče *mrtvých*, učí církev, že lze obětovati mši sv.

αα) *ke cti a památce svatých*⁸⁾. Neboť sluší se, bychom Bohu **356** děkovali ve jméně svatých, kteří skrze obcování svatých ku církvi také patří, za vítězství, kterého dosáhli; máme památku jejich ctíti, poněvadž ctíce přátely boží, Boha samého ctíme, jenž je přátely svými učinil a najmž Spasitele samého ctíme, jenž jim smrtí svou dosažení svatosti umožnil. Prosíme je o přímluvu, abychom tím větších užitků z oběti mše sv. dosíci mohli. Tak se dělo již

¹⁾ Srov. *trid.* sez. XXII. kan. 4. [str. 70. poz. 3.].

²⁾ Oběť eucharistní byla v církvi nejen ku chvále, díkům a prosbám, ale vždy také na smír přinášena, jak vidno z nejstarších liturgií a ze spisů sv. Otců.

³⁾ Prospěch ten dle *trid.* XXII. kan. 3. [str. 96. poz. 5.] záloží v rozmnožení posvčující milosti; v dosažení úkonné milosti, s níž můžeme konati pokání a dobré skutky a přemahati pokušení; v odpuštění všedních hříchů a časných trestů, ano i obdržení časných darů, pakli to duši ku spáse slouží.

⁴⁾ *1f.* 1, 23. [str. 78. poz. 8.].

⁵⁾ Srov. podobenství o pšenici a koukoli.

⁶⁾ T. j. aby oni (ve smysle 343. uvedeném) oběť mše sv. obětovali.

⁷⁾ Apoštol napomíná nás *1. Tim.* 2, 12., bychom za všechny lidi se modlili, tudíž může také za všechny mše sv. obětována býti. *Tertullian* sděluje, že křesťané i za císaře (tehdy ještě pohany) obětovali.

⁸⁾ Sněm *trid.* sez. XXII. kan. 5. — Oběť se přináší vždy jen Bohu, ale (tak jako modlitba) na rozličný úmysl. Co vadí, abychom ji přinášeli s úmyslem, ctíti také ty, kteří si ji na výsost vážili? Církev ostatně nikdy se při mši sv. ve svých modlitbách neobrací přímo k svatému, jehož památku koná, nébrž vždy k Bohu.

v prvních dobách církve, jak dosvědčují na př. Tertullian, sv. Cyprian¹⁾ a nejstarší liturgie. — Taktéž učí církev²⁾, že lze obětovati mši sv.

357 $\beta\beta$) za duše v očistci, a sice na odpuštění časných trestů, které vytrpěti mají. Tak jako modlitba, tak může i oběť za zemřelé se konati [528]. Tak se také dělo již v prvních dobách církve³⁾.

358 Poněvadž z pekel není vysvobození [533], nemůže mše sv. obětována býti na úmysl, aby zatracencům prospěla. Taktéž nesmí mše sv. podle ustavičné kázně církevní obětována býti za ty, kteří zemřeli vně církve; neboť ač mezi nimi mohou býti také mnozí spaseni⁴⁾, přece nesluší se, aby katolickými obřady byli ctěni ti, kteří za živa jich nedbali, aniž také jest spravedливо, ty, kteří viditelnými údy církve nebyli a již jimi se státi ani nemohou, stavěti na roveň co do užívání statků církevních s těmi, jimž jako údům statky tyto dle božského práva patří⁵⁾.

359 Prospěch z každé jednotlivé mše sv. má vedle obětujícího kněze najmě ten, za něhož se obětuje (aplikuje), pak všichni, kdož téže oběti přítomni jsou, konečně celá církev. Účinek každé mše sv. jest sice konečný [349], ale žádná není bez účinku neb dokonce zbytečna: nedostává-li se jejího ovoce jednotlivci, plyne její užitek do pokladu církve [429].

β) Učitelská činnost církve.

360 Že Kristus odevzdal církvi svůj úřad učitelský, aby každý jednotlivce mohl pravdy zjevení božího slyšeti a dle nich se spravovati, že nosičem téhož úřadu učinil sbor Petro-apoštolský a že jej neomylností nadal: o tom všem jakož i o způsobu, kterým církev tento úřad vykonává, jedná zevrubně základní náboženská nauka. Podotýkáme tuto pouze, že *všechny věty, které tam se dokazují, zároveň dogmata katolické církve jsou*⁶⁾.

γ) Pastýřská činnost církve.

361 Že Kristus církvi pastýřský či královský úřad odevzdal, a jí vládní zřízení či ústrojí (hierarchii) dal, dokazuje též základní náboženská nauka. Účel, za kterým tak učinil, zřejmý jest: spojení

¹⁾ Vypravují, že se za mučenníky ve výroční den narozenin (umučení) jejich oběti konají.

²⁾ *Trid.* XXII. kan. 3. [str. 96. poz. 5.].

³⁾ To dosvědčují Tertullian, Cyprian a jj., jakož i nejstarší liturgie (Memento mortuorum).

⁴⁾ Sv. František Sal. ani o Kalvinovi neosmělil se tvrditi, že by zatracen býti musel. Mohl dokonalou lítostí spojenou s touhou po přijetí svátosti pokání dosíci odpuštění v posledním okamžiku svého života [408.].

⁵⁾ Kdo mši sv. za modlářství má, jako ku př. protestanté, o tom dlužno za to míti, že by si sám zapověděl, aby se zaň mše sv. sloužila.

⁶⁾ Ovšem dogmata smíšená [5. a pozn.]; církev nedopouští se tudíž kolemchodu, učie samu o sobě, že neomylnou učitelkou církve jest: apologetika dokazuje vědecky, že církev oprávněna jest, tak učiti. Církev mluví ze sebovědomí svého, a kdo ji z domýšlivosti vinití chce, nechť odčiní, může-li, slova božského Vykupitele, jimiž on ji posílá tak, jako Otec nebeský poslal jej (*Jan* 20., 23.).

všech lidí v jeden ovčinec, jednu říši, jednu rodinu Otce nebeského a *odchování jednotlivých členů této rodiny k životu věčnému*. Poněvadž však k životu věčnému nelze člověku bez milosti boží dospěti, musel Kristus církvi mimo moc vládní neb vychovávací dáti také prostředky, jimiž by se jednotlivcům oné milosti dostávalo. To Kristus učinil, ustanoviv *sv. svátosti*. Jest nám tudíž při pastýřském úřadě církve v dogmatice¹⁾ hlavně o svátostech jednati²⁾.

O svátostech vůbec.

1) Pojem svátosti.

Svátost jest předmět neb čin, jenž smysly znamená byti 362 může a ustanovením Ježíše Krista moc má milost ospravedlňující a posvěcující nejen naznačovati, ale i udíleti, v sobě ji chovaje.

Jest tedy k svátosti třeba:

aa) *předmětu neb činu zevnějšího*³⁾, který milost znamená 363 a působí (neb původce milosti samého obsahuje), k čemuž třeba jest zase

αα) *látky*, účinku svátosti podobné neb přiměřené⁴⁾, již 364 aneb na níž se svátost vykonává, a

ββ) *formy (slova)*, již se látka svátostnou stává; —⁵⁾ 365

bb) věci vnitřní, *milosti boží* totiž, která ovšem nemůže 366 leč jen ustanovením božím v onom předmětě zevnějším obsažena býti.

2) Počet svátosti.

Jest *sedm* svátostí, totiž: křest, břimování, nejsv. svátost oltářní, 367 pokání, pomazání nemocných, svěcení kněžstva a stav manželský⁶⁾.

¹⁾ O vládní moci církve jedná základní náboženská nauka, poněkud i mravověda; zevrubnou naukou o ní obírá se však celé odvětví bohoslovné, nazvané *církevní (kanonické) právo*. Vědeckého návodu k zastávání všech tří úřadů církve dostává se jejím sluhům v *pastýřském bohosloví*.

²⁾ Srov. *J. II. Oswald*: „Die dogm. Lehre von den h. Sakramenten“ Münster 1856.

³⁾ Proč Spasitel udílení milosti závislým učinil na jistých zevnějších znameních, pověděno bylo již při 305 pozn. Jsou nám svátosti také mravním [289] rukojemstvím, že jsme milost obdrželi a zároveň jsou také zevnějším znamením spojení našeho s církvi. Příroda se tu objevuje ve své důležitosti a ceně, jsouc poněkud prostřednicí naší spásy.

⁴⁾ Tak na př. při křtu sv. voda zcela vhodně naznačuje očištění.

⁵⁾ Mnozí bohoslovci domnívají se, že při některých svátostech bližší ustanovení látky a formy církvi ponecháno jest [453. 478].

⁶⁾ Sněm *trid.* sez. VII. kan. 1. — V prvních dobách církve (u Řeků doposud) udílelo se hned po křtu sv. břimování a sv. přijímání; odtud výše uvedený pořádek.

368 Že Kristus každou z těchto sedmi svátostí ustanovil, bude při každé zvláště dokázáno ¹⁾). Sedm svátostí udíleno bylo od prvopočátku církve, jak vedle jiných svědectví i sekty doznávají, které záhy od církve se odtrhly ²⁾).

369 Sedmero ³⁾ svátostí jest zcela přiměřeno duchovním potřebám člověka. Křtem sv. se stává člověk členem rodiny božské, církve sv., obrodě se tu k životu věčnému; odrůstajícímu třeba vyzbrojení býti proti všem nepřátelům spásy jeho v cestu se stavícím: biřmováním se stává dokonalým bojovníkem božím; aby v boji neochábl, ale zvítězil a nesmrtelné slávy si dobyl, podává se mu v eucharistii nebeského pokrmu a nápoje ku posile a útěše; kdyby v boji klesl, podlehl: podává se mu pomocná ruka ve sv. pokání. Povstav bojuje dále a když boj rozhodnouti se má na vždy, posílá mu Bůh novou posilu ve sv. pomazání a úplným odpuštěním všech vin k dosažení posledního cíle schopným jej činí. Svěcením kněží se celá božská rodina duchovně řídí, obnovuje a rozmnožuje, stavem manželským pak se udržuje a rozmnožuje tělesně ⁴⁾).

3) Působnost svátostí ⁵⁾).

Svátosti působí:

370 aa) *úděl posvěcující milosti*, a sice tak, že se tato buď ponejprv udílí, aneb, když již v duši se nalezá, se rozmnožuje, aneb, když byla ztracena, opět se uděluje ⁶⁾).

371 Svátosti, které posvěcující milost ponejprv (křest) aneb znovu (pokání) udílejí, nazývají se, poněvadž pro duševně mrtvé t. j. pro takové určeny jsou, kteří jsou v stavu nemilosti, svátostmi *mrtvých*; ty pak (ostatní), které posvěcující milost rozmnožují a tím stav milosti čili duševního života již předpokládají, svátostmi *živých* ⁷⁾).

¹⁾ Poněvadž o ustanovení svátostí sv. biřmování, pomazání nemocných a stavu manželského nenalezáme přímých výroků Krista samého ve sv. písmě, mají sv. Otcové a bohoslovci za to, že ustanoveny byly od Krista po jeho vzkříšení, když po čtyřicet dnů se jim ukazoval a „mluvil o království božím,“ *Slut. ap.* 1, 3.

²⁾ Docela nové bylo tedy učení lžireformátorů XVI. století o svátostech. *Luther* pouze tři svátosti uznával: křest, eucharistii a pokání (později docela jen dvě: křest a chléb); *vyznání Augspurské* uznávalo tři: křest, večeří Páně a rozlícení; *Kalvin* pak křest, večeří Páně a poněkud i vzkládání rukou (svěcení kněžstva).

³⁾ Svátosti není proto sedm, že sedmička jest posvátnou číslicí, alebrž naopak tato se stala posvátnou skrze počet svátostí. Že již v St. Z. se setkáváme s posvátnou sedmičkou, není divu: bylť St. Z. obrazem, prorockým nástínem Z. N.

⁴⁾ O organismě sedmera svátostí krásně píše *Gothe* ve svém: „Aus meinem Loben,“ *Gesammelte Werke* 1851. Bd. 18., S. 262 ff.

⁵⁾ Srov. *Schützler*: „Die Lehre von der Wirksamkeit der Sacramente,“ München 1860.

⁶⁾ Sněm *trid.* sez. VII. předml.

⁷⁾ Někdy i svátostmi živých první milost se uděluje, na př. přijímáním, když na př. někdo bona fide, že těžkého hříchu nemá, k němu přistupuje, ač přece takového se byl dopustil, aneb sv. pomazáním, sr. 462. Viz dra *Lenze*: „O účincích svátostí živých hledie k odpuštění hříchů“ v *Čas. kat. duch.* 1866. str. 413 násl. — Pokáním zase uděluje se druhá milost, když kajeník těžkého hříchu na sobě neměl.

bb) *Tatáž posvěcující milost v rozličných svátostech rozličný má účinek.* Svátosti jsou totiž za rozličnými účely ustanoveny; k dosažení toho kterého účelu má posvěcující milost v každé svátosti svůj zvláštní ráz neb svou povahu, a sice ve křtu obrodící, v biřmování posilňující, v eucharistii živící, v pokání znovu s Bohem spojující, v pomazání nemocných uzdravující, ve svěcení k úřadu kněžskému uspůsobující, ve svátosti manželství slučující. 372

cc) Některé svátosti vyznačují se tím, že k službě boží zvláště zasvěcují: křest k životu, biřmování k boji křesťanskému, svěcení kněžstva pak k zastávání úřadů vykupitelských od Krista církvi svěřených. Toto zasvěcení, poněvadž Bohu učiněno jest, na vždy učiněno jest¹⁾. Jest však také stálým právem na potřebnou milost, by převzatým povinnostem se mohlo zadost činiti, stálou schopností a mocí k zastávání svatých úřadů. Tyto svátosti vtiskují tedy duši *nezrušitelné znamení*²⁾, jímž takto zasvěcený ode všech, kteří je nepřijali, se rozeznává a po druhé také svátost tu přijati nepotřebuje a nemůže. 373

Podobné znamení (quasi characterem) udílí pomazání nemocných pro celou dobu jedné a téže nemoci, a stav manželský pro tytéž manžely.

Moc takto působiti mají svátosti z ustanovení Kristova. Čin svátostný ve jménu božím, mocí od Boha udělenou se děje a tudíž vlastně božským činem jest; jinak by nebyl s to, aby nadpřirozený účinek měl. Není však čin svátostný posledním zřídlem milosti: tať zajisté z Boha se prýští [281. 305 poz.]; nébrž jest nástrojem, čerpadlem, svodem, převodičem milosti. Že svátosti působí „z činu učiněného“ (ex opere operato), praví církev³⁾ proto, poněvadž působnost jejich spočívá právě ve svátostném činu, a nikoli v zásluze rozdavače [381] neb přijímače (opus operantis). Neboť ač v přijímači rozpoložení jakési potřebno jest, přece toto milost nepůsobí, nébrž jen ku přijetí jí schopným činí, odstraňujíc překážky, které by mohly působnosti svátostného činu v cestě státi. 374

4) Přijímač svátostí.

Přijímač svátostí jest člověk k tomu způsobilý. Čeho se k způsobilosti neb schopnosti této zvláště vyžaduje, bude při 375

¹⁾ Již mezi lidmi považuje se to za velkou urážku, pakli kdo žádá nazpět daru svého. Kdo Bohu zasvěcen jest, nemůže bez urážky Boha chtíti přestati mu býti zasvěceným.

²⁾ „Character indolebilis;“ srov. sněm *trid.* sez. VII. o svát. vůbec kan. 9.

³⁾ *Trid.* sez. VII. o svát. vůb. kan. 8. — Výraz „opus operatum“ není barbarský, srov. „Lat. mluv.“ od Kořínka §. 428. pozn. 1., aneb na př. Cic. Cat. II. 4.: „parum comitatus.“

každé svátosti zvláště podotčeno. Vůbec žádá se, vedle tělesného života a vůle svátost přijati aneb aspoň účelu se neprotiviti¹⁾, ku přijetí svátosti mrtvých, aby dospělý se na ně připravil [299], ku přijetí svátosti živých, aby byl v milosti.

- 377** Kdo přijímá svátost se znamením nezrušitelným v stavě nehodném, neobdrží sice milost svátosti, poněvadž jí překážku v cestu klade, ale obdrží znamení nezrušitelné a s ním i právo na milost svátosti, kterou po odstranění překážky (pokáním) také obdrží.

5) Posluhovač svátosti.

- 378** Rozdavačem milosti a i svátostí jest vlastně Kristus [281. 374]. Poněvadž však Kristus *neviditelným* pastýřem církve jest, musí svátosti co *viditelná* znamení neviditelné milosti skrze viditelnou církev udílenu býti; tudíž musí v církvi býti ustanoveni rozdavači svátostí místo Kristovo zastupující, tudíž rozdavači *služební*, čili zkrátka *posluhovači svátostí* [srov. 341].

Posluhovač svátosti musí

- 379** aa) býti osobou k tomu náležitě a sice Bohem samým splnomocněnou; neboť čin svátostný božským činem jest [374], tudíž potřebno jest, aby Bůh sám posluhovači moc udělil, by mohl platně čin ten vykonati²⁾;

- 380** bb) míti úmysl alespoň to činiti, co činí církev³⁾.

- 381** Není však k *platnému* udílení svátostí třeba, aby byl posluhovač v milosti boží⁴⁾; ba ani víry není mu třeba: neboť posluhovač neudílí ve svátosti svou milost neb svátost přijímači⁵⁾, nébrž vykonává pouze svátostný čin, a oprávněnost ku platnému posluhování svátostí jest božským darem, jenž ani nevěrou nemůže ztracen býti⁶⁾.

- 382** Svátosti majetkem jsou církve; jí přísluší právo stanoviti, čeho k důstojnému udílení a přijímání jich třeba jest, a předpisů těch má jak posluhovač tak přijímač svědomitě šetřiti⁷⁾.

1) Poněvadž svátosti působí „z činu učiněného“ [374], jest u přijímání jich člověk vždy více méně trpným; a poněvadž pro člověka ustanoveny jsou, mají se člověku udíleti dotud, dokud lze *předpokládati*, že je přijmouti chce.

2) *Trid.* sez. VII. o svát. vůb. kan. 10.

3) *Trid.* sez. VII. o svát. vůb. kan. 11.

4) *Trid.* na jm. m. kan. 12. Ovšem ale stav milosti potřeben jest k důstojnému, hodnému udílení svátostí (*sancta sancte!*).

5) Srov. I. *Kor.* 1, 13.: „Zdali Pavel ukřižován byl za vás? aneb-li na jméno Pavlovo pokřtěni jste byli?“

6) Zlato zůstává zlatem, třeba by i v blátě leželo. Jaký by z toho povstal zmatek, jaká nejistota ve přijímání svátostí, kdyby posluhovač hříchem smrtelným měl pozbyti pravomoci k platnému udílení svátostí! Jak mohla náuka Husova nalézt stoupenců, věru nepochopitelnou.

7) *Trid.* sez. XXI. kap. 2.: „Vždy byla v církvi moc, že při udílení svátostí, bez ublížení jich podstatě, to stanovila neb změnila, co přijímajících užítku neb svátostí účtě dle poměrů, časů a míst rozdílnosti za prospěšnější uznávala.“

6) Rozvrh svátosti.

Vedle rozvrhu daného v 371 lze svátosti rozvrhnouti též *dle jejich potřeby*¹⁾; některé jsou potřebny jednotlivcům, některé celku; některé jsou potřebny samy sebou, jakožto prostředek spásy (necessitate medi), tak že bez nich aneb alespoň beze slibu, přijati je, nelze dosíci ospravedlnění a tudíž také ne spásy; některé jsou potřebny z příkazu (necessitate pracepti). 383

O svátostech zvlášť.

aa) Svátosti potřebné jednotlivcům, a sice aa) samy sebou (co prostředek ku spáse).

1) Křest.

a) Jeho výměř a svátostné potřeby.

Křest jest svátost, která člověka ve jménu nejsv. Trojice vodou od prvotního hříchu, a ode všech již spáchaných osobních hříchů očišťuje, do církve jako znovuzrozené dítě boží uvádí, ostatních svátostí schopným činí a ku křesťanskému i věčnému životu zasvěcuje. 384

Křest jest pravou svátostí, neboť má všechny potřeby svátostné. *Svátostným činem* jest obmytí²⁾ křtěnce přirozenou³⁾ vodou (látkou této svátosti), kteráž křtící doprovází slovy (formou): „Já tě křtím⁴⁾ ve jménu Otce i Syna i Ducha sv.“ Čin tento má *záslib milosti*, neboť Kristus nejen čin onen vykonávati nařídil *Mt. 28, 19.*: „Jdouce tedy vyučte veškery národy křestíce je ve jménu Otce, Syna i Ducha sv.“ ale on mu i udělil nadpřirozený účinek, obrod duševní k životu věčnému. Právě zajisté k Nikodémovi *Jan 3, 5.*: „Amen, amen, pravím tobě, neobrodí-li se kdo z vody a Ducha sv., nemůže vejíti do království božího. 6. Co se narodilo z těla, tělo (= hříchem obtíženo) jest, a co se narodilo z ducha, duch (= milostí obdařeno) jest.“ 385
386

¹⁾ *Trid. sez. VII. o svát. vúb. kan. 4.*: „Pakli kdo řekne, že svátosti N. Z. nejsou ku spáse potřebny, nébrž zbytečny; a že bez nich *aneb bez jich slibu* pouhou vírou lidé od Boha milosti ospravedlňující dosahují, ačkoli všechny jednotlivcům potřebny nejsou: v. b.“

²⁾ Obmytí dalo se původně tak, že křtěnce do vody sstoupil a na hlavu jeho zároveň voda lita byla. Ve východní církvi dosud panuje obyčej potápění křtěnce; v západní trval až do XIII. stol. Z vážných příčin užívá se pouhéto obmytí hlavy. První křesťané nemohli vězňe a nemocné také jinak křtiti.

³⁾ Dle prastarého obyčeje se voda křestní světi; srov. liturgiku. Voda může býti teplá, barevná a p.; co jména přirozené vody nezasluhuje, nemůže býti látkou křestní.

⁴⁾ Čin křtu musí slovy býti vyjádřen, jinak byl by křest neplatěn.

b') *Křest působí:*

387 α') Úděl posvěcující milosti (nejprvnější 370), a sice jest známkou neb zvláštním účinkem [372] této milosti *obrod*, jímž člověk duševně obnoven, od hříchu prvotního a ode všech hříchů, jichž se snad také sám dopustil, očištěn, všech věčných i časných trestů zbaven, před Bohem ospravedlněn a posvěcen jest, tak že jest dítkem božím a dědicem věčné blaženosti [srov. 186].

Tak učí sněm *trid.* sez. V. a písmo sv., na př. *Jan* 3, 5. [386], *Mr.* 16, 16.: „Kdo uvěří a pokřestěn bude, spasen bude; kdo však neuvěří, bude odsouzen.“ *Skut. ap.* 2, 38: „Pokajte se a pokřestěn buďte jeden každý z vás ve jménu Jesu Krista na odpuštění hříchů svých.“ *Tit.* 3, 5.: „ . . . spasil nás skrze koupel obrodu a obnovy Ducha sv.“

388 Mnozí následkové dědičného hříchu zůstávají i po křtu sv., avšak nikoli za trest, nýbrž za prostředky ku cvičení a upevnění-se v ctnosti. Tak najmě zůstává žádostivost¹⁾, smrt, nemoce a jiné bědy²⁾.

389 β') Křtem vchází člověk do ovčince Kristova³⁾ a nabývá práva k přijímání ostatních svátostí.

Členem viditelné církve nemohl se nikdo nikdy jinak státi leč přijetím křtu sv. Svátosti jsou výhradným majetkem církve; nemůže na ně tedy nikdo práva míti, kdo není jejím členem, aniž je může platně přijímati: neboť kde dědičný hřích, tam nemůže býti milost posvěcující; ale dědičného hříchu nelze se zbaviti leč obrodem křestním.

390 γ') Tak jako navždy hříchu dědičného jest křtěnec křtem sv. zbaven, tak se jím také navždy zasvěcuje k životu dle učení Kristova⁴⁾, a navždy jím také onoho v β') podotčeného práva nabývá; křest vtiskuje tudíž duši nezrušitelné znamení⁵⁾.

1) *Řím.* 6, 7. 8. sluje hříchem, že z hříchu pochází a k hříchu navádí, jak sněm *trid.* v sez. V. vysvětluje.

2) Obrod křestní *duchovním* jest (*Jan* 3, 6. [386]) a tudíž jen duchovné následky hříchu odstraňuje. Kristus umřel za nás, aby spásu nám zjednal, nikoli však, aby založil na světě dvojitý zevnější život, jaký stěží lze si vedle sebe mysliti [200]. Neslušelo se také, jak katech. k past. duch. č. II. hl. II. Ot. 47. praví, nám uděliti větších výhod, než jakých Kristus sám na zemi jako člověk požíval. Teprv při dokonání světa vráceno nám bude vše, co v Adamu jsme ztratili [545].

3) Křest v nekatolických náboženských společnostech udělený tímž způsobem, jak jej církev udílí, platným křtem jest, a jím stává se křtěnec údem *katolické* církve a zůstává jím tak dlouho, dokud se z ní formálním bludařstvím nevyloučí. Správně mluví se tedy o „návratu“ protestantů do katolické církve a nikoli o jich „obrácení-se ku katolictví.“

4) *Řím.* 6, 2—6.

5) Když se o platnosti uděleného křtu pochybuje, udělí se křest znovu s podmínkou: „Nejsi-li pokřtěn, já tě křtím a t. d.“

c') *Potřeba křtu*

vysvítá z jeho účinků. Jest zajisté potřebným ku spáse prostředkem ¹⁾ 391 každému člověku, i dítěti ²⁾. Srov. 268 až 270 a místa písma sv. v 387. Církev vždy učila, že kdo hříchem dědičným jest poskvrněn, nemůže nadpřirozené blaženosti dosíci ³⁾.

Křest vody jest prostředkem spásy, ale podmíněným; může 392 býti nahrazen, když ho dosíci nelze:

α') dokonalou lítostí nad hříchy spojenou s touhou ⁴⁾ po 393 křtu sv., t. j. *křtem touhy*.

Srov. *trid.* sez. VII. o svát. vřb. kan. 4. (str. 103. pozn. 1.) *Řím.* 10, 11.: „Žáden, kdo v něho věří, nebude zahanben. 13. Každý zajisté, kdo vzýváti bude jméno Páně, spasen bude.“ — Svátí St. Z., kající lotr na kříži. —

β') dokonalou láskou k Bohu (v níž dokonalá lítost uzavřena 394 jest), spojenou s položením života za víru Kristem zjevenou, t. j. *křtem lrvé*.

Mt. 10, 39.: „Kdo ztratí život svůj pro mne, nalezne jej.“ Církev ctíla vždy a ctí i nekřtěné mučenníky.

d') *Přijímačem křtu sv.*

může býti každý člověk živý dosud nekřtěný. Že i nemluvňata 395 křtěna býti mohou, učí sněm *trid.* ⁵⁾ a vysvítá z potřeby křtu sv. ⁶⁾

Namítá-li se, že nemůže býti křest platný, když se neví, zda-li přijímač také jej skutečně přijati chce, odpovídáme, že α') není potřebno k platnému údělu svátostí, aby se kladně vědělo, že člověk svátost přijmouti chce, nébrž svátost platně se udílí, když se tato vůle u přijímače právem předpokládá [str. 102. pozn. 1.]. Poněvadž pak křest jest ku spáse nevyhnutelně potřeben, právem se předpokládá, že jej i ten člověk přijati chce, jenž vůli tuto vyjeviti z jakých-

¹⁾ *Trid.* sez. VII. o křtu sv. kan. 5.

²⁾ *Trid.* sez. V. 4. *Kalvin* dítě pokřtěných rodičů měl za prosty dědičného hříchu, a tudíž také křest jejich za zbytečný. Avšak sv. Otcové vždy říkali, že křesťané nerodí se, ale stávají se jimi [204].

³⁾ Sněm *florent.* [505 pozn.]. Viz *Časop. kat. duch.* z r. 1867. str. 56.: „O nekřtěnkách.“

⁴⁾ Když někdo o křtu sv. neví, postačí vůle a touha, učiniti vše, čeho k dosažení pokoje duševního by třeba bylo.

⁵⁾ V sez. VII. o křtu sv. kan. 11. 12. 13.

⁶⁾ Sv. *Augustin* nám sděluje (*De Gen. ad litt.* l. 10.), že nemluvňata se křtí dle podání z dob apoštolských pochodícího. Dle *Skut. ap.* 16, 15. 18, 8. *I. Kor.* 1, 16. pokřtí sv. Pavel celé rodiny, tedy i nemluvňata, byla-li která v těch rodinách.

kolivěk příčin nemůže¹⁾. β) Již dle zákona přirozeného má se každý člověk nalezati v objektivně pravém poměru k Tvůrci; poněvadž pak křest člověka v tento poměr uvádí, má každý člověk již dle přirozeného zákona pokřtěn býti²⁾.

396 Od dospělého křtěnce žádá se, aby se na křest sv. náležitě připravil [299 násl.].

397 Ve křtu sv. dostává se křtěnci velkých milostí, ale on také bere na sebe velké povinnosti. On jest zajisté povinen, odřici se ďábla a jeho skutků, věřiti v Krista a žíti dle jeho nauky. On zasvěcuje, zaslubuje Bohu život svůj, a naopak Bůh mu zase slibuje věčnou blaženost: křtěnec vchází v *úmluvu* s Bohem. Za nemluvnata skládají křestní slib *kmotrové*³⁾, kteří berou na se povinnost, je naň svého času upozorniti a o to dbáti, by byl zachováván.

e) Posluhovačem křtu sv.

398 jest ten, koho Kristus k tomu splnomocnil, tedy apoštolové a jejich nástupcové⁴⁾: biskupové a kněží [471]. V zastoupení těchto křtí také jáhnové⁵⁾. V potřebě může dle učení církve⁶⁾ každý člověk, i bludař⁷⁾ i nevěřící, platně křtiti, neboť k udílení křtu pro jeho nezbytnou potřebu Kristus Ježíš každého člověka splnomocnil.

Ovšem musí takový křtitel míti úmysl činiti to, co církev činí [380] a svátostný čin [385] náležitě vykonati⁸⁾. — Sebe samého nemůže nikdo pokřtiti: postačuje mu v potřebě křest touhy.

399 Kdo po křtu sv. těžce hřeší, ztrácí posvěcující milost, a nemůže jí nabyti, jak protestanté se domnívají, pouhou upomínkou na křest, alebrž jen novou svátostí; neboť posvěcující milosti nelze nikomu

1) Obyčej některých protestantských sekt, tázati se dítek k rozumu dospěvších, zdali souhlasí s tím, že pokřtěny byly, nemá smyslu. Neboť byl-li křest jejich platen jen za tou podmínkou, že jednou jej schválí, byla neplatně křtěna nemluvnata, která zemřela dříve než souhlas ten vyjeviti mohla, a křest nemluvnat vůbec pak jest zbytečným.

2) Dítka křestanských rodičů mají na křest právo, kterého i stát hájiti povinen jest. Nemluvnata rodičů nekřestanských nemají se křtiti proti jejich vůli; ale kdyby přece pokřtíla se, křest platný by byl.

3) Kmotrem může býti jen katolík, a sice má býti již biřmován. Nekatolíci smějí býti jen svědky při křtu sv.

4) *Mt.* 28, 19. [386].

5) *Skut. ap.* 8, 16. [458 pozn.] Jáhnové mohou udíleti slavný křest se všemi od církve předepsanými obřady.

6) *Trid.* sez. VII. o křtu sv. kan. 4. a *Dekret Eugenia IV. pro Armény.*

7) *Sr. Časop. pro kat. duch.* z r. 1844.

8) Takto pokřtěný má pak ještě, možno-li, ku knězi přiveden neb přinošen býti, by před ním křestní slib složil a ostatní obřady při křtu předepsané na něm se vykonaly.

nabytí mimo svátost aneb aspoň ne beze slibu, že svátost přijme [305. 383]. Svátostí k opětnému nabytí milosti po křtu ztracené jest *pokání*, obrazně „křest pracný“ zvané ¹⁾).

2) Pokání.

a) *Výměr a svátostné potřeby.*

Svátost pokání jest svátost, ve které rozhřešením splnomocněného kněze člověku hříchy po křtu sv. spáchané se odpouštějí, když jich lituje, z nich se zpovídá a za ně zadost učiniti chce. 400

Pokání jest pravou svátostí; má zajisté všechny potřeby svátostné.

Svátostným činem jest kněžské od hříchů rozhřešení člověka jich litujícího, je vyznávajícího a za ně zadost učiniti chtějícího. 401

Látkou ²⁾ této svátosti jsou všechny po křtu sv. spáchané hříchy, smrtelné ³⁾ i všední. Všední hříchové nejsou nutnou látkou svátosti pokání, poněvadž pouze jimi milost boží neztrácí alebrž jen uměňuje se [294]; avšak jsou látkou postačitelnou ⁴⁾. 402

Tato látka však musí, aby ku svátostnému činu se jí upotřebiti mohlo, náležitě býti od hříšníka k tomu upravena. Hříšník musí totiž hříchů svých litovati, je vyznati a (aspoň chtíti) za ně zadost učiniti. Tyto tři skutky kajícího patří nutně k látce svátosti pokání ⁵⁾. 403

Formou jsou slova rozhřešující: „Rozhřešuji tě od hříchů tvých ve jménu Otce i Syna i Ducha sv. Amen.“ 404

Že svátostný onen čin od Pána Ježíše ustanoven jest k odpuštění hříchů po křtu spáchaných, vysvítá z následujících nauk. 405

α) O lítosti.

Litost jest bolest duševní a ošklivost ze spáchaných hříchů spojena s předsevzetím, více nehřešiti ⁶⁾. Jest pro odpuštění nevyhnutelně potřebna; neboť chce-li se hříšník opět s Bohem spojití, musí se od hříchů odtrhnouti, což se nemůže 406

¹⁾ *Trid. sez. XIV. can. 2.*: „secunda post naufragium tabula.“

²⁾ Dle *katech. k past. duch. č. II. hl. V. ot. 13.*

³⁾ I tak zv. hříchy proti Duchu sv. jsou látkou svátosti pokání; neboť jakmile kdo chce z takovýchto hříchů se káti, odnímá jim příčinu, pro kterou se hříchy proti Duchu sv. zovou, totiž nekajcnost.

⁴⁾ Tak jsou také postačitelnou látkou hříchové, z nichž se kdo již platně vyznal. Tím se stává zpověď jhem lehčím, an nikdo z okolostojících neví, zdali se kajcník ze smrtelných aneb jen ze všedních hříchů vyznává.

⁵⁾ Sněm *trid. sez. XIV. kan. 4.* nazývá tyto tři skutky „quasi materia sacramenti poenitentiae.“ — Lítost a zpověď patří k podstatě, dostiučinění k celosti pokání.

⁶⁾ *Trid. sez. XIV. k. 4.*

státi bez bolesti a ošklivosti z nich, aniž bez předsevzetí, více se jich nedopustiti ¹⁾).

407 Lítost musí býti *nadpřirozená*, t. j. musí vycházeti ²⁾ z pohnutky nadpřirozené, takové totiž, která věrou se poznává ³⁾. Pakli touto pohnutkou jest dokonalá ⁴⁾ láska k Bohu, jest lítost z ní pochodící též *dokonalá*; ale je-li pohnutkou tou buď poznání ošklivosti hříchu aneb bázeň věčných trestů, jest lítost *nedokonalá*.

408 Ku svátosti pokání není právě potřebí *lítosti dokonalé*, neboť tato jednak *ospravedlňuje člověka již před přijetím svátosti pokání* ⁵⁾, ač ovšem ne beze slibu, že svátost pokání přijme [383], a jinak zase nepodaří se vždy každému, dokonalou lítost vzbuditi, aniž mu lze nabyti přesvědčení, že lítost jeho skutečně dokonalou jest. *Lítost nedokonalá k svátosti pokání postačuje*. Ovšem má se kajicník vynasnažiti, aby vycházela z pohnutek co možná nejryzejších; avšak i když z bázně věčných trestů vychází, dobrá ještě jest a ku přijetí milosti ho připravuje ⁶⁾.

Avšak bázeň tato nesmí býti pouze otrockou, t. j. takovou, při níž hříšník by neustále hřešiti chtěl, kdyby bez trestu směl, nébrž ona musí, jak samo zřejmo jest, tuto vůli hříšnou vylučovati a býti aspoň se začáteční láskou k Bohu spojena [303] ⁷⁾.

410 Je-li lítost nadpřirozena, bude také *upřímna*, t. j. ze srdce vycházející; *všeobecná*, t. j. ke všechněm hříchům se vztahující (radno jest, aspoň každého *těžkého* hříchu *zvlášť* litovati), a *nade všecko*, t. j. kajicník bude chtíti raději všech časných věcí býti zbaveným, nežli milosti boží.

β') O zpovědi ⁸⁾.

411 Zpověď jest vyznání-se z hříchů právomocnému knězi, aby od nich rozhřešil. Jest k odpuštění hříchů potřebna z nařízení božského. Neboť moc hříchy odpouštěti neb zadržovati udělil Pán Ježíš apoštolům, řka jim *Jan 20, 23.*: „Kterým odpustíte hříchy, odpouštějí

¹⁾ *Luk. 13, 3.* [304].

²⁾ Ovšem především z úkonné milosti [285], o níž Ducha sv. prositi dlužno.

³⁾ Poněvadž ospravedlnění nadpřirozené jest, musí i počátek jeho býti nadpřirozený. Kdo hříchu jen z přirozených příčin lituje, neodtrhuje se tím od věci stvořených, nébrž jen tím více lásku svou k světu na jevo dává.

⁴⁾ T. j. taková, která se nese k Bohu jakožto bytosti nejdokonalejší, *v sobě samé* dobré, kdežto nedokonalá láska se nese k Bohu jako bytosti *k nám* nejvýš dobrotivé.

⁵⁾ Tak učí sněm *tríd.* v sez. XIV. kap. 4. a písmo na př. *Jan 14, 21.*: „Kdo miluje mne, milován bude od Otce mého.“ *I. Petr. 4, 8.*: „Láska přikrývá množství hříchů.“

⁶⁾ Tak učí *tríd.* sez. XIV. kap. 4. a kan. 5. Sám Spasitel dí *Mt. 10, 28.*: „Bojte se toho, jenž může i duši i tělo zatratiti do pekla.“

⁷⁾ Viz *tríd.* sez. VI. kap. 6., téhož sez. kan. 3. (str. 77. pozn. 2.). Odvrácení-se od hříchu a obrácení-se k Bohu nedá se mysliti bez lásky aspoň začáteční.

⁸⁾ *Časop. p. kat. duch.* z rr. 1844, 45, 51.

se jim, a kterým zadržíte, zadržány jsou.“ Moc tuto nesměli však apoštolé vykonávat dle libovůle, nýbrž dle spravedlnosti; oni měli posouditi, zdali hříšník hoden jest rozhřešení aneb zdali se mu mají hříchy zadržeti, t. j. oni si při tom měli počínati soudně, jako soudcové. *Ale soudce není s to, aby pronesl rozsudek platný a spravedlivý, nezná-li čin a povahu jeho* (velikost přičetnosti, okolnosti přitěžující neb polehčující, počet hříchů, návyk, příležitosti blízké neb vzdálené, nutné neb dobrovolné, hříchy nedokonané neb dokonané, ochotu k náhradě a polepšení a mn. jj. v.). Avšak k vědomostem těmto nemohou apoštolé přijíti jinak leč tím, že se jim hříšník z hříchů svých zúplna vyzná. Těmitéž slovy tedy, kterými Kristus ustanovil apoštoly za soudce hříšníků, nařídil těmto také zpověď¹⁾.

Zpověď byla také vsutku za dob apoštolských vykonávána. Vysvítá tak ze *Skut. ap.* 19, 18.: „Mnozí z věrců přicházeli, vyznávající²⁾ a oznamující³⁾ skutky⁴⁾ svoje;“ — jakož i z

I. Jan 1, 9.: „Vyznáme-li hříchy⁵⁾ svoje, věren jest a spravedliv, aby odpustil nám hříchy naše a očistil nás od všeliké nepravosti.“

I z doby poapoštolské máme v tradici neklamná svědectví, že křesťané se z hříchů zpovídali⁶⁾. I sekty, které hned v prvních

¹⁾ *Protestanté* vykládají slova *Jan* 20, 23. v ten smysl, že mají apoštolé lidem věřícím odpuštění, nevěřícím však zadrženi hříchů *pouze zvěstovati*. Avšak výklad tento smělým a směšným překroucením slov Spasitelových jest. Neboť 1) dle něho by si věřící sami odpouštěli hříchy, a sice pouhou vírou svou, kdežto Kristus přece *apoštolům* moc odpouštění hříchů odevzdává; 2) vede výklad protestantův k totožnému (tautologii), neboť by Kristus byl vlastně řekl: Kterým zvěstovati budete odpuštění hříchů, zvěstováno jest odpuštění; a kterým zvěstovati budete zadrženi, zvěstováno jest zadrženi: v téže větě zajisté dlužno totéž slovo v témže smysle bráti.

²⁾ soukromně, pouze sv. apoštolu.

³⁾ veřejně, před ostatními věřícími. Byla totiž v prvních dobách křesťanství zpověď nejen soukromou (doušní), ale přechásto také, najmě když se jednalo o nápravu veřejně daného pohoršení, veřejnou, již soukromá vždy předcházela. Poněvadž veřejnou zpověď mnozí od pokání se odstrašovali, byla poznenáhla odstraněna. Nepatřilaf k podstatě svátosti pokání, nýbrž k církevní kázni.

⁴⁾ Ovšem zlé; chlubit se dobrými dojísta nepřicházeli.

⁵⁾ „Apoštol nemluví abstraktně o hříšnosti, nýbrž konkrétně o skutečných hříších, ano pouhé vyznání, že hřích máme či hříšni jsme, bez vyznání skutečných jednotlivých hříchů ničemnou a holou frázou jest“ (*Sušil*). — Účel vyznání: vyhojení nemoci duševní — ukazuje, že zpovědník má býti též lékařem duchovním; ale pak musí povahu nemoci zevrubně znáti, má-li nemoc vyléčiti a prostředky poraditi, jimiž návrat její by se zamezil.

⁶⁾ Tak píše v II. století na př. *Tertullian* (*De poenit.* I. 9. 10). „Vyznáním rodí se pokání. Mnozí ale štítí se úkolu tohoto aneb jej odkládají ohlížejíce se více na hanbu než spásu svou, jako ti, jenž tajným neduhem skličeni jsouce, lékaři se nechtějí svěřiti a tak se stydlivostí svou hynou. . . . Pakli jsme co lidské vědomosti skrývali, zatajíme-liž to také před Bohem? Což jest lépe býti zatracenu skrytě, než zřejmě rozhřešenu?“ *Origenes* píše (*Hom.* 2. in *Lev.*): „Lze dosíci odpuštění hříchů, když hříšník neostýchá se knězi Hospodinově oznámiti svůj hřích.“ V III. století píše na př. *Cyprian* (*De laps.* 30): „Vyznejtež jednotlivci svůj hřích, dokud ještě, kdo se provinil, na tomto světě jest, dokud odpuštění udělené kněžimi Bohu příjemné jest.“ — Zpovědní sedadla v katakombách.

stoletích se od církve odtrhly, uznávají zpověď za ustanovení božské.

413 Zpověď má kořeny své v samé přirozenosti lidské¹⁾, a tudíž i v přesvědčení všech lidí, které sice u přemnohých národů zatemněno, ale přece také u mnohých zřejmě vysloveno jest. Mimo podrobnou zpověď, jakou nalazáme u Židů z nařízení božího²⁾, potkáváme se se zpovědí z popudu přirozeného u Platóna³⁾, Buddhistů⁴⁾, Aztéků a prabydlitelů v Nicaragua⁵⁾.

Důležitost zpovědi pro mravní život jest uznána od mužů na slovo vzatých, ano i od mnohých protivníků církve⁶⁾.

414 Zpověď musí býti úplnou, a sice aspoň co do vůle t. j. kajicník nesmí chtíti zamlčeti žádný smrtelný hřích, z něhož se dosud platně nevyznal⁷⁾. K úplné zpovědi patří také udání *druhu* hříchu, jakož i okolností, které druh hříchů mění⁸⁾, hříšnost činu zvětšují neb umenšují, což najmě počtem hříchů se stává; jinak by zpovědník nebyl s to, aby úřad soudce náležitě vykonal. —

¹⁾ „Co jest člověku přirozenějšího,“ píše *de Maistre* (V. Papeže III. 3.), „jako ono hnutí srdce, jež k jinému se kloní, by mu sdělilo nějaké tajemství?“ Tak činí najmě nešťastný, tak činí přechasto zločinec i s opovrhováním boztrestnosti, kterou mu mlčení slibuje.

²⁾ IV. Mojš. 5, 7.: „(at) vyznají hřích svůj.“ Protestant *Philippi* tvrdí (Kirchl. Glaubensb. IV. 249.), že dle židovského podání každé vzkládání rukou při smírné oběti bylo doprovázeno podrobným vyznáním hříchů. — *Zpověď žádal Bůh již od prvích rodičů.* Jan žádal zpověď, prvé než křtil (Mt. 3, 6.).

³⁾ Gorgias 473.

⁴⁾ Srov. *Schlagintweit*, Bayer. Akad. d. Wissenschaft. 1863. I. 81. II. 149.

⁵⁾ Srov. *Peschel*, „Zeitalter d. Entdeck.“ 516.

⁶⁾ Tak praví na př. sám *Voltaire* (Diction. philos.): „Zpověď jest mocná uzda, která od nepravosti zdržuje.“ A *Marmontel* (Mémoir. I. 1.): „Není k zachování neporušenosti mravní u mládeže prostředku lepšího nad měsíční zpověď.“ Podobně *Pestalozzi* (Sämmtl. Werke, VIII. 5.), *Rousseau* (Emil IV.), *Naville*, *Raynal*, *Hallam*, *Manzoni* a j. Protestant *Leibnitz*, slovatný filosof, o zpovědi se vyjádřil takto (Systema theolog. Mog. 1825 p. 264): „V pravdě, jest-li co krásného a chvályhodného v křesťanském náboženství, jest to ústav zpovědi, jemuž i Číňané i Japonci se obdivují; neboť nutnost zpovídati se odstrašuje mnohé od hříchů a padlým veliké útlčely poskytuje . . . Rada (zpovědníka moudrého a nábožného) prospívá k ovládnání náklonností, k seznání chyb, vystříhání se příležitostí k hříchům, k navrácení odcizeného a napravení škody, k vyvrácení pochybností, k potěše ducha sklíčeného, k odstranění aneb umenšení všeho zla duševního. A když na světě nelze nic lepšího nalézt než přítele, jak důležit bude on pro nás, když neporušitelnou svatostí božské svátosti k věrnosti (mlčelivosti) a k přispění zavázán jest.“

⁷⁾ Kdyby se kdo ze všech hříchů tak vyznal, jak je spáchal, byla by zpověď jeho *materielně* úplnou. Poněvadž takováto úplnost z rozličných příčin nemožna bývá (při němých, o sobě nevědoucích, v nebezpečí života se nalézajících, slabou paměti obdařených a j.), postačuje zpověď *formálně* t. j. co do vůle úplná. Každý dosud platně nevyznatý hřích, na který si kajicník vzpomene, musí předložen býti moci klíčů. — Mnohdy jest potřebno aneb aspoň radno složit tak zv. *generalní* zpověď, t. j. napravití neb opakovati zpovědě poslední neb všechny.

⁸⁾ Tak výslovně nařizeno jest sněmem *trid.* v sez. XIV. kan. 7.

K takovému úplnému vyznání jest aspoň taková příprava potřebna, jakou důležitým světským úkolům věnujeme.

γ) O dostiučinění.

Dostiučinění jest dobrovolné konání dobrých skutků aneb 415 dobrovolné přetrpění časného zla ku potrestání urážky Bohu hříchem učiněné (aneb k náhradě cti mu odepřené) a k zamezení návratu k hříchu.

Dostiučinění k celosti svátosti pokání potřebno jest. Kristus 416 dostiučiniv za nás co do trestů věčných, dada Bohu nekonečnou náhradu za nekonečnou urážku mu způsobenou, neučinil tím naše dostiučinění zbytečným¹⁾, naopak on sám je žádá, poněvadž jednak spravedливо jest, aby s těmi, kdož milosti křtu sv. si nezachovali, přísněji se nakládalo, a jinak dostiučinění kajicníkovo velmi spasitelným lékem jest k úplnému zhojení duševnímu a zamezení návratu k hříchu.

Kdyby Kristus sám dostiučinění našeho nežádal, nebyl by mohl sv. Pavel nikdy psáti ku *Kol.* 1, 24.: „Nyní se raduji z útrap pro vás a doplňuji nedostatky svízeli Kristových na těle svém za tělo jeho, jímž jest církev.“

Právem tedy katolická církev učí, že *s hříchem se neodpouští* 417 *vždy všechen časný trest*, jakož i že *církev moc má, dostiučinění* 418 *ukládati*²⁾. Obě věty tyto byly vždy v církvi věřeny. Kristus zajisté dal církvi moc, nejen rozvazovati ale i svazovati.

Sv. Pavel vydal smilníka Korintského (I. *Kor.* 5, 4. 5.) „ve 419 jménu P. N. J. K. (= dle nařízení Kr. a mocí od něho udělenou) satanu k záhubě těla (= přísnému trestu), aby duch spasen byl v den P. N. J. K.“ —

Kázeň týkající se kajících byla v církvi po mnohá století 420 velice přísná³⁾, a poněvadž v základě svém na božském ustanovení se zakládá⁴⁾, snadno nahlednouti lze, jak mnoho časných trestů

¹⁾ *Protestanté* domnívají se, že dostiučiněním naším by se umenšovala cena a působnost dostiučinění Kristova. Avšak domněnka tato zcela licha jest; neboť veškeré dobré skutky naše nemají ceny své z nás, alebrž právě ze zásluh Kristových (*trid.* v sez. XIV. kap. 8).

²⁾ Sněm *trid.* sez. XIV. kan. 15.

³⁾ Srov. *Drozd*: „Církevní dějiny“ s. 20.

⁴⁾ Trestů církevních účelem nebyla vždy a pouze jen náprava pohoršení veřejně daného, neboť se ukládaly i za tajná provinění; aniž pouze polepšení hříšníkovo, neboť se ukládaly i těm, kdo se již polepšili; nébrž církev vždy chovala přesvědčení, že trestů těchto přetrpění sám Bůh žádá, poněvadž jimi se mu zadost činí za urážky hříchy mu učiněné. Srov. na př. slova *Tertullianova* (*De poenit.* 10.): „V jaké míře ty neušetříš sobe, v také, věř, Bůh ušetří tebe.“ A sv. *Cyprian* píše (*ep.* 40. n. 1.): „Pán dlouhým a nepřetržitým dostiučiněním usmířen býti má.“ —

zbývá pro onen svět (očistec, 524) k přetrpění těm, kteří domnívajíce se, že mírností nynější církevní kázně zbaveni jsou povinnosti dostiučinění, je konati opomíjejí. Církev totiž nechtějíce ukládáním přísného veřejného pokání (dostiučinění) nikoho od pokání odstrašovati, ponechává to ponejvíce jednotlivcům, aby buď sami si skutky kajicné ukládali, aneb pakli Bůh sám na ně nehody nějaké sešle, v duchu kajicném t. j. nejen k upevnění se v etnosti, ale i ku dostiučinění za hříchy je přetrpěli. Takovéto dostiučinění nazývá se pak *mimosvátostným*.

421 Dostiučinění, které zpovědník mocí od Krista propůjčenou ¹⁾ kajieníkovi ukládá, *svátostným* se zove, poněvadž ku celosti svátosti pokání patří, tak sice, že by — vyjmouc případ nemožnosti je vykonati — bez něho svátost pokání neúplnou (ač ne neplatnou) byla. Není ostatně třeba, aby dostiučinění před rozhřešením vykonáno bylo; postačí k platnosti rozhřešení *vůle*, uložené pokání vykonati.

422 Mnohdy povinen jest kajieník činiti zadost v takové míře, že by buďto jeho časný život k tomu ani nestačil aneb že by pro nutná zaneprázdnění světská ani s to nebyl, aby tak přísné pokání činil. Aby tresty tyto mu nezbyly pro onen svět, a on zdržován nebyl od vejítí do blaženosti věčné, uděluje mu církev *odpustky*, pakli si toho přeje.

423 *Odpustky* ²⁾ jsou prominutím neb zmírněním časných trestů, jichž přetrpěním by měl člověk za odpuštěnou vinu učiniti zadost spravedlnosti božské buďto na tomto anebo na onom světě. — O odpustcích jsou dvě dogmata vyhlášena ³⁾.

První dogma zní:

424 *Církev má moc odpustky udíleti.* Pravilť zajisté Kristus k sv. Petru *Mt. 16, 19.*: „A tobě dám klíče království nebeského a cožkoli svážeš na zemi, bude svázáno i na nebi, a cožkoli rozvážeš na zemi, bude rozvázáno i na nebi;“ a ke všem apoštolům *Mt. 18, 18.*: „Amen pravím vám, cožkoli svázete na zemi, bude svázáno i na nebi, a cožkoli rozvážete na zemi, bude rozvázáno i na nebi.“ Slovy těmito obdrželi sv. Petr a sv. apoštolové moc, řídití církev a najmě kázeň v církvi udržovati, tedy i tresty za hříchy ukládati a od trestů těch i osvobozovati. Vše, co církev v tom oboru koná, dle slov Kristových před Bohem samým platné jest.

¹⁾ *Mt. 18, 18.* [424] a *I. Kor. 5, 4.* [419].

²⁾ Sr. *P. Maurel (Schneider übers.): „Die Ablässe, ihr Wesen u. Gebrauch,“* Paderb. 1866.; *Časop. kat. duch.* 1851.

³⁾ Sněm *trid. sez. XXV.*

Této moci užil sv. Pavel při smilníku Korintském. Tak jako 425
mu I. Kor. 5, 4. 5. [419] přísný trest uložil, tak mu také, když
on po celý rok horlivým kajcníkem se býti prokázal, ostatek trestu
prominul, pravě II. Kor. 2, 6.: „Postačuje takovému výtku ta. 7.
Já, co jsem odpustil, jest-li jsem co odpustil (= jest-li jsem mu měl
ještě co odpouštěti, anť byl horlivým v pokání), pro vás (na vaše
prosby) v osobě Kristově (odpustil jsem, t. j. na místě Kr., mocí od
Kr. mi udělenou).“ Podobně udíleli biskupové prvních století kajic-
níkům úplného neb částečného odpuštění trestů časných, když ne-
obyčejnou horlivost u pokání jevíli, když v nebezpečí života vězeli
aneb když se za ně mučenníci a vyznáváci přimlouvali.

Druhé dogma o odpustcích zní:

Odpustky jsou užitečny. Neboť církve nám v nich odpouští 426
tresty časné, kterými za hříchy po křtu sv. spáchané povinni
jsme dostičiniti. Ale odpuštění toto i před Bohem platí, jak
z výše uvedených slov Kristových (Mt. 18, 18.) a z poměru
církve sv. k Otci nebeskému vysvítá. Moudrý otec zajisté ne-
trestá dítko, jemuž matka trest prominula. Tudíž užitek jejich
patrný jest.

Odpustky nezlehčuje se církevní kázeň aniž svátost sv. pokání; 427
neboť církve žádá od toho, kdo odpustky získati chce, mimo zvláštní
horlivost a ochotu ku konání skutků kajicích, které mu v náhradu
za církevní tresty ukládá, najmě *stav milosti*¹⁾, tak že se skrze
odpustky kajicnost věřících značně zvyšuje.

Aniž se spravedlnosti božské děje nějaká ujma tím, že se 428
kajcníku odpouštějí časné tresty, které ona žádá by přetrpěl ten,
kdo milost křtu sv. nezachoval; neboť kdo odpustky získati chce,
již touto vůlí uznává, co spravedlnosti božské povinen jest, a hledí
této povinnosti dostáti *kajicností zvýšenou*, důsažnou (intensivní) na
místě rozsažné (extensivní). Církve ostatně udílí odpustky vždy jen
za vykonání jistých dobrých skutků²⁾, o nichž za to má, že Bohu
právě tak milé jsou, jako přetrpění trestů církevních. Nad to panuje 429
v církvi nábožné mínění, že církve odpustky udílí z *pokladu zásluh*
Ježíše Krista a Svatých, t. j. že na místě dostičinění kajcníkova
božské spravedlnosti předkládá nekonečné zásluhy Ježíše Krista³⁾
a veliké zásluhy Svatých⁴⁾.

1) Aspoň poslední skutek má býti vykonán v milosti boží; neboť nemůže býti trest
časný odpuštěn tomu, kdo ještě věčnému podléhá. K získání plnomocných odpustků
předpisuje se obyčejně zvláštní přijetí svátosti pokání a nejsv. svátosti oltářní.

2) Obyčejně žádá se mravní neb hmotná podpora bohumilých podniků.

3) Tím míněním nezvracuje se dogma o potřebě dostičinění [416], neboť jednak
svátostné dostičinění skrze odpustky se neodpouští a jinak se odpustky udělují
vždy za vykonání jistých dobrých skutků mimosvátostné dostičinění nahražujících.
Čeho k úplné náhradě nedostávalo by se, to teprv dosazuje se z pokladu církve.

4) Dobré skutky mají dle učení církve (*trid.* sez. VI. kan. 82., sez. XIV. kan. 13.)
trojí účinek zároveň: jimi získáme si slávu věčnou, rozmnožení posvěcující milosti

430 Odpustky jsou buď úplné (plnomocné), aneb částečné (několika let neb dnů), dle toho, promíjí-li se celý trest církevní aneb jen část jeho ¹⁾; jsou buď osobní neb věcní neb místní, slavné (na př. jubilejní ²⁾) a bez slavnosti.

431 Odpustky mohou *také duším v očištcí* prospěti, jak bohoslovci jednomyslně učí a výroky apoštolské stolice stvrzují. Neděje se to ovšem tímž způsobem jako u živých, rozsudkem — neboť církev nemá nad mrtvými soudní moci — nébrž přímluvou ³⁾.

Proti zneužívání odpustků vydal sněm *trid.* v sez. XXV. přísná nařízení.

b) Svátost pokání působí

432 odpuštění hříchů po křtu sv. spáchaných i s věčným trestem a údel posvěcující milosti, čili ona obnovuje spojení křestana s Bohem, jež hřichem bylo přerušeno.

Z toho patrno, že částečné rozhřešení t. j. rozhřešení jen od několika hříchů při zadržení jednoho neb více jiných nemožno jest.

c) Svátost pokání jest potřebna

433 jako nevyhnutelný prostředek spásy všem, kteří po křtu sv. těžce zhřešili. Neboť takovým Kristus nenaznačil žádné jiné cesty k spáse.

Podobenství o marnotratném synu. — Z přísného nařízení církevního má se *každý* věřící rozumu mocný aspoň jednou v roce knězi nařízenému t. j. právomocnému [435] zpovídati ⁴⁾.

d) Přijímačem svátosti pokání

434 může býti každý, kdo po křtu sv. zhřešil. Platně a hodně ji přijímá jen ten, kdo hříchů svých lituje, z nich se zpovídá (když

a pokud vykonání jich s obtížemi spojeno jest, jimi i zadost činíme za své hříchy. Svátí za své dobré skutky obdrželi ovšem přiměřenou blaženost; avšak pokud skutky ty dostiučiněním byly, světci pak za sebe v takové míře zadostčinění nemuseli, jest patrno, že nadbytečná tato dostiučinění za jiné vykonání mohli. Mohuť zajisté za jiného dluh zapraviti z toho, čeho sám k zapravení svého dluhu nepotřebuji. Proto psal sv. Pavel II. *Kor.* 8, 14.: „Váš obil (nadbytek časných statků) jejich (Jerusalémánů) nedostatku vyhověj, aby i jejich obil (nadbytek duchovních statků) vašemu nedostatku vyhověl.“ Srov. též *Kol.* 1, 24. [416.] Již v prvních dobách církve udílány byly odpustky církevních trestů na prosby a pro zásluhy mučenníků a vyznavačů.

¹⁾ Udíli-li se odpustky několika let aneb dní, neznačí to, že by se odpouštělo právě tolik let neb dní muk očisteových, nébrž tolik trestu, mnoho-li by se podle staré kázně církevní za ten který čas as přetrpělo.

²⁾ V době jubilea mívají zpovědníci rozsáhlejší plnomocenství co do zadržených pádů [436] a proměňování jednoduchých slibů.

³⁾ Poněvadž účinek odpustků i plnomocných hlavně na hodnosti a horlivosti toho závisí, kdo je získati chce, a věděti se nemůže, zdaž to odpuštění, které jsme získali, postačuje k prominutí trestu, jaký duším v očištcí vyměřen jest, nelze také říci, že duše ony dalších modliteb našich neb obětí mše sv. [357] nepotřebují. Kdyby skutečně z očistec již vysvobozeny byly, plynuly by řečené dobré skutky do pokladu církve [429].

⁴⁾ Kdo těžce zhřešil, nemá se svátostí touto odkládati: „přijdeť Pán toho služebníka v den, ve kterýž se nenaděje, a v hodinu, ve kterou neví“ *Mt.* 24, 50.

by se zpovídati nemohl, aspoň vůli má z nich se vyznati) a za ně dostiučiniti chce.

e) Posluhovačem této svátosti

jest kněz (sacerdos [471]), jemuž představený jeho udělil právo, 435
moc při svěcení obdrženu vykonávati.

Kněz musí od svého vrchního (biskupa neb papeže) býti zvlášť splnomocněn, by směl užívati moci ve svěcení kněžstva mu udělené, poněvadž jednak ke skutečnému zastávání úřadu zpovědního jistých vlastností třeba jest, o nichž jen vrchnímu souditi přísluší, a jinak sama podstata téhož úřadu jakožto soudu v oboru svědomí vyžaduje, by zpovědníku vykázaný byly duše, které, aneb aspoň místo ¹⁾, kde by on souditi směl; neboť soud není platen, není-li pronešen nad podřízeným.

Kdo právomoc udílí, může ji opět vzíti zpět a může ji také 436
obmeziti tak, že si vyhradí rozhřešení hříšníků jistými velkými hříchy (na př. vraždou, žhářstvím, kacířstvím) obtížených. V nebezpečí smrti má *každý* kněz od církve plnomoc ode všech (i za-
držených) pádů rozhřešovati. — Povinnost mlčelivosti jest *naprosta*.

ββ) Svátosti potřebné z rozkazu.

3) Nejsvětější svátost oltářní.

a) Její výměr a svátostné potřeby.

Svátost oltářní jest pravé tělo a pravá krev Ježíše Krista 437
čili Kristus Ježíš sám přítomný pod způsobami chleba a vína. Tudíž patrně, proč se zove „nejsvětější“ svátostí; „oltářní“ pak sluje, poněvadž na oltáři se koná [309 násl.] ²⁾.

Jest pravou svátostí, majíc všechny potřeby svátostné. 438
Svátostným činem jest proměnění podstaty chleba v podstatu těla a podstaty vína v podstatu krve Pána Ježíše. Látkou tohoto činu 439
jest chléb ³⁾ a víno ⁴⁾; formou jsou slova Spasitelova: „totoť jest

¹⁾ Nyní mívají zpovědníci jurisdikci pro celou diecesi a mohou zpovídati i ty, kdo z jiných diecesí k nim přijdou.

²⁾ „Eucharistii“ zove se, poněvadž jest nejdražším darem lásky boží k nám a zároveň nejvzácnějším darem, jež Bohu z úcty, lásky a vděčnosti (srov. str. 86. pozn. 1.) přinéstí můžeme. Jiná jména: Boží Tělo, tělo, večeře neb stůl Páně, chléb nebeský, svatá hostie, Nejsvětější, strava pocestní.

³⁾ Pšeničný a přesný, poněvadž Kristus při poslední večeři takového použil. V nedostatku přesného mohlo by se (dle obyčeje řecké církve) užiti i kvašeného.

⁴⁾ Přirozené t. j. z révy pochodící. Vody se přilévá, poněvadž za to se má, že Kristus dle obyčeje tehdejšího také tak učinil. Jiné ještě důvody viz v liturgice. Proč není voda, nébrž víno látkou svátostnou? Dle 364 má látka svátostná jakousi měrou naznačovati účinek svátosti. Eucharistie duchovní život náš zvyšuje; účinek tento naznačuje jistě víno lépe než voda. I při oběti N. Z. víno přiměřenější jest než voda, neboť ono násilím z broznů tlačí se: násilně pak prolita byla i krev Spasitelova. Srov. též oběť Melchisedekovu a mokré oběti Židův.

440 tělo mé“ knězem pronešená nad chlebem a „totož jest krev má“ nad vínem. Že tento čin od Pána Ježíše ustanoven jest, a skutečnou, podstatnou přítomnost jeho v eucharistii působí, ukázáno bylo již 310 a násl.

441 Pán Ježíš ustanovil totiž eucharistii za dvojím hlavně účelem: předně, aby byla obětí [331—359], a za druhé, aby byla pokrmem duševním, hody obětními čili *svatým přijímáním*, jak vysvítá z *Jan 6, 48—59* [319] ¹⁾.

b') Svátost oltářní jako přijímání působí

442 α') dle sv. Jana 6, 57 [319] nejužší spojení s Kristem [330] a s věřícími ²⁾, posvěcující milost boží v nás rozmnožuje čili život duševní zvyšuje ³⁾, a úkonných milostí nám udílí (*Jan 6, 54—56* [319]);

443 β') hříchy všední shlazuje, zlou žádostivost krotí a před smrtelnými hříchy chrání (*trid. sez. XIII. kap. 2.*);

444 γ') tělo naše šlechtí tak, že při vzkříšení neobyčejnou slávou skvíti se bude.

Jan 6, 55. 59 sr. s I. Kor. 15, 52. a Filip. 3, 21. [543 poz.].

Jako člověk tělesný pokrm v tělo své obrací, rovněž sám zase pokrmem vyšším, k němu se snižujícím vzhůru jest nesen, jemu se připodobňuje, veň se přeměňuje ⁴⁾.

c') Svátost oltářní jest potřebna

445 ku spáse z rozkazu božího dle *Jan. 6, 54* a násl. [319], tak že kdo rozkazu toho neposlušen jest, spasení nedojde. Poněvadž

¹⁾ Každá svátost má nějakou zvláštnost do sebe. Nejsv. svátost oltářní má tu zvláštnost, že jest svátostí sama v sobě t. j. nehledíc k přijímači. Jest tedy svátostí jak při oběti mše sv. a při sv. přijímání, tak mimo ně [dle 328]. Z trvalé přítomnosti Páně v eucharistii vysvítá třetí účel ustanovení jejího: chtěl P. Ježíš býti i se svou lidskou přirozeností nám neustále na blízku, bychom se jím těšiti, s ním co nejužěji obcovati mohli [330].

²⁾ *I. Kor. 10, 17.*: „Jedním chlebem, jedním tělem mnozí jsme všickni, jenž jednoho chleba účastni jsme.“

³⁾ Pro tuto příčinu *pokrmem duše* se zove. Požitím ovoce se stromu zapovězeného pozbyl člověk nadpřirozeného života; požitím ovoce se stromu kříže, jímž všechny svátosti jsou, a přede všemi eucharistie, života onoho opět nabývá. Tak jako tělo, tak má i duše pokrmu k životu potřebi. Ovšem zachová se při životě duše, nehřeší-li po svatém křtu neb sv. pokání; ale život rozumu mocného není bez horkých bojů, ze kterých má-li vyjít jako vítěz, musí nutně míti dostatečných sil k nadpřirozenému boji: a těch se mu dostává pokrmem nadpřirozeným; musí míti mocného spojence; a tím dojistá jest ten, jenž přemohl ďábla a svět; musí silný oděncem stříci jeho poklad: a tím dojistá jest Syn boží, nad něhož silnější nemůže přijít, aby ho přemohl (*Luk. 11, 22*).

⁴⁾ Tak jako tělesný pokrm tím více živí a silí, čím větší chutí požit bývá, tak jsou i účinky duchovního pokrmu tím větší, čím větší touha po něm jest. Odtud nestejný účinek sv. přijímání.

rozkaz dává se jen rozumu mocným, soudí právem církev sv., 446
že jen těmto jest sv. přijímání ku spáse potřebno, ale nikoliv
také nemluvňatům, a vůbec takovým, kteří nejsou s to, aby tělo
Páně od obyčejného pokrmu rozeznali¹⁾.

Z přísného rozkazu církve²⁾ má každý rozumu mocný věřící 447
aspoň v čase velikonočním k stolu Páně přistoupiti.

Není však ku spáse potřebno přijímání pod obojí způsobou, 448
jak vysvítá z 327, mnohých míst sv. písma, na př. Jan 6, 52.
58. 59. [319], I. Kor. 10, 17. [442 pozn.] 11, 27 [322]³⁾ a z praxe
církevní v prvních stoletích⁴⁾.

Oběť musí pod obojí způsobou se díti, poněvadž rozděleným
proměněním chleba a vína má se znázorniti smrt Páně [334]. Avšak
přijímání může se jen pod jednou způsobou díti, poněvadž to k účinku
jeho úplně postačuje (Jan 6, 58.)⁵⁾. Rozkaz „píjte z toho všichni“
(Mt. 26, 27.) týká se právě jen těch, kteří obdrželi zároveň moc
obět N. Z. obětovati⁶⁾.

Z důležitých, vůbec známých příčin církev nařizuje, by sv.
přijímání podávalo se jen pod způsobou chleba⁷⁾.

d) *Přijímačem* svátosti oltární může býti každý pokřtěný 449
člověk, jenž jest v milosti; neboť eucharistie nemá účelu, život
nadpřirozený v duši vlíti, alebrž jej zvýšiti [442]: tudíž při-
jímač jej již míti musí. Apoštol Páně praví I. Kor. 11, 28.:
„Zkusíš⁸⁾ pak sám sebe člověk a tak z chleba toho jez a z kalicha

1) Sněm *trid.* sez. XXI. kap. 4. a kan. 4.

2) Sněm *later.* IV. kap. 21.

3) Sr. též *Luk.* 24, 30. *Skut. ap.* 2, 42.

4) Nemocným a vězňům podávala se eucharistie jen pod způsobou chleba, dětem
pak jen pod způsobou vína. Při tak zv. mši „*praesanctificatorum*“ (viz liturgiku)
přijímá od nepamětných dob i kněz a to i ve východní církvi pouze pod způsobou
chleba. Proto zcela nové a neslýchané bylo učení Jakuba Stříbrského a Husitův,
že ku spáse jest přijímání pod obojí způsobou potřebno. Sněm Kostnický musel
nauku tuto jakožto katolickému učení odporoučeti [327].

5) Sněm *trid.* sez. XXI. kap. 3.

6) Tak jako patří proměnění chleba i vína k podstatě oběti N. Z., tak patří při-
jímání pod obojí způsobou od obětujícího kněze k celosti její [340]. Slova *Jan*
6, 54 [319] týkají se *potřeby* sv. přijímání vůbec, ale ne *způsobu* téhož při-
jímání, jenž podstatou eucharistie samé [327] a jinými místy písma se určuje.

7) Církev má k tomu moc [382]; ona může nařízení to změnit neb od něho dispen-
sovati. Tak dovolil sněm Basilejský kališníkům (utrakvistům) přijímání pod obojí
způsobou, avšak za té podmínky, když bludu Husitův se vystříhají a věřiti budou,
že pod způsobou chleba není pouze tělo (pleť), a pod způsobou vína není pouze
krev Páně přítomna. Podobně udělal Pius IV. r. 1564 několika biskupům
v Německu dovození, na několika místech sv. přijímání pod obojí udělati.

8) Sv. Pavol nařizuje zpytování svědomí a ne zpověď před sv. přijímáním, poněvadž
ono vždy potřebno jest, ale tato jen tehdy, když se zpytováním přijde na
smrtelný hřích.

pij; nebo kdo jí a pije nehodně, odsouzení sobě jí a pije, nerozeznávajíce těla Páně.“ Nehodné přijímání jest svatokrádeží.

450 e') *Posluhovačem* eucharistie jakožto sv. přijímání jest, kdo také jako oběť jí konati smí, tedy biskup a kněz [341. 342]; mimořádně smí sv. přijímání podávati také jáhen.

V dobách pronásledování, na pouštích, na lodích a t. d. směli druhy věřící podávati eucharistii jiným i sobě samým.

4) Biřmování¹⁾.

a') *Výměr a svátostné potřeby.*

451 Biřmování jest svátost, ve které pokřtěný člověk skrze pomazání svatým křížem a slovo boží Duchem sv. posilňuje se k statečnému vyznávání víry.

452 Biřmování má všechny svátostné potřeby. Svátostným činem jest pomazání biřmovance²⁾ sv. křížem doprovázené slovy (formou): „Znamenám tě znamením svatého kříže a biřmuji (silím) tě křížem spásy ve jménu O. i S. i D. sv.“ Látkou tohoto činu jest dle
453 mínění četných bohoslovců³⁾ svaté křížmo⁴⁾; praví sv. Pavel

II. *Kor.* 1, 21.: „Jenž pomazal nás, Bůh jest, 22. jenž i zpečetil nás a dal závdavek Ducha v srdcích našich,“ a sv. *Jan* I. 2, 20.: „Vy pomazání máte od Svatého a víte všecko.“ Ve *Skut. ap.* čteme sice 8, 17.: „Tehdy vzkládali ruce na ně a oni přijímali Ducha sv.“; avšak tu nezbytná okolnost svátostného činu položena jest místo činu samého. —

454 Že čin tento svátostným jest čili záslib milosti má, vysvítá z těchže míst sv. písma. Nebyli by zajisté mohli sv. apoštolové tvrditi, že pomazáním (vzkládáním rukou) se věřícím závdavku t. j. stálého práva na potřebnou posilu Ducha sv. dostává, kdyby nebyl býval sám Pán Ježíš svátost tuto ustanovil⁵⁾.

1) *Časop. kat. duch.* 1844, 65 a 67.; *Nepefry*: „Die Firmung“ Passau 1869.

2) Rukoklad při pomazání nezbytný jest; posluhovač svátosti sv. biřmování pravici maže čelo biřmovance a levicí hlavu přidržuje. Odtud se v písmě rukoklad a pomazání při sv. biřmování za jedno bere.

3) Dogmaticky dosud nic není o tom rozhodnuto (srov. 365 pozn.). Sněm *tríd.* pouze praví v sez. VII. kan. 2., že nejednají proti Duchu svatému ti, kteří sv. křížmu jakousi moc připisují, ale ovšem že jen při upotřebení ho při svátostném činu, kde nástrojem Ducha sv. se stává.

4) *χρίσμα* — masť, olej (olivový) na pomazání. Přidává se do něho šťáva ze živíčníku (opobalsumum). Olej značí posilnění k boji, balšám libeznou vůni dobrých skutků [srov. 364]. Křížmo musí býti svaté t. j. svěcené od biskupa neb kněze k tomu splnomocněného, jak toho jeho posvátný účel vyžaduje.

5) Novotáři XVI. století byli první, kteří počali svátost sv. biřmování popírati, pravíce, že vzkládáním rukou se v první církvi udílely zázrační darové (charismata). Avšak se vzkládáním rukou nebyla vždy charismata spojona (sr. *Skut. ap.* 13, 3. I. *Tim.* 4, 14.); tato udílela se i bez vzkládání rukou, ano i nekřtěným (*Skut. ap.* 6, 6. 10, 45. 46.). Charismat bylo v prvních dobách k upevnění a rozšíření víry velice třeba.

b') *Svaté biřmování působí* rozmnožení posvěcující milosti, 455
a sice jest známkou svátostnou milosti této *síla*, která se přijímači k neohroženému vyznávání víry ¹⁾ na způsob závdavku ²⁾ t. j. se stálým právem k ní vlévá, tak že jest on na vždy za bojovníka božího pomazán či k boji zasvěcen ³⁾ a svátost tuto po druhé přijati nemusí a nemůže.

c') *Svátost tato není sice ku spáse* nevyhnutelně *potřebna*; 456
avšak kdo ji z netečnosti přijati opomene, nejen sám si boj pozemský stěžuje, ale i hřeší proti vůli Páně jednáje; neboť Kristus svátost tuto ustanoviv chtěl dojista také aby ji věřící přijímali.

d') *Přijati* může sv. biřmování každý pokřtěný člověk, 457
i ten, jenž rozumu není mocen, poněvadž „závdavek Ducha“ v srdce jeho pro celý život dává se a on při probuzení svého rozumu s milostí udělenou spolupůsobiti může. Od XIII. století se však v západní církvi udílí jen rozumu mocným, kteří ve svaté víře vyučení jsou ⁴⁾.

Hodně přijímá tuto svátost, kdo v milosti jest.

e') *Posluhovačem* svatého biřmování jest biskup ⁵⁾. 458

Biskupu jako vojvůdci přísluší bojovníky shromažďovati pod prápor. Papež jakožto nejvyšší vojvůdce může i kněze splnomocniti k udílení této svátosti.

5) Pomazání nemocných.

a') *Výměr u svátostné potřeby.*

Pomazání nemocných jest svátost, ve které těžce nemocný 459
pokřtěný člověk skrze pomazání sv. olejem a modlitbu kněze rozmnožení milosti boží dostává k uzdravení duše a někdy i těla.

Jest pravou svátostí, majíc všechny potřeby svátostné. 460
Svátostným činem jest pomazání sv. olejem (co látkou svátostnou) ⁶⁾

1) *Skut. ap.* 1, 8.: „Obdržíte silu, an přijde Duch sv. na vás a budete mně svědkové v Jerusalemě . . . a až do končin země.“

2) *II. Kor.* 1, 22. [453].

3) „zpečetil nás“ (tamtéž) — „pomazání máte.“ *I. Jan* 2, 20. [453].

4) Přibírá se ku sv. biřmování také *kmotr*, jenž biřmovanci příkladem, radou a skutkem v duchovním boji nápomocen býti máje sám již biřmován býti musí.

5) *Skut. ap.* 8, 14.: „Uslyševše pak apoštolé, jenž byli v Jerusalemě, že přijala Samari slovo boží, poslali k nim Petra a Jana. 15. Kteřížto přišedše modlili se za ně, aby přijali Ducha sv.; 16. neboť ještě na žádného z nich byl nepřišel, leč pokřestění *toliko* byli (od jáhna Filipa) ve jménu Pána Ježíše.“ — Z místa tohoto zároveň vysvitá, že ač biřmování jest jakýmsi doplňkem křtu sv., přece jest samo také svátostí.

6) Olej (olivový) svatý t. j. od biskupa svěconý býti musí, jak toho důstojnost nástroje Ducha sv. vyžaduje.

jež kněz na jednotlivých smyslech (neb jen na čele) vykonává se slovy (formou): „Skrze toto svaté pomazání a své nejmi-
 461 lostivější milosrdenství odpustiž tobě Pán, čeho jsi se zrakem,
 sluchem a t. d. dopustil.“ — Čin tento má záslib milosti, čili od Pána Ježíše za svátostný ustanoven jest; čteme zajisté:

Jak. 5, 14.: „Stůně-li kdo z vás, povolej kněží církve a pomodlete se nad ním mažíce jej olejem ve jménu (= z nařízení) Páně, 15. a modlitba víry uzdraví nemocného a uleví jemu Pán a ve hříších-li jest, odpuštění budou jemu.“ Apoštol připisuje činu, jenž pravidelně u každého těžce nemocného vykonati se má, nadpřirozené účinky na duši, které by však míti nemohl, kdyby byl pouhým ustanovením lidským¹⁾.

b') Pomazání nemocných působí

462 *α') uzdravení duše.* Poněvadž k odpuštění hříchů po křtu spáchaných ustanovena jest svátost sv. pokání, má svaté pomazání za účel především rozmnožení posvěcující milosti; avšak kdyby nemocný nebyl s to, aby sv. pokání přijal, odpouštějí se mu sv. pomazáním i těžcí hříchové, jak ze slov sv. Jakuba vysvítá²⁾; tím více odpouštějí se mu hříchové všední. Taktéž shlazují se vždy ostatky hříchů, dočasná trestuhodnost totiž, náchylnost k zlému a slabost k dobrému³⁾. Tím se duše jeho uzdraví, jemu se velice polehčí a on síly nabude k snášení bolesti svých a k odporu proti pokušením ďábelským.

463 *β')* Když to jest ku spáse duše, působí sv. pomazání také někdy⁴⁾ *uzdravení těla.*

Účinky tyto má sv. pomazání pro celou nepřetržitou dobu jedné a téže nemoci vtiskující duši jakési trvalé znamení [373] a nemá se tudíž v té době opětně přijímati, třeba by i nemocnému úplně bez sebe jsoucím uděleno bylo.

464 *c')* *Potřebno jest sv. pomazání všem těžce nemocným z nařízení božského [461].* Kdo z nedbalosti aneb dokonce snad

1) Protestanté vykládají slova sv. Jakuba o přirozeném neb zázračném léčení a uzdravení tělesném. Avšak tu museli by všichni kněží buď lékaři aneb charismaty [454 poz.] obdařeni býti, a olej musel by se hoditi za lék ke všem nemocem. Mimo to charismata nikdy nepůsobila odpuštění hříchů.

2) Srov. str. 100. pozn. 7.

3) Tyto ostatky hříchů měly by vlastně dostiučiněním shlazeny býti; ale poněvadž nemocný není s to, aby vždy úplně dostiučinil, zhojí se duše jeho sv. pomazáním.

4) Uzdravení to neděje se zázrakem, něbrž tím, že Bůh skrze tuto svátost síly přirozené podporuje, by uzdravení se docílilo. Kdo tedy síly životní jen zázrakem před vyhasnutím zachráněny by býti mohly, uzdravení skrze sv. pomazání očekáváno býti nemá. Tak také modlitbou za dešť a p. nežádáme na Bohu zázraku, alebrž jen podporování sil přírodních [170].

z pohrdu je přijati opomene aneb nemocného vědomí zbaveného jím zaopatřiti nedá, těžce hřeší.

d') *Přijímačem* této svátosti jest každý těžce nemocný dospělý věřící, jak z účinků jejich vidno. 465

Má býti v stavu milosti boží. Nemůže-li se napřed zpovídati, má aspoň lítost vzbuditi, by obdržel napřed svátostné rozhřešení. Čím větší jeho lítost, tím spíše stává se on účastným prominutí časných trestů skrze sv. pomazání. Je-li úplně bez sebe, může přece pomazán býti, když se předpokládáti může, že by v příčetném stavu svátostí touto nepohrdl ¹⁾).

e') *Posluhovačem* sv. pomazání jest kněz právomocí nad nemocným opatřený ²⁾). 466

Jiný kněz sice platně, ale nedovoleně touto svátostí posluhuje.

bb) Svátosti potřebné celku.

6) Svěcení kněžstva.

a') *Výměr a svátostné potřeby.*

Svěcení kněžstva jest svátost, ve které pokřtěný člověk mužského rodu rukokladem a modlitbou biskupa duchovní moci a práva na milost boží k svatému vykonávání jí potřebné trvale účastným se stává. 467

Duchovní moc vlastně jen jedna jest: tatáž, kterou Kristus apoštolům svým odevzdal ³⁾). Jest to moc, konati vše, čeho ku spáso věřících třeba jest, tudíž: obětovati, učiti, pásti. Moc tato tak jako sdělitelna, tak i dělitelna jest; může buď docela aneb jen částečně s jiným sdělena aneb na jiného přenešena býti ⁴⁾). Odtud vysvětlují se stupňové duchovní moci v církvi, její svatovláda čili hierarchie, kteráž, pokud sestává z biskupů, kněží a jáhnů, božského jest ustanovení ⁵⁾). Neboť apoštolové nikdy by nebyli se osmělili, o své ujmě moc tuto dělití a jmenované tři řády v církvi ustanoviti, kdyby jim to Pán nebyl nařídil. Že sv. apoštolové ustanovili biskupy, kněze a jáhny, vysvětluje na př. z *Tit.* 1, 5.: „Z té příčiny zanechal jsem tebe na Krétě, abys čeho se nedostává spravil a usta- 468

1) Přejde-li nemocný později k sobě, má aspoň vzbuditi lítost. Chce-li se ještě zpovídati, má býti zpovědník přivolan.

2) Sv. Jakub dí: „*προσκαλεσάσθω τοὺς πρεσβυτέρους τῆς ἐκκλησίας*,“ povolej kněze (t. j. některého z kněží, enallage numeri) té (t. j. své) církve.

3) *Jan* 20, 21.: „Jakož poslal mne Otec, i já posylám vás.“

4) Dělitelnost tato vysvětluje se z podstaty duchovní moci samé. Kristus jest vlastně ten, jenž skrze církev vykoupení lidstva působí, organy církevní jen jeho zástupci jsou. Kdo však se zastupovati dává, může se dáti zastoupiti buď docela aneb jen částečně.

5) Sněm *trid.* sez. XXIII. kan. 6.: „Pakli kdo řekne, že v církvi katolické není svatovláda božským zřízením ustanovená, jež sestává z biskupů, kněží a sluhů: v. b.“

novil po městech presbytery.“ *Skut. ap.* 14, 22. „A ustanovivše („apoštolé“ t. j. biskupové Barnabáš a Pavel¹⁾ dle v. 13.) jim po církvích presbytery (starší) . . . poručili je Pánu . . .“ 6, 6.: „Ty (Štěpána, Filipa a t. d.) postavili před apoštoly a ti pomodlivše se položili na ně ruce.“

469 Církev po čase ještě několik stupňů nižších při svěcení počala rozeznávat (podjáhenství²⁾, akolythat, exorcistat, lektorat, ostiariat), jež jsou jakousi přípravou k důstojnému přijetí svěcení vyšších, ale ku svátosti svěcení nutně nepřináleží.

470 Tak jako duchovní moc vlastně jen jedna jest, tak také jest jen jedna svátost svěcení kněžstva, ač jest více stupňů svěcení. Jmenuje se svěcením *kněžstva*, poněvadž vlastní podstatu této svátosti tvoří odevzdání moci, oběť N. Z. obětovati [341]

471 moci to výhradně kněžské³⁾. Kněžství (*sacerdotium*) pak dvoji jest: neúplné, „*presbyterat*“, kněžství v užším smysle, když svěcenec moc obětovati sice obdržel, ale tak, že o tuto svou moc s jiným se sdíletí nemůže a úplné, „*episkopat*“, biskupství, když kněz k moci své, oběť Bohu přináseti, také moc obdrží, o onu i o tuto moc s jinými se sdíletí⁴⁾. Episkopat, ač novou (plnou apoštolskou) moc knězi udílí i s potřebnou k tomu milostí, není přece novou svátostí, nýbrž jest pouze dovršením svátosti svěcení kněžstva.

472 Svěcení kněžstva má všechny svátostné potřeby. Svátostným činem jest (co do látky) vzkládání rukou biskupových na svěcence⁵⁾ doprovázené modlitbou (formou).

Že čin tento svátostným jest čili záslib milosti má, vysvětluje z I. *Tim.* 4, 14.: „Nezanedbávej milosti v sobě, jenž dána jest proroctvím (= modlitbou, formou) se vzkládáním rukou staršinstva⁶⁾“; a z II. *Tim.* 1, 6.: „Připomínám tobě, abys rozněcoval milost boží,

1) Na biskupy byli svěceni v Antiochii dle *Skut. ap.* 13, 2. 3.

2) Toto k vyšším svěcením se počítá, poněvadž církev zavazuje podjáheny k povinnostem vyšších svěcenců: k setrvání v duchovním stavu až do smrti, k bezženství (svěcenci obřadů východních, kteří před vyšším svěcením v manželství vstoupili, mohou v témže i po vysvěcení žiti) a k modlení se breviaře.

3) Dle mínění četných bohoslovců má i jáhenství účastenství jakéhosi při svátosti svěcení kněžstva, t. j. vedle jisté duchovní moci (posluhování při eucharistické oběti a sv. přijímání, kázání a křtu) i potřebnou milost ku svatému jí zastávání svěcenci uděluje.

4) Sv. *Jeronym* píše (ep. 146. ad Evang. n. 1.): „Což činí *vyjma svěcení* biskup, co by nečinil i presbyter?“

5) V západní církvi připojuje se ještě mazání sv. olejem, a sice při presbyteratu rukou a při episkopatu také hlavy, jakož i odevzdání posvátných nádob doprovázené slovy, jež moc vyjadřují, která se svěcenci právě udílí [sr. 365 poz.].

6) Presbyteri zároveň s Pavlem ruce vzkládali na Timothea na důkaz svého srozumění se svěcením.

jenž jest v tobě skrze skládání rukou mojich.“ Apoštol by nebyl mohl tak tvrditi, kdyby sám Pán Ježíš nebyl svátostnému činu tomu milost přislíbil ¹⁾).

b') *Svěcení kněžstva působí*, že přijímač zasvěcuje a zmocňuje se ²⁾ *na vždy* [373] k úřadům církvi od J. Kr. svěřeným, účastným se stává trvalého práva na milost boží k hodnému jich zastávání potřebnou, a pakli v milosti boží jest, tato se v něm rozmnožuje. 473

c') *Potřebno* není svěcení kněžstva jednotlivci, nébrž církvi. 474

d') *Přijímačem* této svátosti může býti pokřtěný člověk 475 pouze mužského pohlaví, jak z písma a z tradice vysvítá.

By přijímač byl dospělý, již biřmován a přiměřených duševních i tělesných vlastností, o nichž pouze církvi souditi přísluší [382], žádá účel, a by byl v stavu milosti, žádá důstojnost a působnost této svátosti. Na biskupa může jen kněz svěcen býti.

e') *Posluhovačem* této svátosti jest pouze biskup. 476

Nižší svěcení může s povolením papežským i kněz udíleti.

7) Svátost manželství ³⁾.

a') *Výměr a svátostné potřeby.*

Svátost manželství jest svátost, ve které dvě svobodné křesťanské osoby, muž a žena, vespólným souhlasem na celý život sobě se dle duše i těla zasvěcují a tím milosti boží (neb aspoň základu k ní) účastnými se stávají, která (který) svazek jejich činí nerozlučitelným a jim k plnění povinností křesťanských manželů napomáhá. 477

Sv. manželství má všechny svátostné potřeby. a') *Svátostným činem* jest dle náhledu téměř všech novějších bohoslovců ⁴⁾ vespólné snoubencův sobě na celý život odevzdání-se a souhlas s tímto odevzdáním slovy (neb znameními) vyjádřený. 478

Látkou svátostnou jsou osoby snoubencův samy, formou slova (znamení) ono vespólné odevzdání a onen souhlas vyjádřující. —

¹⁾ Luther svěcení kněžstva neuznával za svátost, nébrž za pouhý obřad; vlastně prý každý křesťan jest knězem dle I. Petr. 2, 5. Ovšem že jest, ale ve smysle mystickém, obětuje Bohu sám sebe; srov. též 343. Jak P. Ježíš apoštoly za kněze ustanovil, o tom sr. *trid.* XXII. kan. 2. [341 poz.].

²⁾ Svěcence obdrží duchovní moc ve svěcení, již však upotřebiti smí jen tehdy a dotud, kdy a dokud biskup (papež) jej k tomu oprávnjuje. Bez tohoto oprávnění (bez jurisdikce) platně by sice obětoval a svátosti udílel (kromě sv. pokání dle 435), ale nedovoleně a tudíž také nehodně. Nutnost tohoto oprávnění plyne z jednoty církve.

³⁾ Srov. *Haringer*: „Das Sacrament der Ehe,“ Regensb. 1854.; *Card. Rauscher*: „Die Ehe“ Wien 1868; *Časop. kat. duch.* 1841, 50, 68; zvláště: *P. Rive*: „Die Ehe in dogmatischer, moralischer u. socialer Beziehung“ Regensb. 1877.

⁴⁾ Dogmaticky není věc rozhodnuta [365 poz.], čímž svátostnost manželství nestává se nejistou; neboť vnitřní podstatou svátosti božská milost jest, a tu manželství má dle 480.

479 Aby svátost sv. manželství neurvali sobě lidé, kteří k tomuto statku sv. církve práva nemají, a aby zamezily se nepořádky vzniklé z tajného, nedovoleného neb i neplatného manželství, nařídila církev¹⁾, již Pán svátosti v opatrování dal a již přísluší stanoviti vše, čeho k důstojnému i platnému přijetí jich třeba jest [382], aby manželství uzavírána byla (po náležitém ohlášení) *před farářem* (neb jeho zástupcem) jednoho ze snoubencův *a před dvěma neb třemi svědky*. Kde nařízení toto prohlášeno jest, neplatné jest každé manželství bez této (tridentské) formy uzavřené.

480 β') Manželství osob křesťanských má *záslib milosti* čili jest od Pána Ježíše za svátost ustanoveno. Pišeť sv. Pavel k Efes. 5, 32.: „Tajemství (sacramentum) to (manželství) veliko jest, já pak pravím v Kristu a v církvi,“ t. j. jsouc obrazem tajemného, svatého, milosti na kříži vydobytou uskutečněného, udržovaného a nerozlučitelného spojení Krista s církví, jest manželství taktéž spojením tajemným, milosti vykupitelovou uskutečněným, udržovaným a nerozlučitelným; ale takým nemůže býti leč jen z vůle Spasitelovy.

481 Avšak jen u pokřtěných osob jest svátosti; neboť jen tehdy, když snoubencové křtem sv. obmyti jsou, vyskytuje se podobnost jejich spojení manželského se spojením Krista s církví²⁾, jen tehdy může se manželskému svazku dostati zvláštní milosti, která podobnost

482 onu působí. Ale z toho také vysvítá, že nemůže býti mezi křesťany žádného platného manželství, které by nebylo zároveň svátosti. Neboť pakli svobodné křesťanské osoby v manželství vcházejí, již tímto krokem počíná podoba spojení jejich se spojením Krista s církví, počíná

483 omilostnění čili svátostnost tohoto jejich spojení³⁾. — Z toho dále plyne, že snoubenci, kteří *svátost* manželství platně přijati nemohou, když přece v manželství spolu vstoupiti chtějí, nejen svátost nepřijímají, ale také v žádné před Bohem platné manželství nevstupují.

484 Manželství jest Bohem samým již v ráji ustanoveno.

Mt. 19, 4.: „Ten, jenž učinil člověka, z počátku mužským a ženskou je učinil, 5. a řekl: „Protož opustí člověk otce a matku a přidrží se manželky své a budou dva jednou pleť. 6. A tak již nejsou dva, nébrž jedna pleť; což tedy Bůh spojil, člověk nerozlučuj.“

485 Proto bylo a jest manželství nekřesťanův skutečným, přirozeným manželstvím. V církvi nabylo manželství nadpřirozeného

1) *Trid.* sess. XXIV. cap. 1. de reform. Matr.

2) *Ef.* 5, 25—31.

3) Jinými slovy: svátost manželství jest od smlouvy manželské při osobách křesťanských nerozlučitelna t. j. svátost není něco, co toprv k úmluvě manželské se přidává, nébrž (platná) úmluva manželská snoubenců křesťanských již jest svátostí, a sice proto, poněvadž každé oprávněné manželské spojení křesťanských snoubenců záslib milosti má.

účelu; majíc sloužiti k udržení a rozšíření sv. církve a tím ná-
pomocno býti k oproštění lidstva od hříchu musí tomuto účelu
přiměřenou, tudíž nadpřirozenou podstatou t. j. milostí nadáno
čili na svátost povýšeno býti¹⁾.

b') *Svátost manželství působí* rozmnožení posvěcující milosti 486
boží, aneb, kdyby v stavu hříšném přijata byla, uděluje právo
na milost tuto čili ona jakýsi základ k ní v duše přijímačů
klade, a sice pro celý život snoubencův, neboť svátostná povaha
oné milosti a již i pouhého práva k ní jest, že svazek man-
želský činí nerozlučitelným, manžely až do smrti sobě zasvěcujíc
a je stále uschopňujíc, by povinnosti stavu svého náležitě plnili,
totiž při péči o spásu svých duší jakož i o blaho časné se pod-
porovali, hříchů proti šestému přikázání se uvarovali a dítky své
křestansky vychovávali.

*Stav manželský nerozlučitel jest*²⁾. Pakli Kristus pravil, 487
že již přirozené manželství nerozlučitelným býti má (Mt. 19, 6.
[484]³⁾, tím více očekávati dlužno, že nerozlučitelnosti nadpři-
rozeného svazku manželského učil.

Tudíž nemohou slova jeho u sv. Mt. 5, 32.⁴⁾: „Kdožby pro- 488
pustil ženu svou *kromě příčiny smilstva*, uvádí ji v cizoložství a kdo
propuštěnou⁵⁾ pojme, cizoloží⁶⁾“ v jiném smyslu brána býti, než jak

¹⁾ Poněvadž každé před Bohem platné manželství osob křestanských nadpřirozené pod-
staty či svátosti jest, jest zřejmo, že by křesťanští snoubenci jen v přirozené man-
želství vejíti chtějící v žádné (před Bohem) platné manželství nevcházeli, i kdyby
třebas od křesťanství odpadli; neboť křest nikdy nemůže býti odčiněn [373. 390].

²⁾ Srov. *Katholik* 1869.; *Časop. kat. duch.* 1869.

³⁾ Mojžiš dovolil (*Deut.* 22, 13.) rozloučiti manželství toliko když nevěsta nebyla
pannou, t. j. manželství uzavřené s takovouto nevěstou mohlo býti považováno
za neplatné manželství, tak jako i u křesťanů neplatným jest, když ženich (s povo-
lením biskupovým) svůj souhlas k manželství panenstvím nevěsty výslovně byl
podmínil. Ale Židé se jak od původního ustanovení božského v ráji tak i od
zákona Mojžišova daleko odchýlili.

⁴⁾ A taktéž podobná slova *Mt.* 19, 9.

⁵⁾ ἀπολελυμένην (bez členu) . . . kteroukolivěk propuštěnou, t. j. afsi tu (a vlastně
právě tu, neboť jiná propustiti se nesmí), která pro smilstvo aneb tu, která z jiné
příčiny propuštěna jest.

⁶⁾ Poněvadž svazek manželský nerozlučitelný jest. Z toho vysvitá, že i manžel,
třebas by i byl pro cizoložství manželku propustil, přece sám v jiné manželství
vstoupiti nemůže. Řekové, kteří tu nové manželství muži dovolují, jednají patrně
proti vůli Spasitelově a podporují jen nemravnost, aneb manželka může nená-
viděného cizoložstvím zbaviti se může. Mimo to píše na př. *Hermas* († 96 po
Kr.) kn. 2. př. 4.: „Kdo propustiv manželku svou pojme jinou, i sám cizoloží . .
Ale přijíti má hříšníci, jenž pokání činila. Pro pokání tedy ženiti se muž její
nesmí. To rovně platí i o manželu i o manželce.“ Tudíž právem sněm *tríd.*
praví v sez. XXIV. kan. 7.: „Pakli kdo řekne, že církev bloudí, když učila a učí
podle evangelické a apoštolské nauky, že pro cizoložství jednoho z obou manželů
manželský svazek nemůže rozloučen býti . . . v. b.“

jim rozuměl sv. Pavel an psal I. *Kor.* 7, 10.: „Těm pak, jenž jsou v manželství, přikazuji ne já, ale Pán, aby žena od muže se neodloučila. 11. Pakli se odloučí (což není dovoleno leč jen z důvodů velikých, na př. pro smilství), ostaň nevdanou, aneb s mužem svým smiř se.“ Smysl tento tím jistější jest nad všechnu pochybnost, an

489 Kristus na dvou místech (*Mr.* 10, 11. 12. a *Luk.* 16, 18.) zcela přímo a prostě pravil: „Kdokoli propustí manželku svou a jinou pojme, cizoloží proti ní. A jest-li žena propustí muže svého a za jiného se vdá, cizoloží.“ Katolická církev vždy nerozlučitelnosti svazku manželského učila¹⁾.

490 Nerozlučitelnost svátosti sv. manželství plyne z její podstaty. Jsouc skrze milost boží spojením nadpřirozeným, nerozlučitelnému spojení Krista s církví podobným, jest ono v trvání svém ode vši vrtkavosti lidských vášní neodvislo. Sám rozum praví, že jen nerozlučitelným manželstvím lze obhájití důstojnost lidskou naproti zvířeti co do ukájení pohlavního pudu. Manželství rozlučitelné jest pramenem četných neřestí a socialních zmatků, prohrěšením-se na nevinných dítkách a nevinných často manželích, ukrutností naproti manželům kajícím, počátkem jistého rozkladu národů²⁾.

491 c') *Potřebno není manželství jednotlivci*³⁾, alebrž církvi v celku.

492 d') *Přijímači svátosti manželství jsou pouze dvě svobodné či oprávněné křesťanské osoby, muž a žena.*

*Mnohoženství (polygamie) a mnohomužství (polyandrie) božským*⁴⁾ zákonem zapovězeny jsou, *Mt.* 19, 4—6 [484]. Po smrti jednoho

¹⁾ Sněm *trid.* praví v sez. XXIV. kan. 5.: „Řekne-li kdo, že pro kacířství aneb obtížné spolubydlení . . . rozloučen býti může manželský svazek, v. b.“ Dle kan. 6. může manželství tělesně nedokonané co do svazku rozloučeno býti slavnými sliby, a dle praxe církevní i prominutím papežským (jaké dáno bylo na př. r. 1816 bavorské princezně Karolině Augustě). Příčina jest ta, že takové manželství jest zasvěcením-se manželův sobě dle ducha, ale nikoliv také již záplna dle těla, a tudíž, ač pravým a svátostným již jest, přece není ještě úplně svátostným (viz výměr 477) a tudíž také není ještě úplně nerozlučitelným. Vyskytuje se tu něco podobného, jako při svátosti svěcení kněžstva [471]. Manželství Napoleona I. s Josefínou Beauharnais-ovou nebylo dle formy tridentské [479] uzavřeno a tudíž mohlo zaneplatné prohlášeno býti.

²⁾ Protestant dr. *Kuno Fischer* praví ve svých „Grundzüge des Systems der Philosophie“ Erlangen 1851. II. Bd. S. 164.: „Jako že jisto jest, že stát jen v jednotě s církví účel svůj uskuteční, tak také jisto jest, že znesvěcení manželství, kdyby obecným se stalo, záhubu státu za následek by mělo.“ Nerozlučitelnosti manželství učí W. v. *Humboldt* („Die Grenzen der Wirksamkeit des Staates,“ str. 29.), *Hegel* („Philosophie des Rechtes“ §. 163. 176.) *Stahl* (Philos. d. Rechts II. 457. 3. Aufl.) a mnoho jiných slovatných mužů.

³⁾ Kromě případu, o němž mluví sv. Pavel I. *Kor.* 7, 9.: „Pakli se nezdržují (bez-manželé), vstupte v stav manželský; nebo lépe jest v stav manželský vstoupiti, nežli vzněcovati se.“ Avšak takovým v manželství vstoupiti radě přece zase mnohem více radí těm, kteří dle slov Spasitelových (*Mt.* 19, 11) to pochopiti mohou, zachovati se v panictví, jemuž dle nauky církve (*trid.* sez. XXIV. kan. 10.) přednost před stavem manželským přísluší.

⁴⁾ Dle náhledu některých bohoslovců již přirozeným, čemu nasvědčuje skoro úplně stejný počet hlav obojího rodu.

manžela na živu zůstavšimu svobodno jest, v nové manželství vstoupiti ¹⁾. — Jen *křesťanské* osoby přijímají svátost sv. manželství. **493**
 Protestanté platně pokřtění přijímají také svátost tuto a nemohou tudíž nikdy za živobytí druhé strany v jiné před Bohem platné manželství vstoupiti ²⁾. — *Svobodné* či oprávněné osoby ty jsou, kterým **494**
 žádná překážka k přijetí této svátosti v cestě nestojí. Překážky ty dvojího druhu jsou: jedny překázejí *platnému* vejítí v manželství a nazývají se *rozlučujícími*, jako na př. nedospělost a neschopnost, bezprávné donucení, platně trvající manželský svazek, příbuzenství pokrevní (je-li blízké), slavné sliby řeholní, vyšší svěcení, příbuzenství duchovní (kmotrovství) a občanské (adopce), švakrovství, nekřesťanské náboženství jedné strany, nedostatek formy tridentské [479]; jiné překážky vadí *dovolenému* vejítí v manželství, a nazývají se *zapovídajícími* (vadicími), jako na př.: slib manželství jiné osobě daný, protestantské vyznání jedné strany, jednoduchý slib čistoty. () všech těchto překážkách zevrubně jedná manželské právo ³⁾.
 Církvi jakožto opatrovnici svátostí přísluší [382] stanoviti vše, čeho k důstojnému přijetí svátostí potřebí jest. Jí tedy přísluší také právo, svátost sv. manželství ohraditi pevnými zděmi, aby nikdo neopovážil se, statek tento od Krista církvi svěřený si přivlastňovati, kdo spoután jest pouty buď duchovními neb tělesnými, které se s účelem svazku manželského buď naprosto neb poměrně nesrovnávají ⁴⁾. Avšak církvi (papeži a v některých případech i biskupům) přísluší také právo, z důvodů důležitých ona pouta rozvázati, čili uděleti od překážek *dispens* ⁵⁾, ovšem že jen od takových, které se podstatě manželství naprosto nepřičí. Jí také přísluší právo, o platnosti uzavřeného sňatku manželského rozhodovati a vůbec všechny rozepře vnitřní stránky manželství se týkající rozsuzovati ⁶⁾, a rozvedení od stolu a lože povolovati ⁷⁾. **495**

K hodnému přijetí této svátosti potřeben jest stav milosti boží. **497**

e) *Posluhovači* této svátosti jsou dle souhlasu všech největších bohoslovců přijímači sami. K platnému uzavření manželství postačí sice, by dělo se před farářem a dvěma svědky [479]; avšak od pradávnych dob užívá se při sňatku jistých **498**

¹⁾ I. Kor. 7, 39.

²⁾ Že po lžireformatorech XVI. stol. svátostnost manželství neuznávají, nic na zákoně božím nemění.

³⁾ Srov. dra Borového: „Manželské právo v Rakousku“ v Čas. kat. duch. 1868.

⁴⁾ Sněm *trid.* sez. XXIV. kan. 3. a 4.

⁵⁾ S. *trid.* sez. XXIV. kan. 3. — Udělí-li se povolení k uzavření manželství s osobou protestantskou, žádá se vždy od obou snoubenců vyjádření (písemná smlouva), že všechny dítky katolicky vychovají, že nekatolická strana katolické u plnění náboženských povinností překážeti nebude, a katolická že se přičiní, by nekatolickou k návratu do církve pohnula.

⁶⁾ *Trid.* sez. XXIV. kan. 12.: „Řekne-li kdo, že pře manželské nopatří k soudcům církevním, v. b.“ — Občanské poměry manželské urovnává stát.

⁷⁾ Dle Mt. 5, 32. a I. Kor. 7, 10. [488] a sněmu *trid.* sez. XXIV. kan. 8.

posvátných *obřadů* a najmě sv. *požehnání*, jimiž kdo by opovrhoval, z církve by se vyloučil ¹⁾).

499 Bůh nejvyšší dobrotivý takto všechny prostředky člověku poskytl, aby ztraceného cíle nadpřirozeného opět došel. Člověku jest prostředků těchto se uchopiti a si všech vlastností přisvojiti, které jej dojití onoho cíle schopným činí. Které vlastnosti to jsou, o tom jedná katolická mravověda.

III. Obnova porušené přírody.

500 Vykoupení člověčenstva jest účastna také příroda. Posvětil ji Spasitel sám již svým pozemským životem a posvěcuje ji neustále svou svátostnou přítomností pod způsoby chleba a vína. Příroda, která v ráji skrze ovoce stromu zapovězeného stala se nástrojem záhuby člověčenstva, jest nyní skrze ovoce stromu sv. kříže a skrze ty látky, jež svátostem poskytuje, nástrojem naší spásy.

I její obnova může se dělití v objektivnou a subjektivnou. Ona stala se Kristem samým, tato děje se církví, která veškerý věci, jež k nejsv. oběti a ku svátostem a vůbec ku křesťanské bohoslužbě bere, ano dle přání věřících i ty, jež vezdejšími jejich potřebám slouží, světlí neb žehná. Obšírně jedná o tom liturgika. Zde budiž pouze podotčeno, že církev vyhošťuje ty, kteří opovrhují sv. obřady, jichž se užívá při mši sv. a při sv. svátostech ²⁾).

D. O dokonání světa.

I. O dokonání anjelů.

501 Dle sv. písem *dobří anjelé* od svého rozhodnutí-se pro Boha blaženosti své jisti jsou na věky, a jako účastenství měli a mají v díle našeho vykoupení [98], tak také i k soudu přijdou ³⁾).

502 *Padlí anjelé* propadnou ještě soudu obecnému ⁴⁾). Vliv jejich na svět [180. 181] pak přestane, neboť svět bude z panství ďábla dokona vymaněn a úplně prvotnímu ustanovení svému vrácen. Zlí anjelé do pekla na věky svrženi budou ⁵⁾).

¹⁾ *Trid. sez. XXIV. kan. 11.* — Manželství smíšenému církev požehnání svého odpirá, když strana protestantská katolické vychování všech dítek zaručiti nechce. Manželství takové uzavírá se pak ceremonií v holé formě tridentické, a jest tudiž platno.

²⁾ *Trid. sez. XXII. kan. 7., sez. VII. o svát. kan. 13., sez. XXIII. kan. 5. a j.*

³⁾ *Mat. 25, 31.* [547].

⁴⁾ *I. Kor. 6, 3.:* „Nevíte-liž že anjely souditi budeme?“

⁵⁾ *Mat. 25, 41.* [547].

II. O dokonání lidí ¹⁾

a) jednotlivých.

Člověk dokonává život svůj pozemský *smrtí*, o níž srov. 503
138. 188. Duše nesmrtelná podrží mravní jakost, ve které svět
opustila, po celou věčnost²⁾, a dle této jakosti dostává se jí
buď odměny neb trestu. Čin božské spravedlnosti, jímž se odměna
neb trest jednotlivci po smrti přiřkne, nazývá se *soud soukromý*. 504
Že takovýto soukromý soud ihned po smrti nastává, písmo sv.
na četných místech na př. v podobenství o boháči a Lazaru³⁾
a sv. Otcové učí; vysvítá náuka tato též z dogmat o svatých
a o očištcí [514—530].

Poněvadž soukromým soudem dle učení církve⁴⁾ duše zemřelých 505
v stavu milosti boží buď ihned⁵⁾ účastny se stávají blaženosti věčné,
aneb teprv po přetrpění časných trestů, duše pak v hříchu dědičném
aneb smrtelném zemřelých ihned ztrátě blaženosti věčné neb i kladným
trestům věčným propadají, rozeznává se trojí stav neb místo po smrti:
nebe, očištec a peklo.

α) O nebi.

Nebe jest místo neb stav, v němž věčné blaženosti požívají 506
anjelé a ti lidé, kteří v milosti boží zemřeli a za své hříchy,
měli-li dříve jaké, úplně dostiučinili.

Církev nerozhodla, zdali nebe místem aneb stavem⁶⁾ jest. Duše 507
od těla oddělená místa nemá potřebí, nejsou hmotnou a tedy také
ne prostornou. Až s tělem opět bude spojena [541], bude tvář

¹⁾ Sr. *Oswald*: „Eschatologie“ Paderb. 1869. *Luthardt*: „Eschatologie“, Leipzig 1870;
Keel: „Die jenseitige Welt“, Einsiedeln 1869., *Časop. kat. duch.* z r. 1870 a 71.

²⁾ *Jan* 9, 4.: „Přijde noc, kdež nikdo nemůže dělati.“ *Kaz.* 11, 3.: „Padne-li strom
na poledne, aneb na půlnoc, na kteréžkoli místo padne, tam bude.“

³⁾ Srov. též *Eccli.* 11, 29.: „Snadné jest před Bohem v den skonání odplatiti
jednomu každému podle cest jeho. 30. . . Při konci člověka bude odhalení
skutků jeho.“ *Žid.* 9, 27.: „Uloženo jest lidem jednou umřítí, potom soud.“
Z míst těchto vysvítá, jak velice se mylí *Řekové schismatici a někteří protestanté*,
když vykládají slova Spasitelova *L.* 12, 5.: „Bojte se toho, jenž zabív má moc
uvrhnouti do pekla“ — v ten smysl, že Pán před soudným dnem ještě nikoho
do pekla skutečně neuvrhne, a že duše zemřelých až do soudného dne spí.

⁴⁾ Na sněmě *florentském* (decret. union. Graec.) i *Řekové* slavně vyznali, že „duše
těch, kteří přijavše křest v pražádnou skvrnu hříchu neupadli, a i ty, které při-
táhše si skvrnu hříchu, buď v tělech svých aneb z těl těchto vyšedše, . . . očištěny
jsou, do nebe brzo přijímají se a zří jasně samého Boha trojjediného, jak jest,
podle zásluh rozdílnosti ale jeden druhého dokonaleji: těch však duše, kteří
v skutečném smrtelném hříše aneb pouze v dědičném umírají, brzo do pekla
sestupují, aby tresty, ale rozdílnými, trestány byly.“

⁵⁾ *L.* 23, 43.: „Dnes se mnou budeš v ráji.“ 16, 22.: „Umřel žebrák a nesen byl
od anjelů do lůna Abrahamova. Umřel ale i bohatec a pohřben byl v pekle.“

⁶⁾ Sv. *Řehoř Vel.* píše (hom. 38. in *Evang. Mt.* 22.): „Je-li Bůh moudrost, duše
pak spravedlivého sídlem moudrosti, kdežto nebe sluje sídlem božím: nebem tedy
jest duše spravedlivého.“

veškerenstva obnovena a pro blažené bude pak v něm dojista také místo; srov. II. Petr. 3, 13. [549]. Srov. též 32. a str. 78. pozn. 7.

508 Dle učení církve ¹⁾ věčná blaženost záleží v *patření na Boha*, které duším umožněno jest dle nauky písma sv. „světlem věčným,“ „světlem slávy,“ t. j. nadpřirozeným osvícením čili zvýšením sil duševních. Patření to působí v blažených nejdokonalejší lásku boží, a v tomto patření a milování čili v požívání nejvyššího dobra nalezá duše úplného svého upokojení.

509 Požívání toto není jednotvárné. Ač jednoho jen dobra požívají duše blažené, jest dobro toto zajisté nejvyšší, jest nevyčerpatelný zdroj všech dober. „Čeho oko nevidalo, ani ucho neslychalo a co na srdce lidské nevstoupilo, což připravil Bůh těm, jenž milují ho.“ I. Kor. 2, 9. Mínění racionalistův, že i na onom světě jest neustálý, nekonečný pokrok v hledání a nacházení pravdy, bludno jest; odporuje přirozenosti lidské, která si žádá života, jenž není více tížen neukojeným, jednotvárným bažením po dobru, alebrž oblažován plným, rozmanitým požíváním ho ²⁾.

510 S patřením na Boha spojeno jest úplné sprostění všeho utrpení. „Setře Bůh všelikou slzu s očí jejich a smrti více nebude, ani smutku, ani křiku, ani bolesti nebude více; nebo první věci zašly.“ Zjev. 21, 4.

511 Blaženost tato trvati bude bez konce (věčně) ³⁾. Dle nauky
512 církve (str. 129 pozn. 4.) není u všech blahoslavenců stejná ⁴⁾.

513 Poněvadž vůle blahoslavenců v úplném souladě jest s vůlí boží, nemohou se rmoutiti z menší blaženosti aniž ze zatracení jiných.

514 Nebeští blahoslavenci nazývají se *svatí*.

Jen o některých v Pánu zesnulých víme, že blahoslavení neb svatí jsou. Víme to ze zjevení božího neb ze zázraků, jež Bůh na dosvědčení jich svatosti činí. Někdy také obecné přesvědčení věřících některé zvěčnělé údy církve za svaté má. Souditi o pravosti onoho zjevení neb oněch zázraků jakož i takového obecného hlasu věřících přísluší papeži. Jisto jest, že žádný pravý papež nikoho za svatého neprohlásil, kdo by toho hoden nebyl býval. Zdali však neomylnost papežova i na tento předmět se vztahuje, o tom bohoslovci nestejně soudí.

¹⁾ Srov. sněm *florent.* (str. 129. pozn. 4.)

²⁾ „Každé pohybování,“ píše *Schelling* (*Philosophie d. Offenb.* IV. S. 13.), „jest vlastně hledání poklidu; i pohybování ve vědě trvá tedy jen tak dlouho, dokud není nalezeno, v čem duch naprosto spočinouti může . . . Idea nikdy nepřestávajícího pokračování jest vlastně ideji postupu bez cíle; ale co bez cíle jest, i bez smyslu jest. Každé myšlení, které nenalezá takového konce, není leč jen sebezžíráním ducha.“ Tím trefně poražen jest Kant i Lessing.

³⁾ *Mt.* 25, 46. [547] I. *Petr.* 5, 4.: „A když se ukáže volepastyř, obdržíte nevadnoucí korunu slávy.“

⁴⁾ II. *Kor.* 9, 6.: „Kdo skoupě rozsívá, skoupě i žíti bude a kdo rozsívá v požehnaních, z požehnání i žíti bude.“ *Řím.* 2, 6.: „Odplatí každému podle skutků jeho.“

Církev učí, že *svatí v nebi obcují s věřícími na zemi.* 515
 (Obcování toto záleží v tom, že 1) „svatí, kteří s Kristem kralují, modlitby své za lidi Bohu přednášejí“ a že tudíž 2) „dobré a užitečné jest, prosebně je vzývati a pro obdržení dobrodiní od Boha skrze Ježíše Krista, jenž sám naším Vykupitelem a Spasitelem jest, k jich přimluvám, pomoci a přispění se utíkati“¹⁾, a 3) že věřící jim patričnou počtu vzdávají²⁾.

1) *Že svatí za nás orodují*, učí St. Z.³⁾ i N.⁴⁾ a veškerá 516
 starobylost křesťanská⁵⁾. Souhlasí v tom s námi schismatické církve východní i Lutherané. — Z toho následuje,

2) *že svaté vzývati můžeme.* Vysvítá to také ze slov, jimiž 517
 sv. Pavel prosí Efešany (6, 18.), by zaň se modlili; neboť můžeme-li prositi o přimluvu údy církve bojující, kteří sami ještě o sebe se báti a starati musí, můžeme zajisté tím více o ni prositi údy církve vítězoslavné.

O našich prosbách mohou míti buď bezprostřední vědomost, 518
 jsouce světlem věčným osvícování [508], aneb prostředční (skrze anjely strážné) aneb alespoň všeobecnou, byvše též na zemi a tudíž znajíce naše potřeby i prosby. Nelze namítati, že by Bůh příliš po lidsku jednal, kdyby teprv prosbami přátel svých se pohnouti dával k udílení milostí. Bůh právě tím svou dobrotivost jeví nejštědřeji, 519
 že nejen milosti své tvorům svým udílí, ale že i tyto tvory nástroji činí k rozdávání svých milostí. Skrze rodiče udílí nám život a jiné dary, skrze kněze jest naším posvětitel (srov. str. 84. pozn. 2.), skrze anjely naším strážcem, skrze svaté dárce rozličných dober.

Církev neučí, že svaté pod ztrátou spásy vzývati musíme, 520
 alebrž že je vzývati *můžeme*, poněvadž tím neumenšujeme zásluh Kristových, aniť svatí právě jen skrze zásluhy Kristovy nám na Bohu milosti vyprošovati mohou, a poněvadž přimluva jejich u Boha vskutku mocna⁶⁾ a nám tudíž *užitečna* jest.

3) *Svaté ctíme*, a sice ctíme

aa) *jejich duše*, že Bohu věrně sloužily a nyní s Bohem 521
 spojeny jsou. Poněvadž svatými se stali skrze milost boží, ctíme ve svatých vlastně Boha samého.

¹⁾ *Trid.* sez. XXV. o vzývání Svatých.

²⁾ Vyzn. víry dle sněmu trid. — Všechna tato dogmata vyslovena byla již na sněmě nic. II. r. 787.

³⁾ II. *Makk.* 15, 14.: „Tenť jest, kterýž se mnoho modlí za lid, a za všecko město svaté, Jeremiáš, prorok boží.“

⁴⁾ *Zjev.* 5, 8.: „Čtyřmécitma starostů padlo před Beránkem, majíce každý harfu a bůně zlaté, plné vonných věcí, jenž jsou modlitby svatých.“

⁵⁾ Již *Origenes* zmiňuje se (de orat. n. 11.) o orodování svatých.

⁶⁾ *Jak.* 5, 16.: „Modlete se za sebe vespolek, abyste uzdraveni byli; mnoho zajisté může prosba spravedlivého ustavičná.“

Odtuď vysvětluje se, proč církev svatě ctí skoro téměřž zevnějšími znameními, jako Boha samého, ale ovšem jiný význam jim podkládají¹⁾; neboť *Bohu se klaníme* (cultus „latriae“), *svatě však ctíme* (c. „duliae“, u B. P. M. „hyperduliac“). — Dle písem sv. byla zvláštní pocta vzdávána prorokům a jiným svatým lidem již na zemi; čím více tedy je ctíti sluší, ani v nebesích s Kristem kralují? — Ctíme právem

522 bb) *i jejich ostatky* dle učení všech Otců církevních, sněmu nic. II. a trid. (sez. XXV.), poněvadž byly za živobyčí svatých nástrojem jejich ctností; poněvadž úctu k ostatkům osob milých žádá již přirozený cit a zcela nedůsledno by bylo, ctíti svatě, ale nectíti věci takové, které s nimi úzce spojeny byly; poněvadž posléze Bůh skrze věci takové mnohá dobrodiní lidem prokazuje.

Kosti Eliševy, obruba roucha Kristova, potnice a pásmice Pavlovy²⁾.

Ctíme právem také dle učení církve³⁾

523 cc) *obrazy svatých* a svaté sochy a obrazy vůbec. Čest, kterou jim vzdáváme, k tomu se nese, kdo obrazem tím se představuje, a tudíž ne samostatná, nébrž jen vztažná jest.

Obrazy a sochy napomahají mocně naší obrazotvornosti a tudíž užitečny jsou. Že již první křesťané svatě obrazy ctíli, o tom svědčí Tertullian⁴⁾, Eusebius⁵⁾ a jj. I v St. Z. s podobnou úctou se potkáváme při arše úmluvy se Serafíny (smělý Ozam potrestán) a kovovém hadě na poušti.

β) O očistci⁶⁾.

524 Očistec jest místo neb stav [srov. 507], v němž duše v milosti boží zemřelých časné tresty snášejí na dostiučinění buď za odpuštěné těžké aneb za všední hříchy spravedlnosti božské povinné [416], avšak za časného života nevykonané neb neprominuté [422 násl.]. Církev učí o očistci (*trid.* sez. XXV.):

1) Klekání má v liturgii různé významy, a bylo a jest mnohde dosud poctou také občanskou. — O dosahu pocty svatých důležitá slova pronesl sv. Augustin (Cont. Faust. I. 21. c. 21.) řka: „Ctíme mučenníky onou poctou lásky a společnosti, kterou i v tomto životě se ctí svatí lidé boží.“

2) Úcta ostatků není samostatná, alebrž na svatě se vztahuje; proto, jak sám protestant Leibnitz uznal (Systema theol. Mog. 1828. p. 194.), netrpí úcta tato ničeho tím, že mnohé ostatky (i při přísných předpisech církve) podvrženy jsou. — Zvláštní úcta přísluší sv. kříži, krvi Spasitelovou posvěcenému. Ctíme v něm nástroj a znamení spásy, jež při soudném dnu v oblacích se objeví (Mat. 24, 30.) k ustrnutí všech odpůrců jeho.

3) Sněm nic. II. r. 787.; *cařihrad.* IV. r. 869 a *trid.* sez. XXV.

4) De pudicit. c. 7. 10.

5) Hist. Eccles. I. 7. c. 18.

6) Časop. kat. duch. 1869. — O předpeklí viz 260.

1) „*Očistec jest.*“ Spasitel pravi *Mt. 12, 31.*: „Kdožby ale mluvil proti Duchu sv., neodpustí se jemu, ani v tomto věku, ani ¹⁾ v budoucím;“ a 525

Luk. 12, 47.: „Ten pak služebník, jenž poznal vůli pána svého a neustrojil a neučinil podle vůle jeho, bit bude velmi; 48. který však nepoznal a učinil věci hodné ran (= s neúplným vědomím, všedně zhřešil), bit bude málo.“

V čem tresty očistcové záleží, církev neučí. Poněvadž duše v očištění těl nemají, jsou tresty ony bezpochyby jen duchovní. Oheň očistcový, o němž Otcové církevní mluví, jest pak odznakem čistění ²⁾. — Novější protestantští bohoslovci ³⁾ uznávají již nutnost středního stavu mezi nebem a peklem ⁴⁾. Duše mnohé opouštějí svět s hříchy všedními, bez dostiučinění. Takové duše nemohou ani na roveň staveny býti s dušemi úplně svatými ani s dušemi nepravostmi poskvrněnými. — Druhé dogma o očištění zní: 526

2) „*Duším v očištění věřících prosbami, najmě však drahou oltářní obětí se pomáhá.*“ I toto učení jasně v písmě sv. obsaženo jest. *II. Mak. 12, 43.*: „Svaté a spasitelné jest myšlení za mrtvé se modliti, aby od hříchů (= trestů za hříchy) zproštěni byli.“ 528

I. Kor. 15, 29.: „Co učiní ti, kteří se křestí (křtem utrpení) za mrtvé, jestliže mrtví naprosto nevstávají?“ — Možno-li tedy dle písma sv. za mrtvé se modliti ⁵⁾ a dosti činiti [431], lze také mši sv. za ně obětovati, neboť mše sv. jest nejdokonalejší modlitba [351. 353]. Liturgické památky z prvních dob křesťanských podávají nám mnoho důkazů, že první křesťané tutéž víru chovali.

Z tohoto dogmatu plyne, že věřící na zemi obcovají s dušemi v očištění. Tomuto obcování církev také učí ve snešení víry článkem: „*Věřím — v všech svatých obcování.*“ Mínilo zajisté tím nejen obcování, jaké jest mezi svatými v nebi, ale též obcování věřících na zemi (v písmě sv. často „svatými“ zvaných) s sebou vespolek (účastenstvím při téže oběti, těchže svátostech, 529

¹⁾ T. j. ač se v budoucím hříchy některé odpouštějí, neodpouštějí se přece hříchy těžké, tím méně které jsou proti Duchu sv. — Řekové schismatici v novější době počali tvrditi, že se na onom světě i těžcí hříchové a tudíž i věčný trest odpouští, čili že i z pekla ještě jest (do soudného dne) vysvobození možno — nepovážíce, že pak tento život pozbyl by své důležitosti. Srov. 539.

²⁾ Nejnovější bohoslovci za příkladem starších učí, že duše i bez těla hmotný trest (oheň, ovšem od pozemského rozdílný) cítiti může; neboť jednak sensitivné vlohy své duše smrtí neztrácí, a jinak hmota na duši také působiti může [126], zvláště když Bůh to dopustí. — Tresty očistcové časné jsou. Čas nelze si mysleti bez proměny: a ta také se s dušemi v očištění stane. Avšak nestane se proměna ta na mravní podstatě těch duší, neboť ta již nezměnitelná jest od okamžiku smrti [503], nébrž jen na mravní případnosti.

³⁾ *Hase*, *Protest. Polemik* 1864. S. 422.; *Martensen*, *Dogm.* S. 431.

⁴⁾ Mnozí z osvícenějších pohanů, kteří v život po smrti věřili, tušili také tento střední stav, srov. *Plato*, *Gorgias* p. 524.

⁵⁾ Srov. naše pojednání o tom v *Časop. kat. duch.* r. 1872. str. 420. násl.

modlitbě a dobrých skutcích), se svatými v nebi [515 násl.] a dušemi v očištcí [528], jakož i těchto s oněmi. Neboť údové všech tří církví (bojující, vítězoslavné a trpící) údy jsou jednoho těla Kristova, hlavou všech Kristus jest, všechny pojí jedna páska: láska k Bohu a k sobě vespolek. Láska tato pak působí, že spolu obcující hledí se vespolek podporovati v dosažení spásy.

r) O pekle.

531 Peklo jest stav neb místo [507] trestů věčných pro ďábly a ty, kteří v hříchu smrtelném umírají. — O pekle učí církev dvěma dogmatům:

532 1) *Že peklo jest, ale tresty jeho že jsou rozdílny*¹⁾. Rozeznávají pak se²⁾ tresty pekelné v tresty negativné či pouhé ztráty (poenae damni) a tresty kladné neb citelné (p. sensus). Ony záleží v ztrátě blaženosti nadpřirozené čili nebe³⁾, tyto pak mimo tuto ztrátu také ještě v jiných převelikých trestech, jako najmě ve výčitkách svědomí, v sžírající, nikdy vyplnění nedocházející touze, v zoufalosti a malomocné zuřivosti, ku kterýmžto trestům po vzkříšení⁴⁾ připojí se tresty tělesné, nesmírně bolestné.

Tak vysvítá ze slov písma *Mt.* 25, 41. [547], *Mr.* 9, 43.: „... kde červ jejich neumírá a oheň⁵⁾ nehasne.“ *Mt.* 8, 12.: „Synové však království (světského) vyvrženi budou do tmy vnější; tam bude pláč a skřehot zubů.“ *Zjev.* 21, 8.: „Podíl jejich bude v jezeře hořícím ohněm a sírou, což jest smrt druhá.“ — Pak učí církev

533 2) *že tresty pekelné jsou věčny*⁶⁾.

Tak vysvítá z právě [532] uvedených slov *Mr.* 9, 43., z *Mt.* 12, 31 [525], 25, 41 [547] a jj.

Namítá se:

534 aa) *„Účel trestu jest polepšení: tudíž duše tresty pekelnými polepšené do nebe přijaty budou.“* — Odpověď: Nejpřednější účel trestu jest dostiučinění spravedlnosti božské, srov. 254.

535 bb) *„Nemohou-li se duchové na onom světě polepšiti, nejsou svobodní; nejsou-li svobodní, nejsou také více duchy.“* — *Odp.:*

¹⁾ Sněm *florent.* (str. 129. pozn. 4.) *Řím.* 2, 6. [512 poz.].

²⁾ *Decret Innoc. III.* (L. 3. Decr. tit. 42, c. 3.)

³⁾ Při této ztrátě mnozí bohoslovci za možné kladou požívání jakési přirozené blaženosti při duších těch, kteří pouze v dědičném hříchu zemřeli. — Ztráta nebe u těch, kteří v osobním hříchu zemřeli, sama v sobě již nesmírným a také citelným trestem jest.

⁴⁾ Srov. str. 188 pozn. 2. — Oheň pekelný připraven jest i ďáblu a andělům jeho (*Mt.* 25, 41), tedy i pouhým duchům.

⁵⁾ O ohni pekelném srov. *Časop. kat. duch.* 1871 str. 587. Bohoslovci téměř vesměs jej praví býti ohněm skutečným (hmotným, ignem corporeum), ač docela jiným, než pozemský oheň jest.

⁶⁾ Sněm *cařhrad.* II. r. 553. [212].

Duše zavrženců svobodně se na vždy proti Bohu rozhodly¹⁾; kdo tedy polepšení od nich očekává, proti jejich vůli jedná a svobodu jejich nemotorně hájí. — Ostatně kdyby bylo polepšení na onom světě ještě možno, k čemu by byl pak tento pozemský život? Důsledně muselo by pak se také tvrditi, že i blaženost může býti ztracena, kteroužto možností by však blaženost přestala býti blažeností.

cc) „*Bůh nespravedlivě by jednal, kdyby hřích na věky trestal; neboť hřích jako čin lidský konečný jest, a tudíž také jen konečného trestu hoden.*“ — Odpov.: Hřích²⁾ jest urážka Boha; velikost urážky měří se velikostí uraženého: je-li tento nekonečný, jest i urážka nekonečna, a pro takovou žádá spravedlnost také nekonečného trestu. 536

dd) „*Věčný trest odporuje božské dobrotě a milosrdenosti.*“ 537 — Odp.: Bůh není pouze nejvyšší dobrotivý a milosrdný, ale také nejvyšší velebný a moudrý. Vlastnosti jeho neodporují si, ale jsou v nejdokonalejším souladě. Bůh jest dobrotivý a milosrdný k těm, kteří jej milují, a k těm, kteří pobloudivše kajicně k němu se vracejí; ale on nemůže milosrdenství své prokazovati těm, kteří na vždy jeho velebnost zneuznali a zavrhli, poněvadž nejen moudrosti jeho se to přičí, bytost, již svobodu dal, k přijetí svých darů přinutiti, ale také poněvadž Bůh přestal by býti nejvyšší velebným, přestal by býti Bohem, kdyby hříšník mu říci mohl: „urážím tebe dle chuti své, ale ty mne přece musíš vzít do nebe.“ Jest zajisté patrné, že jen věčným trestem může velebnost a svatá vůle božská býti s důstatek obhájena; trestem časným nedal by se hříšník odstrašiti od hříchu, jenž mu velikou časnou požitbu poskytuje. Nedostatečnou sankcí zavedl by tedy Bůh sám příčinu k hříchům. Nejvyšší moudrost a spravedlnost božská žádá tudíž věčných trestů. Bůh nepřestává na věky býti nejvyšším dobrotivým a milosrdným: ale zatracenec přestal býti přístupným jeho dobrotě a milosrdenství.

ee) „*Proč Bůh takové stvořil, které na věky zavrhne?*“ — 538 Odpověď na otázku tuto snadna jest dle toho, co o účele stvoření [70] řečeno jest³⁾. Tím, že blaženost tvorů rozumných jest podmíněným účelem stvoření, jest ovšem možnost dána, že mnohý nebude chtíti blažen býti v tom smysle, v jakém Bůh jej blaženým míti chce, totiž ve spojení s Bohem, a že tedy, poněvadž Bůh nejvyšší velebný nemůže trpěti, aby někdo jím pohrdl a v něčem jiném *trvalé* blaženosti našel, touha jeho po jiné blaženosti nikdy se nevyplní a mu bude věčnou mukou: avšak Bůh nechce a nestvoří

¹⁾ Nemůže se namítati, že kdyby byly věděly, že věčné tresty na ně čekají, že by byly jinak se rozhodly; neboť tato nevědomost buď byla zaviněna (sr. podobenství o boháči a Lazaru), a pak omluveny nemohou býti; aneb byla nezaviněna, a pak tresty jejich budou jiné dle L. 12, 48. [525].

²⁾ Smrtný rozuměj; neboť všední hřích, jenž duši nadpřirozeného života čili spojení s Bohem nezabavuje, urážkou Boha v plném smyslu slova nazývati se nemůže.

³⁾ Srov. též 46 pozn.

ho proto, aby možnost tato se stávala skutečností; stává-li se jí přece, děje se to jen vinou tvorů samých, kteří od Boha se odvracují a ku stvoření Inou, kteří tedy vlastně sami sebe zatracují.

539 Takové a podobné námitky [sr. 163. 164.) v nivec se rozpadají před soudnou stolicí zdravého rozumu, jenž vždy a všude i při pohanech v smyslných rozkošech zabředlých uznává věčnost pekelných trestů¹⁾. Mravní pořádek ve světě, jenž se zakládá na rozdíle dobra a zla, musel by přestat, kdyby konečně zlému se dostalo téhož štěstí, jako dobrému. Neboť je-li konečně zlý totéž co dobrý, jest pak vlastně i zlé totéž co dobré. Co se pak zjevení božího k vykoupení lidstva a díla vykoupení samého týče, to úplně by bylo zbytečno, kdyby tresty pekelné nebyly věčny: neboť časné tresty i po vykoupení snášeti nám jest.

b) O dokonání celého člověčenstva.

540 Dokonáno bude veškeré lidstvo v poslední den tohoto světa vzkříšením a obecným soudem.

a) Vzkříšení těl z mrtvých

541 jest čin božské všemohoucnosti, jímž při dokonání světa všem duším jejich těla na vždy navrácena budou.

Tento článek obsažen jest ve snešních víry a vysloven sněmy církevními, na př. later IV.²⁾. Zjeven byl již v St. Z.³⁾ a potvrzen Kristem řkoucím Jan 5, 28.: „Přichází hodina, ve kteroužto všickni, jenž ve hrobech jsou, uslyší hlas Syna božího 29. a vyjdou, kteří dobře činili, na vzkřes života, kteří však zlé věci páchali, na vzkřes soudu.“ — Učení církve, že každý se

542 *svým vlastním* tělem vstane, stvrzuje se Job. 19, 25.: „Vím, že Vykupitel můj živ jest, a že v poslední den ze země vstanu 26. a zase oblečen budu koží svou a v těle svém uzřím Boha svého.“

543 Poněvadž však těla vzkříšená budou míti jiné vlastnosti, než mají těla za časného života, najmě pak těla blahoslavenců dle nauky sv. písma⁴⁾ velice proměněna a rozličně oslavena [444]

1) Srov. *Virgilia* Aeneid. VI. v. 555. 597. 618., *Platona* Gorg. p. 525. Phaed. p. 114., *Lüken*: „Traditionen des Menschengeschlechtes“ S. 410 ff.

2) „Kteřížto všichni se svými vlastními těly vstanou, která nyní nosí.“

3) *Ezech.* 37. II. *Mak.* 7, 9.

4) *I. Kor.* 15, 41.: „Hvězda od hvězdy se dělí jasností. 42. Takto jest i vzkříšení mrtvých. Seje se v porušení, stává v neporušení. 43. Seje se v nectí, vstává ve slávě; seje se v slabotě, stává v síle. 52. Mrtví (všichni) vstanou neporušitelní a my (dobří) proměněni budeme.“ *Filip.* 3, 21.: „(J. K.) přetvoří tělo poníženosti naší, aby bylo soupodobno tělu jasnosti jeho podle působení, kterýmž také může podmaniti sobě všechny věci“ (= všemohoucností svou).

budou, nemá se *totožnost* těl vzkříšených s umrlými bráti hmotně, alebrž duchovně ¹⁾).

Budou si totožna as v témže smysle, v jakém i nyní mluvíme o totožnosti těla v rozličných dobách jeho stáří, ač dle výzkumů fyziologických v jisté době (asi v sedmi letech) tělo celé přeměněno jest. Poněvadž duše jest pravou těla formou [119], bude to při vzkříšení duše, která tělu jí vrácenému bude principem či původem totožnosti.

Důvody rozumové pro vzkříšení těl snadno lze nalézt dle 544
těch, které jsme uvedli v 140 pro vhodnost nesmrtelnosti těla. K nim dlužno připojiti, že přiměřeno jest božské spravedlnosti, aby člověk celý, tak jak dobré činil i tak jak hřešil, tedy i s tělem odměněn neb trestán byl. Vykoupení skrze Krista 545
též žádá vzkříšení těl; neboť pak teprv bude vykoupení naše dovršeno, když Kristem vše obdržíme nazpět, co jsme Adamem byli ztratili.

Z *námitek* proti vzkříšení těl nezasluhuje povšimnutí leč ta, 546
která praví, že těla mnohá přecházejí v docela jiné organismy: v byliny, ve zvířata, ano i v jiné lidi, že tedy jedna a táž hmota více lidem zároveň patří a tudíž nemožno jest, aby každý své tělo nazpět obdržel. *Odpovídáme* na to 1) že nikdo není s to, aby nám srostitě dokázal, že by *všechny* částky jedné a téže mrtvoly přešly *skutečně a navždy* v těla jiných lidí, tak že by z nich v přírodě pranic nezůstalo; 2) totožnost těl vzkříšených s pozemskými nesluší hledati v totožnosti množství a váhy lučebních prvků těla (totožnosti materialné), alebrž v duši, která jsouc formou těla [119] prvkům, z jakých tělo sestává, totožnost (formálnou) vlévá: tudíž není třeba, aby tělo při vzkříšení obdrželo všechny ty prvky chemické, z kterých za časného života sestávalo, a to tím méně, poněvadž se za života na př. 70 let trvavšího prvky ty desetkrát s jinými vystřídaly. Bázeň tedy, aby někdo při vzkříšení se svým tělem se neshledal, směšna jest.

β) Soud obecný

následovati bude hned po vzkříšení a záležiti bude v tom, že 547
Kristus Ježíš při druhém příchodě svém dovrší královský svůj úřad vykupitelský tím, že souditi bude anjely a lidi všechny zároveň [281].

Soud obecný jest dogmatem obsaženým v snešení víry apoštolském v článku: „Odtud přijde soudit živé (= spravedlivé) i mrtvé (= hříšníky).

¹⁾ Srov. Jan 6, 64. (str. 88. poz. 1.)

Obšírně vypsán jest *Mt.* 25, 31.: „Když pak přijde Syn člověka ve velebnosti své a všickni anjelé s ním, tedy se posadí na trůně velebnosti své 32. a shromáždění budou před něj všickni národové. I rozdělí je od sebe jako pastýř odděluje ovce od kozlů 33. a postaví ovce na pravici své, kozly ale na levici. 34. Tehdy řekne král těm, jenž na pravici jeho budou: Pojdte požehnání Otce mého, vládněte připraveným vám královstvím od ustanovení světa. 35. Nebo jsem lačněl a dali jste mi jísti, žíznil jsem a napojili jste mne . . . 41. Potom řekne i těm, co na levici budou: Odejděte ode mne zlořečenci do ohně věčného, kterýž připraven jest ďáblu a anjelům jeho. 42. Nebo jsem lačněl a nedali jste mně jísti . . . 46. I půjdou tito do trápení věčného, spravedliví ale do života věčného.“

548 Příčiny, pro které mimo soukromý soud ještě jeden obecný bude, jsou: 1) aby zjevena byla moudrost a spravedlnost božská v řízení světa; 2) aby Spasitel světa, Ježíš Kristus, před celým světem zveleben byl; 3) aby, jak již pouhý rozum žádá, veřejně se dostalo spravedlivým, nevinně utiskovaným, osočovaným a mučeným zasloužené náhrady a cti ¹⁾, bezbožným však zaslouženého zahanbení ²⁾.

III. O dokonání hmotného světa ³⁾.

549 O dokonání světa nemáme sice dogmat vyslovených, ale máme jasnou nauku sv. písem, dle níž veškeren hmotný svět v den nám neznámý ⁴⁾ při dokonání člověčenstva též zdokonalen a oslaven bude (srov. str. 11. pozn. 3.).

Čtemet: *Řím.* 8, 19.: „Vyhlídání (čáka) stvoření zajisté zjevení synů božích očekává . . . 21. poněvadž to tvorstvo vysvobozeno bude od poroby porušenosti ve svobodu slávy synův božích“ [210] *II. Petr.* 3, 13.: „Nového pak nebe a nové země podle příslibu jeho čekáme, v nichž spravedlnost přebývá.“ *Zjev.* 21, 1.: Viděl jsem nebe nové a zemi novou; nebo první nebe a první země zašla . . . 5. Aj! novo učiním všecko ⁵⁾.

O konci světa i přírodokum tvrdivě se pronáší ⁶⁾.

1) *Moudr.* 5, 1.: „Tehdy státi budou spravedliví u veliké stálosti proti těm, kteří je sužovali . . . 2. Vidouce to budou se kormoutiti bázni hroznou a diviti se náhlosti nenadálého spasení jejich, 3. řikajíce sami u sebe, želice a pro úzkost ducha lkajíce: Toť jsou ti, jenžto nám byli někdy ku posměchu, a za přísloví potupy. 4. My nesmyslní měli jsme život jejich za bláznovství a konec jejich za bezectný: 5. aj jak jsou počtění mezi syny boží!“

2) *I. Kor.* 4, 5.: „Přijde Pán, jenž i osvítí skryté věci tmy a objeví rady srdcí.“

3) *Časop. kat. duch.* z r. 1869.

4) *Mt.* 24, 36.: „O tom pak dni a hodině nikdo neví, ani anjelé nebeští, leč jedině sám Otec.“

5) Z těchto míst vysvítá, jaký smysl mají slova Páně *Mt.* 24, 35.: „Nebe a země pomínou“ (pomínou totiž co do nynější tvářnosti své).

6) Srov. dra *Studničky*: „O soustavě sluneční“ str. 41.: „Přijde jednou doba, v níž shasne slunce a s ním zajde veškerý život, který na jeho teple a světle jest založen.“

Závěrek.

Vnější činnost božská nemá konce; Bůh zajisté bez konce 550 udržuje nový svět a zjevuje v něm svou nejvyšší moc a lásku, velebnost a spravedlnost. „Všecko podrobena jest jemu . . . Bůh všechno ve všem.“ I. Kor. 15, 27. 28.

Dodatek (ku čís. 13).

Důkazy jsoucnosti boží¹⁾.

Dá se jsoucnost boží vědecky dokázati? Důkazy, které uvedeme, budou na tuto otázku samy nejlepší odpovědí. Důkazů takových podává se obyčejně patero, které však dlužno uváděti v jistém pořádku, čímž vznikne z nich vlastně důkaz jeden. Jádrem jich jest důkaz kosmologický; ostatní jsou buď pouhými stupni aneb doplňky k němu. — Sněm Vatikanský učí²⁾, že rozum může s jistotou poznati Boha z věcí stvořených, čili, že jsoucnost boží kosmologicky (a fysikoteleologicky) dokázati se dá; jak důkaz ten se má formulovati, to ponechává církev vědě, a jest tedy možno, že bude někdy jinak upraven, než jak nyní jest, neboť věda neustále pokračuje.

Jakobi, ač věřící křestan, *mínil*, že jsoucnost boží dokázati nelze, a sice proto, že příčina dokazující státi musí nad tím, co se má dokázati, a toto že by pak od oné svou bytnost mělo. Avšak příčina poznání nějakého předmětu nemusí býti zároveň příčinou bytnosti tohoto; naše poznávání zajisté skrze něco nižšího, jež samo něco vyššího příčinou své bytnosti má, nás právě proto k tomuto vyššímu zpět vede³⁾.

¹⁾ Srov. Dr. Ehrlich: „Apologetische Ergänzungen zur Fundamentaltheologie,“ Prag 1863.; Dr. Köstlin v „Theol. Studien u. Kritiken“ 1875. a 1876 (o poměru této práce k Ehrlichově viz Časop. kat. duch. 1876: „Důkazy pro jsoucnost boží“); König: „Das Zeugniß der Natur für Gottes Dasein,“ Freib. i. B. 1870 (velmi důkladná práce); Rissler: „Mein Gottesbeweis“ Augsb. 1873. (spis zcela srozumitelně psaný); Dr. Stöckel: „Lehrb. d. Philosophie“ II. 289. a násl.

²⁾ Sez. III. kap. 2.

³⁾ Zvláštní druh světla v mém přibytku vede mne na př. k poznání, že na obzoru jest slunce.

Dá-li se jsoucnost boží vědecky dokázati, proč činí se námitky proti ní? — Dvojí jest obor lidského vědění. Do jednoho spadají pravdy, proti kterým nelze nejmenších námitek činiti; avšak obor tento jest velmi obmezen (pravdy mathematické). Mnohem větší jest obor pravd, které taktéž s jistotou víme; ale proti nim přece ledacos se dá namítati. Do tohoto oboru patří pravdy na př. filosofické, historické, náboženské. Proč náboženské pravdy, nejvyšších přec zájmů a dober člověka se týkající, do tohoto oboru spadají, snadno lze říci. Pravdy tyto mají býti *svobodně* od člověka přijaty a uznány, a sice od každého, i toho, jenž vědeckého vzdělání nabyti nemůže; uznání jich má býti člověku zásluhou, neuznání vinou. Kdyby do prvního oboru lidského vědění patřily, nemohlo by se o zásluze a vině při jich uznání a neuznání mluvit, nébrž jen o štěstí, jehož došel, kdo vědecky se mohl vzdělati, a neštěstí, v němž se nalezá, kdo tohoto vzdělání nabyti nemohl.

I. Důkaz historický¹⁾.

1. Představa o Bohu a víra v jsoucnost boží jsou obecny.

2. Tato obecnost nutí nás, bychom předpokládali příčinu, kteráž ve všech lidech tuto představu a víru plodí.

3. Příčinou touto může býti jen Bůh sám, a sice buďto tím, že se prvním lidem zjevil, kteréžto zjevení podáním se pak udrželo, aneb tím, že se neustále každému jednotlivci bezprostředně neb prostředně zjevuje, aneb tím, že tak člověka stvořil, že tento na jistém stupni svého rozvoje ku vědomí této ideje přijíti musí, poněvadž mu jest vstvořena, aneb poněvadž myšlení vrozenou mu zákonitostí k utvoření této myšlenky nuceno jest.

V každém z těchto případů jest Bůh sám příčinou oné představy a oné víry. Skutečnost těchto účinků (této představy a víry) dokazuje skutečnost či jsoucnost jejich příčiny, t. j. jsoucnost boží.

Namítá se

proti 1. větě: „Představa o Bohu není u všech lidí stejná;“ všichni lidé nevěří v Boha, naopak mnozí, a sice veleučení, víry této úplně se sprostili.“ *Odpověď:* Představa o Bohu nemůže býti u všech lidí stejná, dokud myšlení každé jednotlivé osoby jest v chodě sebezdokonalování. Na stejnosti oné představy ostatně nezáleží; postačít nám obecnost její. Ovšem jest tato představa tím chatrnější, čím zakrnělejší jest mravní život toho kterého člověka.

¹⁾ Připisuje se již Ciceronovi.

A této zakrnělosti přičísti dlužno také zjev, že mnozí lidé se víry v Boha zprostili a sproštují. Třeba by někteří z nich od krátkozrakých a těch, kterým víra v Boha taktéž jest nepohodlna, za vzdělané a učené považováni byli, vzdělanost jejich a učenost přece jen jest licha a mělka. Nikdo zajisté z těch, kdož hlubokých vědomostí v historii a filosofii si přisvojili, nebude považovati Sofisty, Aristippiky, Epikurejce a j. p. za zástupce osvícenosti starověké, alebrž Sokrata, Platona, Aristotela, Zenona s jejich školami. Podobně nebude nikdo hledati pravé osvícenosti u francouzských encyklopedistů a jj. pp. mužů, kteří se víry v Boha zprostili, alebrž naopak u těch, kteří odůvodnění této víry za nejvyšší úkol filosofického bádání považovali, totiž u Leibnitze, Kanta, Schellinga a jejich i jiných škol nejnovějších. Ostatně dlužno si povšimnouti, že i materialisté odmítají od sebe výčitku úplné nevěry: i oni věří v Boha, jímž však jim jest (při bludné představě) hmota.

Proti 2. větě: „Poněvadž představy o Bohu velice různé jsou, nemohou jedné příčině přičítány býti.“ — Odpověď: Příčiny různosti oné představy ovšem mnohé jsou; avšak příčina obecnosti její nemůže leč jedna býti.

Proti 3. větě: „Příčinou oné představy a víry může býti také nějaký klam, tak jako na př. klamně lidé dříve za to měli, že se slunce točí kolem země.“ — Odpověď:

a) Tím, že se praví, že příčinou oné víry může býti klam nějaký, není ještě dokázáno, že se lidé v té víře skutečně klamou. Pokusím skutečnost tohoto klamu dokázati, nedaří se. Tak nemůže víra v Boha vysvětlena býti

α) z bázně sil přírodních; neboť jednak i zvíře tuto bázeň chová, a předce se u něho nenalezá víra v Boha, a jinak již v člověku musí býti představa bytosti nad něho mocnější, má-li on přírodní síly za nosiče neb zjevy této bytosti si mysleti, tak jako dítko představu strašidla již míti musí, má-li se ho báti potmě samotno jsouc necháno.

Podobně nezdařil se

β) pokus pantheistův (Hegela a jeho školy), vysvětliti představu bytosti vyšší ze sebeklamu člověka, jenž prý si přírodu čili veškerenstvo čili naprostou bytost světovou proto jako bytost vyšší, mocnější, osobnou představuje, poněvadž na ni závisí a sám osobou jest, kdežto prý vlastně on není leč jen pouhým a sice nejvyšším výtwarem čili zjevem oné naprosté světové bytosti, která teprv v něm k sebevědomí přichází, tak že, je-li nějaký osobný Bůh, není to leč člověk sám [74]. Neboť vysvětlování toto na bludném podkladě spočívá [76—78], jen jednu bytost uznávajíc, totiž naprostou, kdežto nutně dvojí druh bytostí podstatně od sebe se lišících rozeznáváti dlužno, bytost naprostou totiž a bytosti touto podmíněné, jak níže při vyvracování námitek proti důkazu kosmologickému dokážeme, a nad to tvrdíc, že osobné sebevědomí z vědomí živočišného a toto

z přírody nevědomé samo se vyvinuje, což však holou nemožností jest [80], anež příčina jen tolik spůsobiti čili ze sebe vyvoditi může, co v ní spočívá. — Konečně i

γ) *výklad materialistův* na bludném základě spočívá. Materialisté totiž si myslí, že veškerenstvo z nepovstalých, věčných atomů či monad sestává. Ústřední monada člověka, již duší zoveme, vidí prý se býti obmezenou ostatními monadami ji obkličujícími, a tím prý se tvoří v ní poněti bytosti mocnější, totiž Boha. — Avšak pakli monada ústřední tak jako všechny ostatní věčná, nepovstala jest, nedá se pochopiti, jak, čím a proč teprv v čase a jen na čas k sebevědomí přichází. Řekne-li se: to *podmíněno* jest souhrou monad ji obkličujících, uznává se nejen obmezenost ale i *podmíněnost* monad, což však vylučuje věčnost jejich.

b) Že se lidé v domněnce o oběhu slunce kolem země klamali, nebylo ani tak klamem rozumu jako spíše klamem smyslů; ano rozum právě to byl, jenž klam smyslů odhalil. Představa o Bohu, víra v Boha nezakládá se však na dojmech smyslných, alebrž *na práci rozumu*; a ač také zde logická možnost omylu popírati se nedá, anež logicky možno jest, že počet, ježž sto znalců shledalo býti dobrým, přece ještě mylným býti může, není zde tato logická možnost již také skutečností, a kdo by zde skutečnost omylu tvrdil, musel by omyl ten objeviti, což však, jak jsme právě viděli, ni pantheista ni materialista nemůže.

Důkaz historický ovšem není filosofickým, jakého si přejeme; ale přece aspoň nám ukazuje, že víra v Boha jest v člověčenství skutečností, po jejíž příčinách pátrati dlužno. Bude-li jsoucnost boží jinými důvody obhájena, nebudeme moci se obejít bez tohoto výkazu souhlasu národů u víře v ni, anež právě tímto souhlasem jest stvrzeno, že příčiny, které nás nutí k uznání jsoucnosti božské, nejsou domněly, alebrž platny pro každého myslícího ducha.

II. Důkaz ontologický (bytoslovný) ¹⁾.

1. Každý člověk si myslí, aneb může alespoň si mysleti bytost, která jest *nejdokonalejší*. Bytost skutečně nejdokonalejší nemůže myšlena býti jako jsoucí pouze v představě myslícího. Nebo kdybychom si mysleli bytost pouze v představě myslícího jsoucí, nebyla by tato ještě nejdokonalejší, anež by se dala mysleti ještě jiná bytost, která v představě myslícího, ale zároveň také vně ní, totiž ve skutečnosti jest. A tato bytost byla by teprv v pravdě nejdokonalejší, poněvadž by měla nejen všechny dokonalosti té, kterou jsme si pouze představili, alebrž i *dokonalost skutečné jsoucnosti*. — Ano ještě více:

¹⁾ Proň uvádí se Kleanthos, Anselm z Canterbury, Descartes, Spinoza, Leibnitz.

2. Kdo si v pravdě nejdokonalejší bytost myslí, musí si myslet takovou, *jakověž nebytí docela se mysliti nedá*, která tedy nikoliv náhodou, alebrž nutně jest. Neboť kdybychom si mysleli bytost, která by všechny ony dokonalosti měla, avšak přece ještě jako nejsoucí by mohla myšlena býti, nemysleli bychom si pořáde ještě bytost v pravdě nejdokonalejší, poněvadž bychom si mohli myslet bytost ještě dokonalejší než tuto, onu totiž, kterou bychom si jako nejsoucí docela myslet nemohli.

3. Nejdokonalejší bytost, nad niž není a nemůže býti dokonalejší, nazýváme „*Bohem*.“ Bůh jest tedy bytost, jejíž poněti zahrnuje v sobě již její bytí a kteráž jako nejsoucí nemůže býti myšlena.

Z námitek proti tomuto důkazu zasluhuje povšimnutí výtky *Kantova*, „*že jsoucnost není dokonalostí*“ (co se v prvním odstavci předpokládalo). Neboť sto tolarů nestává prý se dokonalejšími, když je vskutku máme, než když si je pouze myslíme. — Na to *odpovídáme*:

Třeba bychom nemohli jsoucnost počítati k dokonalostem v tom smysle, že by to, co skutečno jest, bylo proto dokonalejší než to, co jinak onomu jsouc rovno jen v naší představě jest, a tudíž první odstavec a tím i ontologický důkaz co důkaz zavrci museli, můžeme přece, ano musíme, jak později (při kosmologickém důkaze) ukážeme, jsoucnost *dle příčiny její*, dle základu a původu jejího rozeznávati v jsoucnost takovou, která sama sebou jest a v jsoucnost, která není sama sebou, alebrž skrze jinou jsoucnost, t. j. my můžeme rozeznávati jsoucnost naprostou, nutnou, od jsoucnosti závislé, nahodilé, a můžeme také onu nazývati dokonalou, tuto nedokonalou (ve smysle rozdílu příčinného, nikoliv stupňového).

Co se jsoucnosti týče, která sama sebou jest, i pantheisté i materialisté souhlasí v tom, že kdo bytost vůbec si myslí, musí si myslet *dokonalou bytost* t. j. takovou, která *sama sebou, naprostá, nepovstala, nepodmíněná* jest, a jejíž nebytí se ani myslet nedá, zkrátka bytost, již *Bohem* zoveme, a tím tedy s námi oprávněnost druhého a třetího odstavce tak zv. ontologického důkazu v právě vyloženém smysle uznávají. Ale v čem se od nás liší, jest, že oni *vesmír* touto bytostí býti praví, něčeho závisle, podmíněně jsoucího neuznávajíce, kdežto my všemumíru poměrnou jsoucnost připisující jej na bytosti od všehomíra podstatně rozdílné, naprosté a osobně závislým býti tvrdíme.

Co tedy řečené odstavce dále neprovádějí, co my však naproti pantheistům a materialistům ještě dokázati musíme, jest, že tento svět není *Bohem*, nébrž že má jsoucnost podmíněnou, závislou na bytosti od něho podstatně rozdílné, naprosté, osobné. A to učiníme při vyvracování námitek proti druhé větě důkazu kosmologického.

III. Důkaz kosmologický (světoslovný)¹⁾.

1. Dle zákona dostatečné příčiny (zákona příčinnosti) musíme si nutně pro každou věc podmíněnou mysletí věc podmiňující. Pakli jest něco obmezeného, podmíněného, povstaleho neb nahodilého, pak musí býti také něco neobmezeného, nepodmíněného, nepovstaleho, nutného, jež jest poslední příčinou, naprostou podmínkou onoho.

2. My sami a věci kolem nás jeví se býti něčím měnitelným, nestálým, povstávajícím a zacházejícím, v jsoucnosti obmezeným, podmíněným, tudíž konečným, neb něčím nahodilým, jež by i jinaké býti aneb i dokonce nebyti mohlo, poněvadž příčina jeho bytí nespočívá v něm, alebrž v něčem jiném.

3. Tudíž musíme si nutně pro věci ve světě jsoucí mysletí naprostou první příčinu, pro souhrn podmíněně jsoucích bytostí jsoucnost naprosté, nepodmíněné bytosti; a tato nepodmíněná, nekonečná, věčná bytost jest Bůh.

Namítá se:

Proti 1. větě: „První věc nepovstala, ze které všechny ostatní povstaly, zkušenost naše nezná, tudíž jí také nemůžeme uznávat; neboť když sto a tisíc členů řady z jiného předcházejícího členu povstalo, co nás oprávnjuje, bychom pojednou řadu uzavřeli a v čelo celé řady nepovstala věc postavili? Žalud povstal z dubu, tento ze žaludu a t. d. až do nekonečna aneb v neustálém koloběhu. Všechny změny věcí dějí se příčinami, které jsou účinky opět jiných příčin. Příčina, která by jen účinkovala, ale sama účinkem jiné nebyla, není ve zkušenosti dána; myšlení není tudíž oprávněno, naprostou příčinu uznávat.“ — *Odpověď:* Námitka tato nezná zákona, na němž veškeré myšlení lidské spočívati musí, mají-li výsledkové jeho míti nějakou platnost. Není-li myšlení vůbec s to, aby udalo pro účinek příčinu dostatečnou t. j. takovou, která k vysvětlení účinku dostačuje, jsou vědy nemožny. Skutečnost věd jest důkazem, že zákon dostatečné příčiny jest zákonem uznaným ode všech, kdož mysletí umějí. Tážeme-li se tedy po příčině vznikání věcí ve světě, a odpoví-li se nám, že jedna vzniká ze druhé, a ta ze třetí a t. d. až do nekonečna neb v neustálém koloběhu, neudává se nám tím žádná dostatečná příčina tohoto vznikání, nébrž místo odpovědi opakuje se naše otázka, čili tvrdí se to, po čem se tážeme, odpověď na otázku naši postrkuje se dále buď do nekonečna neb v kruhu (v němž prapra . . . vnuk musel by býti otcem svého prapra . . . děda!!) t. j. nedává se odpověď, nébrž povídá se nám nechutná pohádka o červené karkulce.

¹⁾ Aristoteles, Leibnitz; zcela nově jej formuloval dr. Ehrlich.

Proti 2. větě: „Proměňování věci ve světě, jejich vznikání a zanikání jest pouhým proměňováním forem neb zjevů čili kombinací; ale nikde nevidíme vznikatí podstaty, na kteréž ony zjevy neb kombinace se dějí. Právem lze tedy souditi, že a) tyto zjevy neb kombinace nejsou žádnými skutečně (podstatně, realně) samostatnými bytostmi, nýbrž jen v myšlenkách (ideálně, formalně) samostatnými zjevy či rozvoji oné jedné podstaty (dle pantheistů) aneb kombinacemi nesčíslně mnohých podstat jedné a téže (totiž hmotné) jakosti, atomů neb monad (dle materialistů), a b) nižádná příčina nás nenutí, bychom si tuto podstatu neb tyto atomy mysleli býti vzniklými; neboť zkušenost nás nutí jen k uznání vzniku forem neb kombinací, nikoli však také k uznání vzniku jich nosiče neb nosičů t. j. my nejsme nuceni myslet si Stvořitele světa.“ — Odpověď: Mínění jak pantheistů tak materialistů se skutečností se nesrovnává. Neboť

a) pantheisté míní, že jen jedna jest podstata všeho jsoucího, materialisté pak, že jest nekonečně mnoho podstat jedné a téže jakosti.

Již z toho, co jsme pověděli v dogmatice pod čís. 76. a 77., vysvítá, že se nesrovnává se skutečností ani tvrzení pantheistův, že jen jedna jest podstata všeho jsoucího, ani materialistův, že všechny podstaty jedné jsou jakosti. Rozeznávati zajisté musíme podstaty duchovné od podstaty hmotné a uznávati mezi oběma rozdíly jakostný. Ač podstat hmotných (atomů) může býti nesčíslné množství, jest přece počet jich konečný, viz v dogmatice č. 86. i s pozn.

b) Rovněž bludno jest mínění obou těchto filosofických škol, že ona jedna podstata neb ony nesčíslné podstaty nepovstalými, nepodmíněnými jsou. Neboť dle zákona totožnosti (dogm. č. 77.) každá věc může jen tím se jeviti, čím jest; zjev její nám ukazuje, čím jest sama v sobě. Podklad (počinek či prvotek) tedy, který sám v sobě nepodmíněným, na jiném nezávislým, sám sebou jest, nemůže v činnosti své od jiného podmíněn býti a jako podmíněný se jeviti. A naopak: podklad, jenž v činnosti své jiným podmíněn se býti jeví, nemůže býti sám v sobě nepodmíněným, neodvislým, sám sebou jsoucím, nemůže býti naprostou bytostí. — I dá se snadno dokázati, že jak duše lidská, tak i hmota obmezenými, podmíněnými se býti jeví, a tudy také samy v sobě podmíněny jsou.

α) Co se lidské duše týče: tato v započetí osobního života svého podmíněna jest probuzením od jiné činné osoby. Skutečný osobní život lidstva jest tudy (dle zákona dostatečné příčiny) podmíněn probuzením čili činností osoby naprosté, nepodmíněné¹⁾. Sebevědomí člověka není naprostým, nýbrž jest poměrným, nedokonalým, neboť člověk neví bezprostředně o sobě, nýbrž jen prostředně, souběrem, soudě dle činností svých o své bytosti, svém „já.“ Tak i volné rozhodnutí člověka není naprostým, nýbrž poměrným, zá-

1) Srov. dogm. čís. 137.

vislým na probuzení, nutkání k činnosti. Člověk nemá tedy života svého úplně či naprosto ve své moci, a nemůže tedy také býtí skrze sebe sama, nébrž jen skrze jinou bytost. Jsa pouhou mohutností a jen jinou, posléze naprostou bytostí jsa k činnosti probuzen, tudíž ve své činnosti posléze naprostou příčinou jsa podmíněn, musel také co mohutnost v jsoucnosti své, v sobě samém, vzniknouti příčinou naprostou ¹⁾).

β) *Co se hmoty dotýče*: tato dle zákona přírodního sama v sobě bez pohybu jest, ale ve skutečnosti veškerá tělesa světová v pohybě se nalézají. Poněvadž hmota sama ze sebe nemohla počítí se pohybovati, předpokládá onen pohyb příčinu bezhmotnou, nadsmyslounou ²⁾). Podobně i síla rostlinná a síla živočišná, jichž počátek na zemi přírodozkum nade všechnu pochybnost zjistil, a kteréž se nedají vysvětliti z dřívce jsoucího nestrojného ³⁾), předpokládají příčinu nadsmyslounou, naprostou. Když tedy vše do smyslů spadající ve svých různých tvarech nadsmyslounou, naprostou příčinou podmíněno jest, musela také podstata všemu tomu za podklad sloužící ve svém bytí, ve své jsoucnosti nadsmyslounou, naprostou příčinou vzniknouti.

Jen jednu takovouto naprostou, nepodmíněnou bytost mysliti si lze, jak ukázáno bylo v dogmatice při čís. 54. (srov. s čís. 111.)

Proti 3. větě: „*Věta závěrečná obsahuje v sobě více nežli návěsti.*“ — *Odpověď*: Souběr: „Každá jestnost podmíněná předpokládá nepodmíněnou; svět jest jestností podmíněnou; tudíž předpokládá nepodmíněnou“ — jest logicky zcela správný; že pak návěsti pravdivy jsou, vysvítá z toho, co jsme na námitky proti první a druhé větě odpověděli.

IV. Důkaz fysikoteleologický (příroduúčeloslovný) ⁴⁾.

1. Vše, co do smyslů padá, jeví od nejmenšího do největšího, od sestavení stébla až k soustavě sluneční, úplnou spořádanost a účelnost.

2. Kde spořádanost a účelnost, tam musí rozumná příčina býtí, která to způsobila ⁵⁾).

¹⁾ Srov. dogm. čís. 109—110.

²⁾ Viz dogm. čís. 88.

³⁾ Viz dogm. čís. 89.

⁴⁾ Připisuje se již Anaxagorovi, Sokratovi a Platonovi; z novějších uvádí se proň Herbart.

⁵⁾ Námořník, rozbitím korábu vyvržený na ostrov, jejž za neobydlený měl, spozoroval po břehu kráčeje v písku vykreslený geometrický obrazec; poznav člověka děkoval bohům. „Měl by obrazec téhož druhu dokazovati méně, když na nebi psán jest?“ táže se *de Maistre*. Člověk jsa sám pořádkujícím, účel si kladoucím duchem, poznává opět všude ducha, kde spatřuje jeho pečeť, pořádek a účelnost. *Hettinger*, Beweis, 3. vyd. str. 130.

3. Viditelný svět jest tedy dílem velrozumu, jenž věci do tohoto pořádku uvedl a pořádek tento zároveň s věcmi učinil. Svět jest stvořením nejvyššího rozumu, Boha.

Namítá se:

Proti 1. větě: a) „Neznáme dosud úplna svět a v té malé části, kterou známe, nejsme vždy s to, abychom udali zákon, dle kterého se smyslné věci spravují, aneb účel, ku kterému se nesou. Ano, mnohdy vidáme zjevy, které, zdá se, že opak toho dokazují, co pořádkem a účelností zoveme.“ — Odpověď: Třeba bychom neznali celku, můžeme přece s jistotou tvrditi, že i v neznámé nám části zákony fysické nám dosud povědomé právě tak svou platnost mají, jako v části nám známé. Že mnohdy nejsme s to, abychom udali zákon, dle něhož, aneb účel, za kterým se děje zjev nějaký, nenásleduje z toho ještě, že by tu ni zákona ni účelu nebylo. Že se zdá, že mnohé zjevy opak pořádku a účelnosti dokazují, jest právě potvrzením pořádku a účelnosti; neboť nemohli bychom takové zjevy za nepravidelnosti míti, kdyby pravidla nebylo.

b) „Třeba bychom nuceni byli, zákonitost v přírodě uznávati, nemusíme věřiti v její účelnost; neboť tato není skutečna, nébrž jen domnělá. Vše v přírodě děje se totiž tak a ne jinak, poněvadž se tak dítí musí. Poněvadž pak nám se zdá, že za účelem nějakým jednáme, proto také do přírody účelnost klademe; a poněvadž přírodě představu či vytknutí-si účele připisovati nemůžeme, předpokládáme bytost nad přírodou stojící, která dle účelu přírodu zařídila a dosud řídí, t. j. Boha.“ — Odpověď: Kdyby účelu ve světě vůbec žádného nebylo, nemohl by člověk také býti v myšlení svém nucen, jej v něm hledati¹⁾. Že my za účelem jednáme, není snem neb domněnkou, nébrž skutečností tak jistou, jako jisto jest, že naproti zákonu mravnímu v nás se ozývajícímu se cítíme volnými, mohouce svobodně dle něho neb proti němu jednati t. j. buď jej aneb nějaký smyslný prospěch učiniti účelem svého jednání. Do přírody pak neklademe účelnost neoprávněnou analogií, nébrž my v ní nalazajíce prostředky k volnému jednání svému právem jí připisujeme účel, sloužiti nám, tvorům to vyšším. Účelnost v přírodě nejen z toho, že tato stvořením jest naprostě osobnosti, ale ovšem tedy také z mravního života člověka jistoty nabývá a tudíž také důkazu fysikoteleologickému z ethikoteleologického nepatrné síly a nutného doplňku se dostává.

Proti 3. větě: „Z pořádku a účelnosti nenásleduje ještě, že onen velrozum, který obého jest původcem, musel také stvořiti

¹⁾ Srov. výtečný článek o účelnosti ve všemmiru od M. Procházky, prof. v Brně, v Časop. kat. duch. 1877. str. 481 násl.; Dr. Wigand: Teleologie oder Zufall? Cassel 1877. Zvláště zajímavě jedná o účelosloví v přírodě König ve spise uvedeném na str. 139. pozn.

látku světovou, v níž se onen pořádek a ona účelnost jeví; a) mohla býti, jak on, věčna, a obdržeti od něho jen svůj tvar, řád a účel (dle rozlučujícího či starověkého dualismu); aneb snad b) má ona látka sama v sobě již rozum, svou duši (dle hylozoismu) aneb c) celý svět není leč jen nutným rozvojem absolutné, objektivné ideje, v němž sice vše spěje k cíli, ale o účelu řeči býti nemůže, poněvadž neděje se rozvoj svobodně, nébrž nutně (dle pantheismu).

Odpověď k a): Látka světová nemůže býti věčna, anať, jak při vyvracování námitek proti kosmologickému důkazu činěných jsme dokázali, podmíněnou se býti jeví a tudíž také (dle zákona totožnosti) v podstatě své pomíněna jest, a (dle zákona dostatečné příčiny) skrze jinou, nepodmíněnou bytost vznikla.

K b): Tím samým poražen jest také hylozoism; neboť když hmota vznikla, odkud vzala se duše jí oživující? Buď s hmotou vznikla, nejsouc leč silou její, a pak předpokládá bytost nepodmíněnou, již vznikla, aneb nevznikla, jest nepodmíněna, a pak nastává otázka, jak přišla ve spojení se vzniklým, podmíněným světem? Buďto svět povstal skrze jinou bytost: a pak nemohla býti ani nucena touto jinou bytostí, by ve spojení se světem vešla, anať jest neodvisla, aniž dobrovolně se světem se spojití mohla, neboť svět jednak co účinek jiné příčiny jí jest cizí, jinak jsouc bytostí neobmezenou, obmeziti se nemohla; aneb svět vznikl skrze ni: a pak není pouhou duší světa, anať naprostou, neobmezenou bytostí bez světa byvši jí i po stvoření světa býti nepřestává.

K c): Absolutná idea pantheistův konečně, jejímž nutným rozvojem svět jest, všechny věci jedné podstaty býti klade, což, jak v dogmatice při čís. 77. bylo ukázáno, se skutečností se nesrovnává. Ostatně idea co myšlenka nutně souvisí s myšlením, myšlení pak s myslícím čili podmětem, tak že nesmyslem to jest, tvrditi, že myšlenka ta jest dříve, než myslící.

Všechny tyto filosofické rozumy v základech svých bludnými jsouce, nevysvětlují účelnost přírody, aniž také s to jsou, aby ji upřely.

Poněvadž, jak kosmologickým důkazem vědecky jest zjištěno, svět hmotný jest stvořením naprosté *osobnosti* (str. 145. *α*), musí v jeho zjevech a životě účelnost (fysická) se jeviti; zjev jeho musí o něm svědčiti, že stvořením *osobného* Boha jest. Výkaz této účelnosti čili důkaz fysikoteleologický jest tedy doplňkem důkazu kosmologického, tento však základem onoho.

Poněvadž pak dle téhož kosmologického důkazu ona naprostá osobnost také jiné osobnosti stvořila, musí i v životě těchto (ve svědomí, v zákoně mravním) účelnost se jeviti, musí i tyto svědčiti, že jsou stvořením naprosté *osobnosti*. Výkaz této (ethické)

účelnosti čili důkaz ethikoteleologický jest tudíž doplňkem především důkazu fysikotelcologického, ale pak ovšem jako tento také kosmologického.

V. Důkaz ethikoteleologický (mravoučeloslovný čili morální¹⁾).

1. Jsme si vědomi a) mravního zákona a zároveň b) vlastní své svobody.

Ad a) *Mravní onen zákon* jest zcela zvláštní, od přírodních zákonů zcela rozdílný α) jak *ve způsobu*, jimž se před nás staví, tak β) *v obsahu* svém.

ad α) Zákon ten přináší nám s sebou dojem nejvyšší důstojnosti a plodí tím pocit úcty, kdežto oboru přírodnímu všechny podobné dojmy a pocity cizí jsou. Jen mravné osoby jsou nám důstojny, jen mravné osoby mohou býti předmětem takovéto úcty naší.

S mravním naším vědomím jest zároveň spojeno přesvědčení, že všechny přirozené věci, pudy a síly i se zákony v nich složenými mravnímu zákonu podřizeny jsou aneb jeho uskutečnění ve světě sloužiti musí. A právě tímto zákonem, jehož požadavky se *naprosto* před člověka staví, není člověk k činům nucen. Jsa si ho vědom, jest si zároveň také vědom toho, že může mu odpírati. Naopak zase pojí se právě s takovýmto odporem tušení a při otevřeném svědomí a jasném mravním vědomí i pevné přesvědčení, že dobru zákonem žádanému vítězství jeho ve světě i přes odpor jednotlivců pojištěno, a že naším přilnutím k zákonu neb vzpíráním se mu celé naše pravé blaho podmíněno jest.

ad β) Také *hlavní obsah* těchto požadavků mravního zákona jest zcela zvláštní. Zvířata řídí se dle přirozených pudů, které k jejich přirozenému blahu, jejich sebezachování směřují; k ukončení jich vynakládají veškerou svou sílu přirozenou. Tot zákon obecně pro ně platící. Sebezapírání nenacházíme u žádného zvířete. Ale u člověka potkáváme se se zákonem mravním, v němž obsažen jest příkaz lásky se vším, co tato v sobě chová a seč jest, bychom bližnímu nezištně se věnovali a sdíleli, jeho blaho si za účel vytkli, přirozené pudy své krotili, zapírali!

¹⁾ Důkaz tento formuloval *Kant* jakožto postulat praktického rozumu. My jej uvádíme dle dra *Küstlina*.

Ad b) Se zákonem mravním jsme si vědomi také své volnosti v určování sebe, své *svobody*.

Do mechanismu přírodního, v němž i my se svými smyslnými pudy vezíme, zasahá moc vůle, od níž mravnost se požaduje. Ony pudy činnými jsou dle zákonů přírody, avšak stávající se předmětem našeho sebevědomí, v němž mravní ideje žijí, mohou od nás býti v činnosti zaraženy a buďto zcela potlačeny aneb jen potud ukojeny, pokud se to srovnává s mravními účely. V přírodě nemáme ničeho podobného; rozličné pudy mohou v jistém živočichu zároveň se hnouti, avšak tu zvítězí ten, jenž právě nejsilnějším jest, s nutností zákona přírodního. Ale ony požadavky a ideje mravné nepůsobí na ducha našeho s přemocí, aniž také si mysleti lze, že by přiměřený jim mravní pud svou převahou ony přirozené pudy přemahal a s nutností vůli směr dával, alebrž, ač bez mocného mravního pudu mravné jednání nemožno jest, předce pudem tím jen *možnost a síla* nám jest dána, a my přece zároveň také vždy mu odporovati můžeme. Právě v tom cítíme se býti svobodnými.

2. Dosud rozebírali jsme mravní vědomí člověka, v němž se ozývá mravní zákon a zároveň volnost. Avšak vedle toho *ozývá se také ve svědomí našem svědectví o mravním řádě světovém.*

a) Člověk vidí se zajisté postavena v objektivním přirozeném světě, v němž právě dle onoho (mravního) zákona činným býti má, a jehož věci užití má k vyplnění oněch mravních požadavků. *Naprostou platností a vznešeností mravního dobra dána jest nám jistota, že tento svět jest veskrz a dokona určen k uskutečňování mravního dobra, že nejvyšším účelem světa jest uskutečnění říše mravných osob.* Tím způsobem má člověk při vědomí nepodmíněné povinnosti i vědomí své ceny naproti celé přírodě. A přece jest látka, kterou zde pracovati máme, ve velmi obmezené míře v naší moci, a my vázáni jsme ku zákonům přírody, jimiž se řídí vzájemnost panující mezi našimi silami tělesnými a přírodou nás obklopující. *My stojíme naproti mocnostem přírodním, proti nimž naše síly se ukazují býti nesmírně nepatrnými, a které našemu mravnému působení hrozí překážkami, ano i úplným potlačením. Tu praví nám ona jistota, že obmezený duch a příroda ne ze sebe samých, ale odjinud jsou sestaveny, seřaděny k jednomu cíli (k uskutečňování mravního dobra).* Naše vnější zkušenost doznává patrných stop takového řádu v životě jednot-

livců i veškerého lidstva (v historii); zkušenost vnitřní ubezpečuje nás, že řád takový skutečně býti a k cíli vésti musí, i když nás jeho cesty tajny jsou.

b) Jako nám svědomí naše praví, že *trvání a platnost mravního dobra* naproti přírodě jistou **vyšší mocí jest pojištěno**, rovněž tak nás ubezpečuje, že totéž pojištěno jest *naproti oněm osobnostem, které mravnímu dobru se protiví*. V boji takovém musí zajisté dobro naprosto zvítěziti, má-li takovou cenu do sebe, o jaké naše svědomí svědčí. Pakli mravní dobro a jeho požadavky naprostou platnost do sebe mají, nemá zlo prážádného práva na trvalé bytí. Tím opět vedeni jsme k uznání vyšší moci, která tento mravní pořádek udržuje.

c) Na tutéž vyšší moc poukazuje konečně hlas téhož svědomí, že mravní ceně člověka přiměřen býti musí *blahý* neb *neblahý stav* jeho života. Zlovolník cítí to úzkostí svého svědomí tak jako ctnostný svou nadějí.

3. Po uvedení těchto pravd, jimž svědomí naše svědectví vydává, snadno lze odpověděti na otázku, *odkud onen mravní zákon a ona volnost? A odkud onen mravní řád?*

Nelze říci, že onen zákon naším vlastním zákonem jest, ježž sami jsme si dali. Neboť jeho naprosté požadavky ukazují, že k podstatě ducha našeho patří, tak že tedy tázati se musíme, *odkud tento duch s takovýmto zákonem?* Odpoví-li se nám, že jest mravní světový řád, ježž dlužno míti za to, co obyčejně Bohem se zove, musíme docela zamítnouti takovouto odpověď, anáž žádnou odpovědí není, nébrž jen (totožmluvným) tvrzením, že svět oním způsobem zřízen jest. My vidíme svět, který od lidského ducha neodvislým jsa se svými vlastními zákony trvá, ale přece pro člověka a pro jeho zvláštní účely zřízen jest, tak že rozum náš se tázati musí *po vyšší bytosti, která nad oběma těmito obory stojí*. Tato vyšší bytost jedna a tatáž musí býti s bytostí, od níž náš duch sám se svými zákony, které od něho mravných činů žádají, i se svobodnou vůlí původ svůj má. Kdo nechce více uznati, leč jen pouhý světový řád, nedovede nikdy vysvětliti, proč tento řád naproti člověku nezní „ty musíš,“ alebrž „ty máš“ (du sollst).

Tím tedy přivedeni jsme *k bytosti nejvyšší*, nad naším duchem a nad přírodou stojící. Bytostí touto postaveni jsme se svou mravní podstatou *nad* přírodu.

Jakou máme si tuto nejvyšší bytost myslet? Nemůžeme si ji myslet jako přírodní sílu nebo moc, činnou chodem přirozeným; tuť by zajisté byla svými výkony ze své vlastní bytnosti vykročila. Co svobodné bytnosti před sebe postavilo, co od nich mravné činy žádá a je fysicky nenutí, to není žádnou mocí přírodní, žádným přírodním ústrojím, to samo býti musí *duchem mravným, svobodným, osobným*.

Kdo všech těchto skutečných zjevů v našem svědomí a celó vnitřní naší zkušenosti upírá, toho přesvědčiti nelze jinak, než že mu na paměť uvedeme, co i v něm se ozývá, a že na jeho vnitro prakticky působíme, aby se ozvala v něm svědectví ona a on k nim nebyl převrácenou vůlí svou hluchým. Ovšem mu také připomeneme, že žádná věcnost (realita) nedá se stanoviti pro naše přesvědčení bez dotazu zkušeností a bez vědomí bezprostředního, při němž dalších logických argumentac podati není možno aniž potřebno.

Jsoucnost boží jest tedy vědecky dokázána. Avšak žádný důkaz pro jsoucnost boží není s to, aby nahradil náboženskou, křesťanskou víru, aneb aby tolik jistoty podal, co tato dává. Neboť víra tato spočívá na *zkušenosti* nabyté ze spojení s Bohem, v jaké křesťan vstupuje skrze milost Kristovu. Ale proto přece mají i pro křesťana ony důkazy svou důležitost: jednak zajisté může odpovědčti na námitky, které proti jeho víře se činí, a jinak může také sám sobě říci, že i když neohlíží se po své vlastní vnitřní zkušenosti, přece se všech stran jest veden k víře v téhož Boha, jenž vnitru jeho svrchovanou láskou se sděluje.