

SYLLABUS

JEHO SVATOSTI PIA IX.,

ježž vykládá s povinným zřetelem

ku syllabu

náčelníka svobodných myslitelů Alfonse Padařovského

JAN BRÁZDA,

sedlák ze Zlámané Lhoty.

~~~~~  
**Druhé rozmnožené vydání.**  
~~~~~

S povolením kněžského arcibiskupského Ordinariatu v Praze.

V PRAZE.

Tisk a náklad Cyrillo-Methodějské knihtiskárny (V. Kotrba).

1891.

Cena 2 zl. 40 kr.

Nákladem knihtiskárny Cyrillo-Methodějské

vyšly následující spisy:

Bossuet, Jakub, Řeči. Přeložil Martin Kabát. Stran 248.
Cena 1 zl. 20 kr.

Brynych, Eduard, Cesta rozumu a srdce ku spojení se s Kristem. Kázání postní, které r. 1877. v katedrále královéhradecké měl. Druhé vydání. Cena 30 kr.

Hakl, Boh. Fr., Slzy bolu, útechy a naděje. Sbírká nápisů hrobních, jež sebral, sestavil a i sám složil. Cena 70 kr.

Janský, Karel, Výklad svátků, slavností i příslušných obřadů v roce církevním. Věnuje rodičům i mládeži. 52 str. Cena 30 kr. S povolením a schválením nejd. biskup. konsistoře v Hradci Králové ze dne 12. pros. 1889 č. 9664.

Janků, František, Kříž Kristův. Sedmero poutních rozjímání. Cena 24 kr.

Klos, Antonín, Květy Mariánské. Promluvy Ludvíka Gemingra k úctě nejbl. Panny Marie při pobožnosti májové. Schváleno od nejd. bisk. konsistoře v Hradci Králové výnosem ze dne 13. února 1890 číslo 1216. Stran 144. Cena 50 kr.

Langhans, Antonín, Jerusaleým a posvátná jeho místa. 58 stran. Cena 36 kr.

Lenz, Antonín, Mariologie Arnošta z Pardubic, prvního arcibiskupa Pražského. Na základě jeho spisu: Psalterium de Laudibus Beatissimae Virginis, čili: Mariale Arnesti. Schválením nejd. kníž. arcibisk. Ordinariatu. 266 stran velké osmerky. Cena 1 zl. 35 kr.

— *Rozjímání a výklady o litanii loretanské.* Svolením kníž. arcib. konsistoře v Praze de dato 23. listopadu 1888, č. 9342. — Stran 540. Cena 2 zl. 80 kr.

— *Petra Chelčického učení o sedmeře svátosti a poměr učení tohoto k Janu Viklefovi.* 136 stran. Cena 90 kr.

Všechny tyto 3 spisy přijaty byly veškerou kritikou s chválou přímo nadšenou. Úprava jich jest nádherná.

F. A. L. Dr. Právo katolíkův na školy konfessionální, a nezbytnost ze spravedlnosti plynoucí, by jim byly národní jejich školy vráceny. Stran 104. Cena 40 kr.

SYLLABUS

JEHO SVATOSTI PIA IX.,

ježž vykládá s povinným zřetelem

ku syllabu

náčelníka svobodných myslitelů Alfonse Padařovského

JAN BRÁZDA,

sedlák ze Zlámané Lhoty.

~~~~~  
**Druhé rozmnožené vydání**  
~~~~~

S povolením knížecího arcibiskupského Ordinariátu v Praze.

V PRAZE.

Tisk a náklad Cyrillo-Methodějské knihtiskárny (V. Kotrba).

1891.

Motto: „*Vive la liberté, l'égalité, la fraternité.*“

„*Vera rebus vocabula restituantur.*“

(Alloc. Pii IX. a 18. Martii 1861.)


Po česku: „*Ať žije svoboda, rovnost, bratrství!*“

„*Budtež věcem pravá jména vrácena.*“

(Allokuce Pia IX. od 18. března 1861.)

Předmluva

ku vydání prvému.

 Syllabu Pia IX. bylo dojísta velmi mnoho psáno, neboť měl odpůrníků a má až po dnes veliké množství. Jedni z nich jsou jimi ze zásady, dobře vědouce, že v Syllabu jsou principie křestanské civilisace vyjádřeny, a to jsou vynikající zednáři, liberálníci z principu, a semitičtí vladařové veřejného mínění. Oni vědí předobře, že se *materialismus, pantheismus, atheismus, liberalismus, i thal mudismus dobře sjednati dá, jedná-li se o revoluci a vzpouru, ve směru dogmatickém, socialném, morálném a politickém proti křestanství, a přesné držitelce jeho. katolické Církví.* Ale principie, jak je Syllabus vyslovil: články víry: že jest Bůh osobný, který stvořil, zachovává, a řídí svět, že člověk na Bohu jest závislý, a jeho zákonem vázán, že křestanství jest Božského původu, a Církev že má oprávněnost o sobě, a práva k ústavě její příslušná, a nezávislá na státu, čili články, *na nichž spoléhá křestanská civilisace, křestanská ctnost, křestanská mravnost, křestanská rodina, křestanská societa, a já řku i velikost Evropy, nemohou až do věků sjednány býti s civilisací bez Boha, s rodinou bez náboženství, se školou bezvěreckou, se societou atheistickou.* Za tou příčinou jsou zednáři, liberálníci z principu, a semitičtí vladařové, ani ke všemu nikdy se nepřiznávali ku civilisaci a osvětě křestanské, krutí, rozhodní, a nesmířitelní, vědouce, že atheistická civilisace a křestanská jsou doprosta neslučitelný. Jiní však jsou nepřátelé Syllabu z mody, a ne proto, že by snad měli pevné přesvědčení, ale za tou příčinou, že se toho dočetli v novinách nějakého pokřtěného, anebo nekřtěného Šalomouna, anebo novomodního Sptyhněva, a já je zovu hejly

liberálnickými, kteří jsou polovzděláni, čeládka, ana podle Renana právě pro svou polovzdělanost jest nebezpečna.

Mohu upřímně říci, že jsem si zprvu Syllabu Pia IX. mnoho nevsímal, ač jsem jej pozorně přečetl. Když jsem však shledal, kterak zednářstvo, a jeho ponížený otrok „liberalismus,“ tak fanaticky sobě vede proti němu; tuť se mi v duchu vyjasnilo, že Syllabus musí býti dosahu světového, že internacionální bratrstvo zednářské, a jeho náhončí, tak velice proti němu soptí. Shledal jsem, kterak liberálové a zednáři věrní jsouce onomu duchu, který jest podle slov Kristových „lhář“ od počátku, neustálé lži proti Církvi vymýšlejí, té jsouce domněnky, že proti Církvi vše jest dovoleno. Tak to činil již před nimi liberalismus haeresie, a jeho architypus „Martin Luther,“ a liberalismus nevěry a jeho architypus Voltaire. Martin Luther napsal z Koburku dne 30. srpna 1530. Melanchthonovi toto: „Si vim evaserimus pace obtenta, postea dolos, mendacia ac lapsus nostros facile emendabimus“ „Jestliže vyvážneme v pokoji, napravíme snadno své klamy, lži a chyby.“ Voltaire píše k Theriotovi dne 21. října 1736.: „Il faut mentir, comme un diable, non timidement, non pas pour un temps mais hardiment et toujours. — Mentez mez amis mentes.“ „Třeba jest lháti jako ďábel ne bázlivě nikoli jen časem, nýbrž směle a neustále.“

Vida, že se rej ten proti Syllabu za času sněmu Vatikánského opakuje, a že i u nás v Čechách boj ten se ujímá, uzavřel jsem přes to, že již učený profesor dr. Borový o Syllabu papeže Pia IX. pojednal, o Syllabu psáti, ale tak, aby zavržení jednotlivých vět až do základů se odůvodnilo. Osoba pana Alfouse Štastný-ho, ač on z liberálů českých až dosud nejlépe, a nejvíce soustavně o principiích dogmaticko-liberalistických pojednal, mně byla při tom lhostejna, ač bych sobě přál, aby ku katolické pravdě se navrátil. Tak povstala kniha přítomná, která jest jako odůvodněná encyklopedie principií katolických v oboru dogmatickém, mravoučném, církevně-politickém a sociálním.

Nejsem spisovatelem o své ujmě, neboť jsem více byl volán k úkolu obrany sv. víry, nežli o své vůli jsem se odhodlal. Nedůvěřoval jsem, a to právem, silám svým, dobře věda, že v ctihodném sboru duchovních a katolických laiků jest jich

veliké množství, kteří by neskonale lépe byli o Syllabu Pia IX. psali nežli já.

Učinil jsem však, seč má síla byla, abych dokázal, že Syllabus jest obrana civilisace proti barbarismu liberalisticko-zednářskému. Ostatně odporučím spis tento Spasiteli svému, a Jeho sladké mateři, neposkvrněné Panně Marii, a podle vůle Páně podrobuje jej, a každou větu v něm, neomylné autoritě Církve svaté.

V Zlámané Lhotě na den sv. Antonína Paduanského 1877.

Jan Brázda,

sedlák ze Zlámané Lhoty.

Předmluva

ku vydání druhému.



Dob doby prvního vydání mé knihy o Syllabu svaté paměti papeže Pia IX. uplynulo 12 let, a od času, v kterémž byl Syllabus šířemu katolickému světu encyklikou „Quanta cura“ ohlášen, minulo 36 let. Tehdáž byl napadán Syllabus nevidanou a neslýchanou vzteklostí netoliko se stran liberalistických židů, literatů jejich a žurnalistů, ale také od akatolíků všech denominac, a kdožby tomu uvěřil, i od katolíků, na celém povrchu zemském, a všade, kdekoliv zednářská sekta, a její ponížený otrok světoběžný a národům nepřátelský liberalismus, se uhostil. Že i náš národ této moroviny nebyl prost, víme všichni. Nebylo tehdáž přese všechnu snahu tak snadno, navésti, a naučiti náš lid, že jest Syllabus významu světového, že jest světovým úkonem ku zachránění svobody katolických národů, anebo když již jsou byli ukováni řetězy lidožravého liberalismu, a fanatického zednářstva, ku vyproštění jich a k osvobození. Tehdáž se ještě očividně neukázalo všade ovoce snažení zednářů, a jejich nádenníků, liberalistických mužů a žen. Nyní vyšlo na jevo, a každý soudný člověk vidí na své oči, že se liberálům nejednalo o osvětu národů, ale že směřovali k tomu, aby urvali národům katolickým víru, a jejich odvėké katolické řády, jimiž byla chráněna jejich řemesla, jejich obchody, a jejich živnosti. Nyní vidí každý soudný člověk, že osvěta jejich, kteroužto hlásali svobodu, rovnost a bratrství, byla pouze zástěrkou, jížto zahalovali své záměry na oloupení lidu o osvětu křesťanskou, a na ožebračení jeho. V celém Německu, a v německých krajích naší říše, zvláště v sídelním městě Vídni, kdež strana spojených křesťanů začíná naproti barbarskému a nevěreckému,

a vydřidušskému liberalismu vítěziti, poznali jsou nad slunce jasněji, jaké povahy by byla osvěta liberalistická, svoboda liberalistická a rovnost a bratrství. A věru, kdyžby toho nepoznali ožebračení národové, že jest liberalismus ve všech svých snahách národům nepřátelský, vydíravý a lidožravý; kdyžby nyní po tak hrozných zkouškách ještě neuznali, že jest na čase, aby byl vyhostěn liberalismus, a vyhozen z křesťanské společnosti, pak není pomoci jim. Bohu buďtež díky! Liberalům a jejich velitelům, zednářům, se zalíbilo, sejmouti škrabošku svoji, a ovoce jejich konání otevřelo konečně národům oči. Mezi národy katolickými a mezi liberalismem stalo se světlo veliké, a oni se snaží, aby nehodné jařmo a jho jeho se sebe odhodili. Přesvědčení, že zásady katolické, Syllabem Pia IX. vyjádřené, jsou pravdivy, a že směřují ku jejich blahu, šíří se neustále.

A náš národ? Nadáli bychom se ovšem, že i on procítl, a že dospěl ku vědomí: že i jeho ožebračení má liberalismus na svědomí; nadáli bychom se, že již i on nahlíží, že liberalismus ukrádá svými liberalistickými bezkonfesijními školami, a liberalistickými učiteli synům jeho a dcerám jeho svatou víru, a křesťanskou osvětu; nadáli bychom se, že národ náš konečně nahlédl, že přišel na mizinu liberalistickými zákony o národohospodářství, a zejména náš druhdy mohutný sedlský stav že jest zlomen kapitalistickými zákony o lichvě, a o svobodném dělení usedlosti sedlských. Ale nic tak, zdá se, že národ náš sobě přeje liberalistického karabáče, aspoň nic nedbá na to, že karabáč tento chystají naň s jeho vlastním svolením pánové dr. Edvard Grégr, a jeho pan bratr dr. Julius. Vždyť pak volil lid náš pod korouhví liberalistické nevěry. liberalistické svobody, rovnosti a bratrství dne 2. července 1889 poslance na povel doktora Edvarda Grégra, a pana Alfonse Padařovského!

Zdá se, žeby chtěl národ náš opětovati děje, jimiž zmítán byl od dob Jana Husi až k bitvě na Bílé hoře. Za dob Jana Husi přijal dynamitardové učení Jana Viklifa, když je byl celý svět vyhostil, neboť byla jemu od svůdců slibována svoboda, a slibovány statky duchovenské, a blahobyt. A hle, kam dospěl? Na místo svobody uvalena naň poroba již za dob husitských, a na místo blahobytu ožebračení a hlad. Liberalismus je však daleko horší a zkázonosnější nežli Viklifismus, neboť podrývá veškeré podklady společnosti lidské, jsa naskrze nihilistický,

kdežto viklířismus jenom některé z nich ohrořoval. Já však přeše všechno doufám, že národ náš prohlédne. Vždyť se praví, že jest národ náš vzdělaný, a že má víru otcův svých v uctivosti, a že lpí na roli, kterou vzdělávali praotcové jeho, a v tom skládám naději svou, že se zalkne za nedlouho atheistický liberalismus Grégrův v národě našem, nebo věřím, že Bůh nezačoval národa našeho proto. aby byl vydán liberalistickým choutkám na jatky. V té naději vydávám poznovu knihu svou.

Byl jsem volán zvěčnělým biskupem svým, Janem Valerianem, blahé paměti, abych odůvodnil pravdy Syllabem Pia IX. hájené, a já jsem se tomu podvolil; a uveřejňuji druhé vydání své knihy, neboť má Syllabus dnes tu důležitost, jakou měl, když byl vydán; vydávám ji v téže formě, v jakéž bylo na světlo dáno vydání první. Mám k tomu také příčiny. Chci, aby byla kniha čtena ode všech. Přísně vědecký způsob však jest unavující. Mám také to přesvědčení, že bludy Syllabem zavržené jsou tak očividné, že jsou toho hodny, aby sem tam i sarkasmem byly odkopávány; a konečně nechci, aby zanikl způsob té knihy, kterouž horlivě četl šlechtný můj a národa milovný biskup Jan Valerian, a kdekoliv shledal nějaký poklesek proti češtině, přísně káral. K tomuto vydání budou přidány však některé přířavky.

Výhody z knihy své nehledám, ale toužím, aby všichni ti, jimž na pravdě záleží, pilně ji četli, uvažovali, a tak dospěli ku přesvědčení, že liberalismus nespasí národův, ale návrat k osvětě a ku víře křesťanské, a ku mravům křesťanským.

V Zlámané Lhotě na den sv. Václava 1890.

Jan Brázda,

sedlák ze Zlámané Lhoty.

Dopis I.

Předmět:

**Oповězení kruté, světové války Alfonse Padařovského
a jeho věrných proti katolíkům. Mocní spojenci jeho.
Naděje Církve katolické.**



Milý náčelníku svobodných myslitelů!

U plném přesvědčení, že jste svými důmyslnými spisy ¹⁾ prolomil pevnou zeď, kterou se ohradila a za níž se hájila proti Vám katolická Církev: házíte nyní přímo do těla téže society křesťanské žhavé koule spisem svým: „*Encyklika a Syllabus*.“ Co tomu říkáte, dělal jsem Vám křivdu, když jsem Vás nazval, vida kterak své výroky jako nezbytné důsledky vědy národu našemu prodáváte, „papežem svobodných myslitelů“? Hle, Vy sám podáváte důkaz, že byste velmi rád založil v Padařově papát, a odtud do světa vysílal dekrety z chalupy své husitské, a vázal jimi netoliko obecný lid, ale i celý vzdělaný svět. Vždyť pak, synu nové doby, jak se zavete, vydáváte o své ujmě výroky, ne jako domněnky, o kterých by bylo lze nám občánkům, anebo dokonce nám sedlákům svůj nezávislý úsudek pronést, o nikoliv! Vy je oznamujete světu jako neklamnou a neomylnou pravdu proti nepravdě a domnělé lži, kterou prý uložil sv. Otec papež Pius IX. do Encykliky: „*Quanta cura*,” a do *Syllabu svého*, a tak sobě počínáte jako neomylný, a neklamný tatík, papež Alfons Padařovský, toho jména I. A však

¹⁾ Pan Alfons Padařovský vydal na potření křesťanství, na potření Církve a křesťanských řádů, ano na zhoubu všeho náboženství četné a laciné spisky, a pan dr. Eduard Grégr je otiskl, a všemožně rozšiřoval, aby se rozmáhala zvláště mezi studenty grégrovská a padařovská osvěta.

žel Ty Bože, rcete mi, co Vám opět sám ten nejstarší ďas napískal, že jste sobě zahrál na papeže, nic nevěda, že tou měrou škrtíte veškerou vědu svou, a připravujete svým spisům, zvláště ale svému heslu „o svobodě“ strašlivé „Auto da fé“? Či nepřípadlo Vám na mysl, když jste svých 80 kanonů o dogmatech víry a mravů, v občanských, politických a socialních poměrech lil, že jste své svobodné myslitele o jejich krvavě dobytou svobodu opálil? — Že nechápete? Rcete jenom jako důmyslný a rozšafný muž: „Má Váš svobodný myslitel po vydání Vaší encykliky a Vašeho syllabu ještě tu Vámi vychvalovanou svobodu, mysliti sobě co by chtěl, anť jste přivázał k duši jeho 80 neomylných dekretů? Kde je po tom volnost nezávislá, mysliti sobě, možná-li ještě výtečnější nemotornost, nežli jste Vy napsal, anť bušíte naproti „Padařovskými blesky svými?“ Nenahlížíte, že sám, jako rozsápaný tygr, požíváte liberalistický princip svůj?

Arciť, arciť Vy připravujete velikou válku světovou proti Vatikánu, a tuť maje na mysl toho velikána, katolickou Církev, snadno zašlápnete své hýčkané dítě, materialistický princip svůj. A já starý sedlák se tomu pranic nedivím, neboť o kámen, či o skálu, na níž zbudována jest Církev, klopýtnul, ano klesl mnohý Váš předchůdce. Já bych Vám tedy radil, abyste se tak rychle do té vražedné války nedával, ač jestliže jste ji již neopověděl, a nejste-li dokonce již v kruté seči. Avšak mé volání jest marno! Váš bojechtivý a udatný duch neupustí, neustane! Vždyť pak píšete dokonce, že již stojíte před bitvou! Ale Vy sám uznáváte důležitost počínání svého, a jako zkušený vůdce čítáte odporné sobě šiky. *„Stojíme, dite, před světovou válkou, která má býti svedena mezi rozumem lidským, a dávnověkým předsudkem, bludem a klamem sektářským, válkou dávno již připravovanou jezovity, zřejmě prohlášenou nadzminěnými listinami (t. j. Encyklikou a Syllabem Pia IX.), k jejímužto vedení byl prohlášením neomylnosti splnomocněn papež římský co neobmezený diktátor, samovládce církevní“* ¹⁾ Při tomto popisu ukrutných těch Vašich odpůrců, bojechtivých a divokých, a při známé rekovnosti Vašeho kmene ²⁾ jsem se já starý otužilý

¹⁾ Encyklika a Syllabus, str. I., kniha to, kterouž Alfons z Padařova naproti Syllabu papeže Pia IX. napsal. — ²⁾ Alfons z Padařova jest původu židovského.

člověk celý otrásl. Jenom mi dovolte, abych směl ku Vaším vzletným slovům kratičký výklad přičinit. Mně to jaksi nejde tak zholá do hlavy, že by na straně katolické měl býti čirý „blud“, na Vaši však „rozum“. Pamatuji se totiž předobře: že principem Vašeho vyznání jest učení: *že jest svět věčný a ke všemu tomu ještě neskončený*, kdežto každému je známo, že se dají jednotlivé částky světové, jako na př. naše zem, přeměřiti, a není na oboru zemském takového hlupáka, aby nevěděl, že věci na světě u svém vývinu časem jsou omezeny. A z toho, trvám, snadno nahlédnete, že *věčnosti* světa a prvků, z kterých se skládá, nelze zdravým přijmouti rozumem. Druhý princip Váš jest, že není rozdílu mezi živým a neživým, mezi zvířetem a člověkem podstatného, anebo abychom mluvili „in concreto“, „mezi kamenem a živočichem, mezi rolníkem a jeho teletem;“ a já nemohu pochopiti, jaká by moudrost v tomto vězela. A přece na těchto dvou základech stěžejných spoléhá Vaše materialistická soustava, neboť bez nich ihned v nívec se rozpadává. Kterak smíte tedy vůči našemu národu říci, a sice se svého hlediště, že bojuje proti výročkům Pia IX. „rozum“? Pravdu máte, v boji světovém proti Vatikánu jsou si dvě strany na odpor: jedna hájí člověcké důstojnosti, a toho co k ní nezbytně náleží, rozumu a vůle svobodné; druhá, ač se zakrývá za jméno „lidskost“, „humanismus“, snižuje, proti všemu řádu a rozumu, lidskou důstojnost až do propasti hovadné, a nedá se usvědčiti, jakož ani Vy sám ne, že jest řádění to proti vši pravdě, a proti všemu rozumu, a proto jest jednání takové zarytý předsudek. Z toho seznáte, že v té válce světové, jak Vy ji jmenujete, náboženské. účast má skutečně rozum a pravda se strany jedné, a nerozum, blud a zarytý předsudek se strany druhé, jen že, jakož byste snadno mohl poznati, jest rozum a pravda a osvěta na straně katolíků, nerozum, blud a barbarismus na straně Vašich přátel, ať již vězí oni ve spodkách plátěných, anebo mají klobouky doktorské na hlavách, ať již jsou přivoláni z říše bázně Boží a dobrých mravů, anebo liberální hejlové.

Neméně se mýlíte, že *ta válka mezi rozumem a bludem jest teprv před dveřmi*, neboť, synu nové doby a přeučení bakaláři, válka civilisace křesťanské proti materialismu, pantheismu, polytheismu a proti zhýralému a povrchnému ratio-

nalismu jest téměř již 2000 let stará, a Vy, člověče, tvrdíte, že je teprv před dveřmi! Arci že neměl boj tento vezdy tétéž povahy. Za časů prvých bojovala civilisace křesťanská v čele hlavy Církve a biskupů naproti zkaženému caesarismu Římskému, naproti pověře, bludu, nevěře a hlouposti pohanů. Zbraň jejich nebyla vzpoura, revoluce a vražda, ale trpělivost, láska k Bohu, heroická láska k bližnímu, a pravda. A jaký byl konec toho boje? Věřil byste? Na jedné straně bylo sta tisíce žoldnéřů a katanů fanatismem pohanským zřeců naplněných, a na straně druhé křesťanský bezbranný lid; a hle, ten bezbranný, ze všech útluků na povrchu zemském vyhostěný, do katakomb zahnaný lid vítězí! Neškodilo by Vám, abyste o tomto předmětu rozvážlivě porozjímal, a já bych Vám věru radil, abyste k tomu účelu do Říma se odebral, a uzřel to ohnisko, z kterého se podle Vašeho mínění rozšířila po celém zemském oboru tma. Když se tam dostanete, tož bych Vás srdečně prosil, abyste se pustil jihem města cestou Apiovou ven, za nedlouho přijdete k vinici a tam Vám ukážou vchod do katakomby, která sluje Kallistova. Sem pochovávali staří křesťané papeže odumřelé, aneb mučennictvím korunované, vedle nich kladli umučené pro víru syny své a dcery své, sem se také scházivali za dob krutého pronásledování, aby Bohu se kořili, službám Božím obcovali, tělo Boží přijímali, a tak se uschoptili vedle slov věhlasného mučenníka, biskupa sv. Cypriana, aby za víru života položiti se nezpečovali. Hroby tedy jim byly úkrytem před civilisovaným barbarismem liberálnického paganismu, který veškerému bludu, i zjevně ohavnému kultu, svobody vyznání dopřál, ano i pantheon vystavěl, aby jej zasvětil všem bohům, jimž se kořil pohanský svět; ale křesťanům nikoliv. Nepozorujete tu, důmyslný muži Padařovský, že ti ohavní, krvežízniví, nejenom smilstvu a cizoložstvu, ale i samecoložnictví a paederastii oddaní staropohanští liberální padouchové se na vlas podobají našim Jakobínům v hedbávných kloboucích, anebo i chytráckým tichošlapákům liberálníkům, kteří svobodu víry všem vyznáním ohlašují, katolíkům ale přistřihují, kteří by svobodu u vyznání raději ďáblům přiřkli, kdyby v lidské podobě na svět se odebrali, a požadavkům státním zadost učinili, jenom ne Církvi katolické. Než o těch věcech Vy sám předobrou vědomost máte, já však doufám, že o předmětu tomto více Vám psáti budu.

Zatím jenom vězte, že Vás mám podle spisků, které jste napsal, a podle náhledů, které jste tam proti neomytlákům uložil, v silném podezření, jakoby Vám nechybělo na chuti, nás neomytláky přinutiti, abychom ku své osobní bezpečnosti zase vyhledávali katakomby, sluje a jeskyně.

Pravda, v boji svém proti civilisaci křesťanské máte dosti přívrženců, a to Vás dojista velmi těší, a já při své čechácké povaze sám Vás chci potěšiti, anť přehroznou tu světovou válku mezi rozumem a bludem strašlivě vyličujete, zvláště tím, že ve svém hrozném boji proti katolické Církvi máte mocné spojence v říši dobrých mravů a bázně Boží. A víte, kdo jsou ti spojenci? — Baratomové, svobodní zednáři, kteří nyní Bismarka a vladaře pruské říše až do nebe vynášejí, ježto prý svůj boj kulturní podle zásad humanity provádějí. Že tomu nevěříte? Nu tak tedy slyšte, co praví baratom zednár W. Roeder v loži slavnostní, která se odbyvala v Hnězdně dne 22. března 1874: *„In dem wilden Strome der Ereignisse, dí ten dobrý baratom, die unsere Nation (t. j. národ pruský) zu unerhörter Macht, zu niegesehenem Glanze auf politischem Gebiete erhoben, die auf dem Gebiete des Geistes und der Freiheit (!) noch heute uns alle gewaffnet in den Kampf gegen die römische Hierarchie herausfordern, sehnt man sich oft nach einem Ruhepunkte, um einen Blick nach Rückwärts zu richten, um unberührt von dem Toben des Tageskampfes sich an diesen grossen Ereignissen unserer nationalen Geschichte aufzurichten Der Geburtstag unseres allverehrten, vielgeliebten Kaisers und Königs, unseres erhabenen Protector's, und hochwürdigsten Bruders (Wilhelm Kaiser von Deutschland) ¹⁾, des ruhmreichen und sieggewohnten Führers in dem grossen Culturkampfe wahrer Gesittung und Humanität gegen jesuitische Herrschaftsucht, gegen geistige Knechtung päpstlicher Unfehlbarkeit, sage ich, fordert uns zumal, die wir aus vollster Seele, und mit Stolz rühmen dürfen, einen solchen Fürsten, den Schirmherrn unseres Bundes zu nennen, zu Be-*

¹⁾ Bratr Vilém dal svého syna, koruného prince Bedřicha, tehdež majícího let 22, dne 18. října 1859 do spolku zednářů zapsati. V řeči, kterou tehdež Vilém k zednářům konal, nazval ten rád svatým. Snad se toho ještě dožijeme, jak bude sloužiti jeho vnukovi ku zdaru. Za několik let nazval Bismark bratry zednáře „hlupci“, o jesuitech však vyřkl, že jsou oni mužové učení a moudří.

trachtungen, die uns erkennen lassen, was wir an ihm und durch ihn haben“ ¹⁾. A dále praví tentýž baratom: „*Unser Bund, da er gegenüber der geistigen Verdummung und Finsterniss Licht und Wahrheit erstrebt, ist vorzugsweise in Mitleidenschaft gezogen; ich habe ihnen noch jüngst an dieser Stelle jenen neuesten gegen den Freimaurerbund gerichteten Bannstrahl seiner Heiligkeit vorgetragen.*“ Zde máte důkaz, že s Vámi stojí proti katolické Církvi baratomové zednáři z říše bázně Boží a dobrých mravů, a že do své řady čítají, já nevím zdali po právu čili nic, i převysoké kruhy pruské říše. Jenom na to Vás chci učiniti pozorna, že ten baratom ve své řeči veliké pohromy se dodělal. Hle, on svatosvatě tvrdil, zrovna jako Vy, že baratomové a zednáři bojují proti hlupství a tmě, a že „světlo a pravda jest jejich heslo,“ a teď jako ku zpečetění toho neslýchaného světla a té pravdy píše, kterak víra katolická učí, že každá ctnost dobrá jest, nepravost ale zlá, a v tom že není mezi ní a baratomy zednáři nesvoru, a přidává, že Církev učí: „*Kdyby papež bloudě předepsal nepravost a zapověděl ctnost, že jest Církev — a tudíž věřící — zavázána věřiti, že nepravost jest dobrá a ctnost že je hřích, ježto by prý jinak proti svědomí jednala*“ ²⁾. Nebohý člověk ten citoval k vůli své rozhodné větě Bellarmina³⁾, ale buď nevěděl, že Bellarmin tomu neučí, anebo věděl. V prvném případě jest ignorant a tmář, chtěje býti světloňosem, v druhém jest darebák, který v XIX. věku se dopouští toho neslýchaného zločinu, že posluchači jeho v Hnězdně jsou byli sami trouповé. Podle toho snadno se dovtipíte, jaké světlo as v těchto slovech baratomých vězí: „*Jest dogma katolické Církve: Kdyby papež nesčíslné národy šmahem s sebou do pekla vedl, nesmí ho žádný z toho stihati, neboť ten, který všechny soudí, nesmí nikým souzen býti*“ ⁴⁾. Co tomu říkáte Vy, sloupe osvěty, světla a pravdy v Čechách, filosofe Padařovský? Hle, ten baratom se velže do takové spousty zmatenic a temností, a utvoří si z článku víry katolické, kterému za mák nerozumí, nestvůru a potvoru, a teď se jme mluvit, kam ďas káže, a posluchačstvo není uraženo, že předpokládá u něho tak hrubou nevědomost, aby nenahlédlo, že baratom Roeder svrchované sprostáctví a nerozum tlachal!

¹⁾ Götze der Humanität v. Pachtler pag. 667., z časopisu: „Bauhütte“ od 25. dubna 1874. — ²⁾ Götze der Humanität von Pachtler pag. 669. — ³⁾ De Rom. pontifice IV., 5. — ⁴⁾ Ibidem pag. 671.

Není-li to, já řku, svrchované hlupství a svrchovaná urážka těch lidí, kteří Roedera poslouchali? Ale brány věčné, já jsem docela zapomenul, že i Vám vědecký vztek oči zalepil, že jste podobné bláznovství spáchal! Jenom čtete, co jste napsal: „*Neomylný papež může prohlásit za článek víry co chce, a věřící pod strátou naděje ve spasení je povinen, v to věřit. Věrouka a mravouka neomylácká nemají na dále žádného pevného základu. Jejich základem je libovůle papežova. Neomylný papež je . . . nejvyšším soudcem nad veškerými neomyláky. proti němuž není naprosto žádného odvolání. Neboť jemu náleží dle učení dekretu jedině rozhodnutí konečné ve vši víře a mravech, a kdyby uznal bratro- a kralovraždu za skutek bohulibý, žádný soudce neomylácký nemůže nikoho pro to trestat, nechce-li sám se prohřešit proti vlastní své církvi neomylácké, proti svědomí svému“¹⁾. Za tou příčinou Vás prosím, abyste naproti mně nezahořel hněvem spravedlivým, že jsem nazval „Roederovu řeč“ hlupstvím a sprostáctvím, ale, synáčku nové doby, Vaše moudrost se té Roederově hlouposti na vlas vyrovná. Jestliže nevíte proč, dejte si o předmětu tomto za dlouhých večerů přednáseti od pohánka svého.*

Ale netoliko že máte v říši bázně Boží a dobrých mravů spojení proti papeži u věcech víry a mravech, když rozhoduje a ku víře celou Církve víze neomylnému, ale i proti Syllabu a encyklice Pia IX. Znáte mne, a dobráctví mé, a proto nemohu odolati vnitřní touze, Vám nějakou radost způsobiti. Poslyšte, co o té věci jiný baratom zednář řečí: „*Es bekämpfen sich zwei welthistorische Principien im gegenwärtigen Augenblicke. Dort (t. j., jak víte, u nás neomyláků) das Mittelalter, die Finsterniss, die Beschränktheit, verbunden mit der blinden Herrschsucht. Hier die Neuzeit, das Licht, die Glaubensfreiheit, die Aufklärung und wissenschaftliche Bildung der Gegenwart, welche das Glück und die Bewegung der einzelnen höher stellt, als die Begierde, ihren Willen zu regeln und einzuengen. Wahrlich, wenn sich zwei solche Parteien gegenüber stehen, wie der Kaiser, der als Br. den Bund liebt und schützt, und der Papst, der ihn verdammt und in die tiefste Hölle wünscht da darf und soll und muss (!)*“ (a potom že má každý z nich k ruce nezávislost svého

¹⁾ „Dekret.“ Alfonse Šťastný-ho p. 57—59. .

pohybu) die Freimaurerei Partei ergreifen. Da darf, soll und muss sie sich auf die Seite stellen, wo sie verstanden und geliebt, und gegen jene Seite ihr Wort erheben, von welcher sie als der geschworene Feind aller Tugend und alles Glaubens beschimpft wird. Ja, hier handelt es sich um Sein und nicht Sein für den Bund, weil es sich für die Wahrheit und Gerechtigkeit, überhaupt für das Ideal einer selbstbewussten und freien Menschheit (!) handelt. Mit dem Papste geht es zurück zur Verpönung alles Denkens, zur Unterdrückung der Wissenschaft, zur Inquisition und Folter, zu den schmachlichstn Fesseln des Syllabus und der Encyklika. Mit dem Kaiser (Wilhelm von Deutschland) geht es jetzt voran zur Freiheit des Geistes von jeder Bevormundung, zur Versöhnung der Menschheit ohne Unterschied des Glaubens, zur Abschüttelung aller Vorurtheile ausschliesslicher Seligkeit“ ¹⁾. Vidíte, synáčku nové doby, kterak smutně to s námi dopadá! Vědu nám sv. Otec zavlékl do otroctví, nás samé spoutal železy ukrutného Syllabu, a tak nám upravil doby inkvisice a tortury! Na druhé straně je u zednářů, a jejich pohůnků liberálníků křesťanských, liberálných židáků, a všech jiných podobně ctnostných a lidumilných tatíků sama věda, sama svoboda, samý blahobyt (arci na útraty milovaného národa). Tuť arci jde to s papežem a s katolíky dolů, s Prusáky, zednáři a liberálníky na horu. — Než však dovolte, abych Vám směl ještě přičiniti, co ten prusácký baratom dále píše: „*Ju die Nemesis ist heringebrochen über Jene, die sich die Quelle aller Weisheit dünkten. Durch ihren wahnsinnigen Hochmuth, der sie nach der Krone unfehlbarer Göttlichkeit greifen liess, sind sie dem Fluche der Lächerlichkeit verfallen. Jeder, der nicht durch seine Geistesbeschränktheit oder seinen bodenlosen Ehrgeiz ihr Sklave ist, muss sie verachten und ihnen den Rücken wenden und sich der neu aufgehenden Sonne eines freien und aufgeklärten Deutschlands zuwenden.*“ Pozorujete, že říše prusácká jest nyní ohnisko, odkud se má valiti svoboda, rovnost a bratrství (které nyní katolíci v plné míře okoušejí) na všechny národy? Pozorujete, že baratomové své destruktivné tendence stotožňují se zájmy Německa, a že jest to na výsoš povážlivá věc k tomutěz směru se přidávati, ano nebezpečná pro říše sousední a národy?

¹⁾ Leitartikel der „Freimaurerzeitung“ od 1. list. 1873. U Pachtlera: Götze der Humanität p. 675.

Světlem a osvětou, kterou lidé ti předstírají, a kterou pro sebe pouze vyhrazují, snaží se zaslepiti zvláště polovzdělané blázny, kteří plní úcty k civilisaci ani zdání nemají o tom, že ti doměli světloňoši, jakož jsem Vám řekl, jako lití se sápadí právě proti civilisaci křesťanské, již chtějí z kořene vyvrátiti. Zvláště ale směřuje nenávisť jejich k Stolicí Apoštolské, neboť ta právě jest skála, na níž zbudována jest Církev, o níž se opírá civilisace křesťanská. Odtud také ve své neskromnosti, drzotě, a dovolte, i v sprostácké hrubotě dí tentýž baratom o Piu IX.: „*Moralisch vernichtet in den Augen aller Freien ist der kindische Greis (Papež Pius IX.), der trotz seiner Unfehlbarkeit die einfachsten historischen und nationalen Thatfachen nicht versteht und nicht kennt und noch ganz im Horizonte alter hingeschwundener Zeiten lebt, die nur noch wie die Erinnerung an ein Märchen, wie der erstrebende Glockenklang aus den Thürmen einer versunkenen Stadt an die Ohren der gegenwärtigen Menschheit tönen.*“

Za to však tím výše prý nad nebohým, věci neznalým papežem, který času nynějšímu nerozumí, zahrabán jsa do uplynulých časů, stojí bratr Vilém. „*Und wie anders steht er da. der Heldengreis, der mit ewig jungem Geiste seine Zeit begreift, und ihr mit jugendlicher Rüstigkeit voranschreitet im Kampfe gegen alle Verleugnung der Wahrheit, Gerechtigkeit und Menschenliebe! Und dieser Heldengreis ist unser Br., er steht mit uns in unvergänglicher, unzerreissbarer Kette; ihn vereinigen mit uns die Ideale unseres Bundes, er führt mit uns und für uns den Hammer der Stärke, übt das Winkelmass der Weisheit und schliesst sich mit uns in den Zirkel gemeinsamer Begeisterung für die Schönheit menschenwürdigen Thuns ein*¹⁾. Já, abych Vám upřímně se vyznal, neumím si představití (snad že to odtud pochází, že má kotrba stárne), aby Jeho Veličenstvo král pruský a císař Německa tak tuhé bratrství se zednářstvem byl uzavřel, jak baratomové plnými ústy rozhlašují; ale to jisto jest, že jsou s Vámi za jedno četní baratomové, a liberálové v Prusku, a k tomu ještě i v naší milé vlasti svobodní myslitelové, přívrženci důmyslných „Národních“, a liberálnici lékaře Eduarda Grégra. Vám je tedy hej! Nad to víte daleko lépe nežli já, že věk XIX. bojuje, aspoň podle toho, jak zednář

¹⁾ Götze der Humanität p, 676.

svrchu naznačený pověděl, za pravdu, za spravedlnost, za osvětu, a světlo a za svobodu; já však starý sedlák, jakož mi Vy za všeobecného souhlasu svobodných myslitelů do uší hučíte, bojuju za tmu, za nevzdělanost, za lež, za otroctví! Tím méně snadna jest moje úloha, jelikož jsem na se vzal to břemeno, ukázati Vám, tatíku, že ta naše domnělá lež *jest vlastně čirá pravda, že naše domnělé otroctví jest vlastně svoboda, a chcete-li, dobře pojatá rovnost, a pravé bratrství; že naše domnělá tma a nevzdělanost jest vlastně pravé světlo a pravá osvěta, naše milá křesťanská uhlazenost ducha, vniterná i zevná, naše milá křesťanská civilisace.*"

Zase Vám chci na vzájem ukázati, že Vaše domnělá svoboda, Vaše domnělá osvěta, Vaše pravda, rovnost a bratrství Vašeho kalibru, jest vlastně „de vero“ otroctví, tma, lež a v societě bestiální pronásledování.

Smějete se, myslé: „ten starý blázen ze Lhoty ve svém předsudku a ve své středověké nedostatečnosti a hlouposti pohřížený se domnívá, že provede úlohu tuto? Šťastnou cestu k takové výpravě. Brázda se usvědčí, ačli má trochu toho rozumu, že věc katolické Církve jde nejenom dolů, ale že jest již ztracena, a že se Syllabem na dobro sama odpravila. K tomu přesvědčení každý musí dojít, kdo zná, kterak je chorobná, inalomocná a stářím sešlá Církev, kdežto novomodní osvěta je silná, mladá a svěží.“

Než však poshvejte! Dejme tomu, že by se Vám a Vaším přátelům, liberálníkům a zednářům, skutečně podařilo povaliti veškerých dosavadních řádů; dejme tomu, že byste na rozvalinách starobylého pořádku, na zříceninách trúnů, a států a oltářů postavili anarchii atheismu a fanatismu, (neboť podle mého přesvědčení jest societa státní atheistická, t. j. taková, jejížto členové by byli sami nevěrečtí padouchové, zhola nemožna, anť by v ní as tak jako v pekle nižádného řádu býti nemohlo, leč jen „sempiternus horror“), myslíte, já řku, že byste tím katolickou Církev vyhostil ze světa? O nikoliv! Nezapomínejte, že po třech stoletích krutého pronásledování, ano ani hrobů nešetřilo, musel „paganismus“ zvolati: „Vicisti Nazarene!“ Zvítězils Nazaretský! A když Julian, který kejklíři sveden jsa vyhladiti chtěl křesťanství až do kořene, počínaje sobě ne jako ten starobylý do hrobu uložený paganismus, ale téměř

tak, jako ten novomodní, nedodělal se toho, čeho očekával, křesťanství nezaniklo, ale spíše ještě více osvěžilo, tak že musel zvolati: „Vicisti Nazarene!“ Jakobíni spojili oboje v jedno i kruté, krvavé pronásledování Neronů a Dioklecianů, i ono rafinované Juliana odpadlíka v míře neskonale, ale nepodařilo se jim, i oni věru mohli zvolati: „Vicisti Nazarene!“ Od jejich krutých, ohavných orgií uplynulo téměř 100 let, za těch dob byla nebohá země, která od Jakobínů byla zneuctěna, rejdištěm atheistů, pantheistů, positivistů a liberálů, a jak se koliv zvátí může škraboška, do které se nevěra obléká; ale jakož vite, křesťanství nezahladili, tak že i jim jest zvolati: „Vicisti Nazarene.“

Myslím tedy, synáčku nové doby, a to právem, že se ani chytrákům nové doby, zednářům a jejich ložím, a jejich pomáháčům liberálníkům nepodaří, pohliti díla Nazaretského mistra, ale že v náhle přijde čas (kdy já nevím), že liberalismus na zříceninách starého pořádku sedě bude muset zvolati: „Vicisti Nazarene.“

Takový konec bude míti ta Vámi prohlášená válka, která se vede mezi civilisací křesťanskou s jedné, a mezi barbarismem daleko horším, a pro svou zrádu na pravdě daleko zlořečenějším, nežli byl paganismus, s druhé strany. Podle toho již z předu seznáte, že Syllabem nebyla ohlášena válka pravdě, rozumu, osvětě spravedlnosti a právu; alebrž lži, materialistické, atheistické a rationalistické hlouposti, barbarismu, který hledí lidstvo zahnatí ku žlabům bestii a dobytka, a naproti bezpráví, které páše privilegovaná smečka na říších a národech v řádu občanském, politickém a národohospodářském, jakož i u věcech náboženských a státoprávních. Pamatujte si slova velikého mistra Nazaretského: „Ty jsi Petr t. j. skála, a na té skále vzdělám Církev svou, a brány pekelné nepřemohou jí,“ se až dosud osvědčila.

Ale dejte dobrý pozor, v mrzuté této záležitosti, že katolická Církev až dosud vezdy ze všech tihot se vyvětila, že zejména krvavým pronásledováním za dob prvých nevzala za své, ano že i nad kulturou staropohanskou zvítězila, podává Vám pravý balsám útěchy ne snad sprostý nějaký zednář, ale filosof. Filosof z říše, jak nás jeho blahorodí pan dr. Büchner ujišťuje, té největší inteligence, z říše bázně Boží a dobrých mravův, životní filosof kancléře Bisuarka. Především však slyšte

co Vám zajisté milo bude, že filosof ten, ač ve fanatismu proti křesťanství se Vám nevyrovná, zúplna souzvukuje s Vámi náhledem svým o syllabu a encyklice, jakoby zavrhovaly veskrze osvětú veškeru: „*Der Katholicismus, welcher nach längerer Erschlaffung eben sich jetzt auf sein innerstes Wesen besinnt, und mit dem achtungswerthen Muth der Consequens in Syllabus und Encyklika aller modernen Cultur. und allem was uns als die höchsten Errungenschaften der modernen Geistesentwicklung gilt, den Krieg auf's Messer erklärt, der Katholicismus ist sich über die unhaltbare Halbheit und die zersetzenden Widersprüche im Protestantismus niemals unklar gewesen; in katholischen Kreisen hat man stets gewusst, dass das protestantische Princip nothwendig zur Selbstauflösung des Protestantismus führen müsse und hat mit schadenfroher Geduld dem Eintritt dieser unausbleiblichen Folge entgegengesehen. Es ist gewiss kein historischer Zufall, dass der Katholicismus gerade jetzt seine letzten gewaltigen Anstrengungen zur Befestigung und Concentration seiner Macht entfaltet, wo der Protestantismus sich damit beschäftigt, die letzten Consequenzen seines Principis zu ziehen, und mit der Entchristlichung und Ausleerung des Christenthums so ziemlich zu Stande gekommen zu sein scheint, während die conservativen Richtungen des Protestantismus eben wegen ihres immer offenkundiger werdenden Widerspruch gegen das protestantische Princip nachgerade den letzten Rest ihres Credits zu verlieren im Begriffe sind*“ ¹⁾. Hle tedy, synu nové doby, filosof ten se shoduje s Vámi, že Syllabus odporuje osvětě, a i v tom, že to s katolickou Církví jde ku konci. Nyní se potěšte ještě tím, že tentýž zoufalý filosof vítězství civilisace křesťanské nad onou pohanů klade na účet ten: že křesťanství nalezlo osvětú pohanskou v úpadku, a tu že bylo vítězství její velmi lehké: „*Nicht etwa eine frische, jugendlich aufstrebende Cultur, wie die heutige, war es, welche das Christenthum im Römerreich vorfand, sondern eine ausgelebte, verfullene und absterbende Cultur; nur eine solche könnte es überwinden*“ ²⁾. Než však zoufalý filosof Hartmann jest patrně skrovný historik, neboť Vy víte, že dobou tou, kde se objevilo křesťanství, nebyla literatura Římská, a tudíž i osvětá a civilisace pohanská v úpadku, alebrž právě v rozkvětu, a že

¹⁾ Hartmann „Die Selbstzersetzung des Christenthums“. Ed. Berlin 1874. p. 15. et 16. — ²⁾ Ibidem.

křesťanství podstoupilo boj ne snad proti dokonávající osvětě, alebrž proti civilisaci, na výsluní jsoucí. Aspoň mi tane na mysli, že Varro, Cato, Cicero, Virgil, Horac a Ovid, a jiní se předobře vyrovnají našim Demosthenům na parlamentech, našim filosofům, a i našim básníkům. Také jsem slyšel, a nemám ani dost malé příčiny, abych snad na tom pochyboval, že dobou tou byl právě zlatý věk literatury Římské. Ký čas tedy napskal Hartmannovi, že byla za dob vzniku křesťanství osvěta pohanská v sotnách? Já si to nemohu jinak vysvětliti, chci-li na základě nesmrtelné vědy Padařovské uzavírati, leč tak, že pan Hartmann páchaje svůj spis „über die Zersetzung des Christenthums“ měl teprv 36 let (jest narozen v r. 1838), a že mu tudíž k plnému vyvrání mozku ještě několik let chybělo.

Nad to uvažte, za to Vás snažně žádám: že boj osvěty křesťanské proti starobylé osvětě pohanské byl boj s osvětou na vrcholi jsoucí, ale boj křesťanství naproti novomodnímu pohanství není boj proti osvětě čerstvé a svěží: neboť kultura novomodní, pokud se křesťanství sřekla, a vrchol vzdělanosti, jakož i Hartmann činí, do úplného bezvěří klade, není kultura svěží a mladistvá, anť byla předobře již za starých dob v Indii a v Řecku známa. Já aspoň myslím, že jest Vám osoba galantního filosofa a zubíciho se pobudy Demokrita a Epikura předobře známa. Tuto starou, zbankrotlou osvětu bez Boha a jeho zákona oblekli za našich dob v novomodní šat, dali jí blýskavé roucho geologie, palaeontologie, astronomie, fysiologie, psychologie, filosofie, a všech možných věd, a tak jako kuběnu vystrojenou předvedli ji liberálním hejlům řkouce: „*Hle to je osvěta!*“ A tito dlouhým čtením frázi zednářských a svobodomyšlitelských blýskotek v „Národních“ a ve všech židácko-liberálních listech zhloupěli vidouce ji jako zlaté tele, klaněli se jí volajíce: „*Ano to je osvětu, novomodní nikdy nebývalá moudrost, to pokrok úžasný člověčenstva!*“ Zatím, jakož víte, jsou ti politování hodní trou-pové hanebně ošizeni. Osvěta bez Boha a jeho zákona byla již před potopou, a vzdělanci tehdejší pochovali osvětu tu v hlubinách rozkacených vln. Demokrit a Epikur ji na západě obnovili. Osvěta tedy úplného bezvěří není mladistva a svěží, ale jest obnovená reakce, reakce, jakož snadno nahlédnete, na výsost človēctvu a jeho lidské důstojnosti škodliva a na výsost nebezpečná. A já starý tatík nezoufám nad societou evropskou.

/a doufám, že ještě v tomto věku poznají z veliké části ti, kteří se za osvětou bez Boha a zákona jako zběsilí honili, anť jim ji jako kuběnu do šatu frází vystrojili Voltairové, Cabanisové, Schopenhauerové, Hartmannové, Haeckelové, Straussové, a bohužel jejich pohůnkové i v našem národě, doufám, řku, že se s hrůzou od ní odvrátí, zvláště až uvidí, že se podle takových zásad může řídití dobytčí stádo, ale ne lidští tvorové, rozumnou duší a nesmrtelnou obdaření.

Podle toho se mi nezdá, že by měla osvěta a civilisace křesťanská tak malo nadějí, jak Vy a Hartmann se domníváte, na vítězství nad osvětou novomodní bez Boha a jeho zákona. A však, poshově, Jene Brázdo, filosof „des Unbewussten,“ Hartmann, sám tvrdí, že katolická osvěta sama jest onou starou, stárím vychřadlou babou, která právě teď, jako ve smrtelném tažení, napíná všech sil, aby se na životě udržela, a svých protivníků potřela. On píše: *„Dass die Grundprincipien des Christenthums und der modernen Bildung im unversöhnlichen Widerstreit liegen, und dass dieser Widerstreit nothwendig entweder mit einer siegreichen Reaction des Christenthums oder mit einer völligen Ueberwindung des Christenthums durch die unchristliche moderne Cultur entweder mit der Knebelung aller Völkerfreiheit (!!!) durch den gewaltig anstürmenden Ultramontanismus oder mit dem Untergange des Christenthums enden mus.“*¹⁾ Rozumíte tomu? Teď však jsme se pan Hartmann vyprávěti, že jenom silná víra mohla před Sedanem a před Králové Hradcem se té naději oddati, že by mohla kultura vítězství odnésti. Podle toho poznáte, že u Králové Hradce a u Sedanu byly vlastně boje mezi vírou a nevěrou, víra byla na straně Rakušanů a Francouzů, nevěra na straně Prusáků, a proto by ta říše bázně Boží a dobrých mravů nebyla vlastně říší bázně Boží, neboť, jak víte, nevěra nezná Boha, a důsledně také ne bázně Boží, a tak by se byl Jeho Veličenstvo císař Vilém škaredě mýlil, když mluvil o říši bázně Boží a mravů dobrých, aspoň podle slov tělesného filosofa „jeho Jasnosti pana Bismarka.“ Nyní prý jest boj katolicismu poslední a zoufalý, po kterém prý Církev z jevišť se odebeře. Katanskou úlohu, zprovodití křesťanství na dobro ze světa, přikládá pan Hartmann pruské říši, a sice tak: nejprve

¹⁾ „Die Selbstzersetzung des Christenthums“ p. 31.

prý zničí ona ultramontanismus (čili katolickou Církev), s těmi druhými církvičkami bude prý brzy hotova.¹⁾ Lidumil ten píše: „*Nachdem Preussen das deutsche Reich gegründet, mit dem Kryptokatholicismus Friedrich Wilhelm IV. und des in seine Fussstapfen tretenden Ministers Mühlher gebrochen, und seine grösste geschichtliche Aufgabe in der Wiederaufnahme des tausendjährigen Kampfes gegen Rom erkannt hat, erst jetzt ist ein fester Punkt gegeben, der das Crisolisationscentrum für alle modernen Culturbestrebungen im Kampfe um ihre vom Christenthum bedrohte Existenz werden kann. Dass der gegenwärtige Kampf von beiden Seiten wirklich den Charakter eines Vernichtungskampfes trägt, darüber kann sich wohl kein Einsichtiger täuschen, der die unbewussten Ziele der Geschichte von den augenblicklich mit Bewusstsein in's Auge gefassten Zwecken zu unterscheiden weiss. Die Kirche will den Staat zu ihrem Gensdarm, der Staat die Kirche zu einem staatlich bevormundeten Verein herabdrücken; der letzte und der tiefste Sinn dieses Kampfes ist aber die Entscheidung der Frage: ob für das Bewusstsein der heutigen Menschheit das Jenseitige oder das Diesseitige, das Himmlische oder das Weltliche, das Ewige oder das Irdische den Vorrang hat, ob das religiöse oder das weltliche, das christliche oder das Cultur-Interesse überwiegt. In wie weit noch wahrhaft christlicher Sinn im Protestantismus steckt, ist daran zu erkennen, wie weit innerhalb der protestantischen Sekten gegen den Staat Partei genommen und die Solidarität der christlichen Interessen mit denen des Catholicismus erkannt wird. Ein Sieg des Ultramontanismus würde sofort einen Sieg dieser orthodoxen evangelischer Bestrebungen im Protestantismus zur Folge haben; der Triumph des Staates über den Catholicismus würde jene winzigen Gegner wie den Staub von einer alten Scharteke weghblasen. Es schreiben und sprechen viele von dem gegenwärtigen Culturkampf; aber wohl wenige von diesen haben sich klar gemacht, dass er der letzte Verzweiflungskampf der christlichen Idee vor ihrem Abtreten von der Bühne der Geschichte ist, gegen welche die moderne Cultur ihre grossen Errungenschaften mit Aufbietung der äussersten Kräfte auf den Tod und Leben zu vertheidigen hat“²⁾.*

¹⁾ Události kulturního boje v Prusku jsou známy. Katolická Církev tam nepodlehla, ač se Bismark slavně zařikal, že do Canossy nepůjde. —

²⁾ „Die Selbstersetzung des Christenthums“ p. 32.—33.

Zde to máte černé na bílém, pan Eduard von Hartmann podává, arci proti své vůli, důkaz, že on sám a všichni ti že se klamou, kdož do světa hlásají, že Církev katolická jest starou a sešlou babou, a že to jde s ní ve věku XIX. ke konci. Neporozuměl jste těm věcem ze slov, která tuto z pana Hartmanna vyňal jsem k vůli Vám? Podle něho táhne stát do boje proti katolické Církvi, neboť ta má jediná sílu ohromnou do sebe. V průvodu státu a k ruce jeho bojuje síla zákonodárná, soudnická, výkonná, byrokratická a vojácká, a vše to šlechetné spřežení namířeno jest podle filosofa Hartmanna naproti ultramontanismu k vůli novomodní kultuře, čili, jak filosof ten sám vykládá, k vůli nevěře. Brutalita a násila, kterou zove Hartmann koncentrací sil, „Kulturbestrebungen“, „Kulturkampf“, má tedy zahubiti nenáviděnou původkyni osvěty a civilisace křesťanské. *Nepozorujete, že když taková spousta sil se musí soustřediti k boji barbarismu novomodní kultury proti osvětě křesťanské, že jest to vyložená, zjevná a podvodná lež, že Církev katolická jest věkem sešlá, a že se ku hrobu potácí?*

Také mi připadá, že brutalita a násila učinila za dob Neronů a Dioklecianů a jiných, seč byla, aby víru křesťanskou zahubila, ale dovedla právě toho, čeho se obávala. Křesťanství se přese všechnu brutálnost katanů svých šířilo, zaplavivši veškeré vrstvy starobylé society. Jenom se upamatujte na slova starého advokáta Afrického „Tertulliana“: „Sanguis martyrum semen christianorum.“ (Krev mučovníkův semeno křesťanův.) Teprv když uzřeli, že násila se osvědčila býti malomocnou, přivolali na pomoc tak zvanou vědu. Novomodní barbarové opáčnou cestou se dali v boji svém proti civilisaci křesťanské. Od dob věku XVII., zvláště ale XVIII., chopili se zbraně tak zvané vědy, a vymohli pro sebe poznenáhla volnost v nevázanosti proti křesťanství. Vidouce však, že *na půdě vědy křesťanství nepovali*, konfiskovali pro sebe stát, aby jej vehnali do boje násilného proti civilisaci křesťanské, a ten boj jest zevně a okázale v pruské říši právě v proudu. *Že nemám pravdy do sebe v těchto věcech? Že novomodní osvěta bezvěří „vědeckého boje“ nemá se co obávati? — Jak, filosofe Padařovský, dřímáte pořád za humny, že nevíte, kterak se Vaši kamarádi z pořádku nevěreckého ze všech sil namáhali, aby úsilí katolíků ku zřízení svobodných ve Francii universit zvrátili? Byli-by tak učinili, kdyby*

se svobody u vyučování nestrachovali, a předobře nevěděli, že v boji v pravdě vědeckém soustava bezvěří v kabátě pantheismu, materialismu anebo rationalismu, a byť i ve svrchníku novomodního darvinistického balamucení proti křesťanské osvěte nejenom ničeho nevyřídí ale podlehnouti musí? Rcete: není-li to hanba, plnou hubou hlásati, že věda proti křesťanství zvítězí, že víra podlehne, čili jak Vy díte, že doba víry pominula, a teď tutěž velebnou vědu do pout železného otroctví vléci a svobody jí nepřáti, kterou liberálové i veřejným hampejsům milerádi rozdávají? Já řku, není-li to hrozný škandál ve věku XIX. poutati velebnou vědu otrockými železy? *Není-li to veřejné vyznání, že osvěta bez Boha a jeho zákona v pravé vědě nemá opor, a že ve vědeckém zápasu podlehnouti musí?* Nevěříte, že měli toto přesvědčení zotročovatelé vědy ze strany bezvěří na sněmu Versaillském? Rcete tedy, proč odpírali svobodě vysokých škol v roce 1875, a proč ustanovený přes její veškeru snahu zákon o svobodě vyučování a zřizování universit v roce 1876 opět svrhnutí usilovali? Strana svobodného vyučování nežádala od státu na své školy ničehož, ač věděla, že se vydrží z kapes křesťanů, katolíků: universita, a školy střední, měšťanské a jiné tak zvané školy státní, a ty že jsou v držení (u přehrozně převaze) atheistů, ano i přívrženců „komuny“; a hle! nestoudná smečka bezvěrná nechtěla dopustiti svobodě vyučování! Chtěl byste tu zapírat, že lidé tito nevydali vysvědčení chudoby oné vědě, která se roztahuje na zříceninách víry?

Já tedy mám to pevné přesvědčení, že boj barbarismu novopohanského čili spíše atheistického proti civilisaci křesťanské těchže úspěchů se dočká. jako brutálná násila starověká, a tak zvaná věda starého paganismu. Doufám také, že se budou v hrdlo stydět, a sice snad za nedlouho, naši svobodomyšlitelští písařové za to, že Bismarkovský karabáč jako psové líbali ¹⁾, vidouce, že tepe biskupy, kněze, a katolíky vůbec, ačli se vyvítí z oběti materialismu, a nebudou svého rodokmene klásti co do původu z opice, jinak se dočkají, že na ně jako

¹⁾ Plačtivý doktor Edvard Grégr taktěž udatně vyslovil kdysi na Mělníku, že nepůjde do Canossy. Budeme vidět. Vždyť se mění jako chameleon. Nedávno by byl prodal státní právo české za fajfku toho nejhoršího tabáku, pak ho jako Bayard hájil, a podle všeho snad se brzy k starému projeji vrátí k vůli liberalismu.

na zvěř se uchystá ne od katolíků ale ze středu bezvěří „Bismarkovský karabáč“.

Na straně I. svého výtečného spisku díte dále: „*Veškerý svět vyzván, aby se sestoupil k provedení zásad encykliky a syllabu, a všude činí ultramontáni přípravy všemožné, aby celý svět podřízen byl zásadám těm.*“ Co se týká důmyslných těchto výroků Vašich, jest, jak plně věřím, Syllabus svatou Stolicí proto prohlášen, aby křesťané nabyli pevných opor proti směru, jehožto princip a směr jest na půdě dogmatické „bezvěří“, na půdě státní a socialní „zvrácení všech dosavadních nabytých práv,“ a tudíž zvláště proti liberalistickým choutkám. Ale v tom se šeredně klamete, a mně jest této okolnosti k vůli Vašemu jménu velikému nesmírně líto, že nemáte o tom ani zdaleka zdání, že principie Syllabem ohlášené jsou principie víry a Církve katolické již téměř 2000 let. Kdy pak, směšný člověče, se zřekla katolická Církev té povinnosti, hlásati víru do světa šírého, a podřizovati věčnému Slovu a Jeho zákonu šířý svět? Nečetl jste nikdy slov rabbiho Krista Pána, Bohočlověka a Spasitele světa celého, a tedy i Vašeho: „*Jdouce do celého světa učte všechny národy. křtíce je ve jménu Otce, Syna i Duchu svatého, učte je zachovávatí všechno, cožkoliv jsem pruvil Vám?*“ (Mat. 28.) Jak můžete se tedy domnívati, že Církev katolická zapřela kdy této universální povahy své? Věřu že se ona nedá odstrašiti ani blesky Vašeho Padařovského papátu. Jestli že Vám však toto vše bylo známo. a víte-li, že katolická Církev není ta, aby své principie podle módy zaměňovala, tož nepochopuju, jak můžete Vy a Vaši kamarádi takový křik a poplach činiti, jakoby sv. Otec, Bůh sám ví, jaké věci byl katolickému světu ohlásil, a jakoby Bůh ví jaká válka, a jaký boj pokojnému obyvatelstvu na povrchu zemském nenastával, a jakoby křesťanská civilisace ohrožovala mír. Zatím víte předobře, že mír a blahobyt právě liberalismus ruší, a že válku zdvihl a vede proti křesťanskému světu ve všech oborech society lidské. Než o tom se dozvíte v dopisech příštích zevrubněji.

Když jste byl jako udatný maršal roztřídil celý svět na šiky dva, a do jednoho jste postavil nerozum, tmu, fanatismus, blud a klam sektářský, a do druhého rozum, světlo, svobodomyšlnost a pravdu. jmete se, jako svého času Jeremiáš prorok, plakati nad Čechy, „kterak sténají nyní pod tíží boje politického

a státoprávního,“ a já, můj Padařovský sedláku, pláču s Vámi. Hle! jaká to podívaná! Dva sedláci pláčou, sedlák Jan Brázda, a sedlák Alfons Šťastný z Padařova, a co při tom nejpodivnějšího, pláčou nad jednou, toutéž věcí! Ale mně připadá při tom hořkém žalu, že Vaši přátelé, svobodní myslitelové a souspřeženci „mladí“ až dosud pramálo, anebo docela nic nevykonali, aby zuboženou vlast potěšili. A vy, dobrácký bakaláři, co Vy jste vykonal? Vy jste podle dogmatického základu kosmopolita, jakož všichni, kdož kladou „svobodu“ podle materialistického kalibru výše, nežli vlast a národ, a podle tohoto dogmatu jste se zřejmě vyslovil, že nechcete, aby k vůli státnímu právu českého království a k vůli národnosti se opouštěla svoboda (ne náboženská a občanská) ale „svoboda“ mysliti sobě cokoliv, — a to zase mne oprávnňuje si mysliti, že dáváte za cenu bezvěří v plen i svébytnost, i národnost našeho milého národa českého. A já se této okolnosti pranic nedivím, neboť jednak jste odhodil víru v Boha, a poroučel důstojnost lidskou tím, že k člověčenstvu čítáte i ještéry a ještěrky, ano stinky a čmelíky, a pak náležíte k rodu Abrahamovu, který, jak se zdá, nikde vlasti nenalezá.

Proto snadno pochopíte, jak úchvatně na mně působil Váš pláč, „*že verbuji u nás bojovníky na pomoc jesuitům, aby se panování jejich sesílilo a upevnilo v nešťastné Evropě, již nelze se zmocí hydry tisícohlavé, živící se masem a tukem zbloudilých Evropanů, jenž pod tlakem předsudku tisíciletého nemohou ani pochopit tu příčinu slabosti své*“.¹⁾ Ano, statný synu nové doby, Vy máte věru příčinu ku žalu svému, neboť Vy jste se do toho předsudku jako pavouk zadarvínoval, že jesuité se živí masem a tukem národů a tuť nezbyvá Vám, a jiným velikánům, leč aby žili o samých vegetabilích, jako veliký na pravoslaví se obrátivší Karel Sladkovský. A co se stane následkem moučné a salátové stravy z nebohých Evropanů? Inu budou z nich, jako jsem před lety četl, samé bázlivé skety, neboť udatnost pochází podle výkladu materialistických mastičkářů z masa, z brambor však a mouky bázeň Nejvíce však mne trápí, že se vezdy, kdykoli je řeč o jesuitech, jako krocan při pohledu na červený šátek rozčepejříte, a rozčílíte, a zapomínáte na velikou bakalářskou autoritu, jakou slynete, a ke všemu sobě

¹⁾ Syllabus. 2.

vztekem své vědecké oči tak zalepíte, že ani nevidíte, kdo vlastně ve věku XIX. na šiji Evropy sedí, a se živí tukem a masem národů, anť nerozeznáváte španělskou kleriku jesuitů od poctivého a dlouhého šatu židovského moslemína, a nebo elegantního liberálníka v salonu hebreů. Čertíte se, mysle, že Vám dělám krivdu? Řekněte mi: Kdo že jsou ti, jenž sedí na šiji Evropy, a bez mozolů a potu se živí tukem jejím? Jsou to snad kněží, aneb dokonce jesuité? Jak, Vy se děláte vzdělaným, a nevíte, že mezi peněžníky na naší pevnině jest devět desetin židů, a ti že mají v moci své veškeren trh peněžnický, a veškeren téměř obchod, a Vy člověče nešťastný, se odvažujete říci, že jesuité se živí masem a tukem národů? Byli snad ti, jenž rozličné banky zakládali, v novinách rozhlašující, že jsou to podniky nejsolidnější, aby vylákali co nejvíce peněz z kapes nebohého národa, a pak krachovali, řku: byli jsou jesuité? Jesuité žijou z darů dobrovolných, ne židů, ani požidovštělých křesťanů, a liberálních krachářů, alebrž katolíků: jsou mezi nimi lidé vědou slynoucí, že nejste ani hoden rozvázati řemene z obuvi jejich, jsou mravů bezúhonných, a Vy se nestydíte tak nešetrně a proti pravdě mluvit o nich? Kdo Vám a Vaším přátelům dal to právo, takto przniti celý řád, a zejména katolickou Církev? — Vaše strana má nyní v Evropě zvůli, a čeho dovedla až dosud? Vydření a vyssátí národové, vyzáblí dělníci v továrnách, nevyslovitelná bída, v které stenají celé sbory lidstva, svedené a bez trestu do zoufalství uvržené děvy, skácené trůny, nemravnost v divadlech, a privilegovaný nemrav v úžasné rozmnožených hampejsech, a samovraždy, to jsou znaky vítězství výsadami nadaného liberalismu; a vůči těm věcem národům vůbec známým se opoždujete mluvit o dělané Vámi příčině slabosti národů evropských, kterou hledáte u jesuitů proti přesvědčení všech poměrů znalých mužů? Já řku, nestydíte se? Doba halamucení již přešla, předrahy synáčku nové doby!

Jako mužovi za pokrok horujícímu byla Vám zvláště protivná jubilejní *slavnost Svatováclavská, naličená prý ultramontány, v něž se klerikálové čeští přeměnili, ku zahanbení a potupení národa*¹⁾. Já však starý tatík věru nevím, proč se na tu slavnost tak osopujete, neboť byla ona podle Vás „*pokusem*“, zdali se

¹⁾ Syllabus. 2.

národ český dá naverbovati pro voje jesovitské, papežácké k rozbití svobody Francie, Španělska, Italie, Německa a t. d., a ten prý se nezdařil, Čechové důstojně se zachovali proti papežáckým, jesovitským verbířům, osvědčivše, že nezapomněli, co jsou dlužní svým odvěkým nepřátelům ve Vatikáně¹⁾.

Nuže tedy, národe můj drahý, jakou sílu do sebe máš! Alfons ti praví, že jestli se přidáš ku zastavatelům křesťanské civilisace, že ona vítěziti bude nejenom zde doma, ale i za hranicí. Ó jak ti přeju z té duše štěstí! Onať arci Francie, jak Bůh dá, sama svrhne se sebe jho nevěreckých a nesvědomitých lidí, kteří svými smělejšími bratrány své rodné město, chloubu národa, velikolepou Paříž a nádhernou zneuctili, páchajíce zrádu na vlasti před tváří nepřitele, vítězného Prušáka! Doufám, že Francie, prvorozená dcera křesťanské civilisace, sama o sobě nedopustí, aby svoboda pravdy, svoboda ctnosti, svoboda křesťanská na dále byla bičována od lidí, kteří za heslem: Svoboda, rovnost a bratrství, zakrývají to nejhnusnější otroctví, volnost nevěry, volnost u podrývání dobrých mravů, a nevázanost i v zhovadilostech. Francie dojistá dovede na uzdě držeti choutky liberalnických přátel Vašich.

Těší mne nesmírně, že máte strach, aby v říši bázně Boží a dobrých mravů nedostala vrch civilisace křesťanská, a nepodléhla tam Bismarkovská svoboda. Ale dovolte, nečiníte se, Vy udatný Bayarde, směšným přepjatou bázní svou? Německo, jemuž vévodí železný Bismark, a které má k ruce 1½ milionu vojáků, a které zavírá do žalářů kněze a biskupy, mělo by si dáti svobodu vyrvati hrstkou Čechův? Nejste-li v této domněnce, hebrejského mládence hodné, Don rytíř de la Mancha, pak jsem věru dosud žádného nespatriil. Ke všemu tomu dáváte neomylným i v Čechách, kterým se podle Vás ani průvod Svatováclavský nepodařil, ten úkol, aby i Španělsko a Itálii na jinou cestu přinutili! Poznáváte, ku jakým směšnostem Vás zavedl fanaticismus Váš?

Že se těšíte, jako Vaši přátelé z „Národních“, kterak prý jubilejní slavnost 900letého jubilea založení Pražského biskupství se nepodařila, to také mne těší: neboť od té nepodařené slavnosti Svatováclavské datuje se procitnutí národa našeho

¹⁾ Tamtéž.

aby nejenom svou státní svébytnost zachovati hleděl, ale i, jak se mi zdá, nezbytnou podmínku k tomu, svůj katolický charakter. ¹⁾ Sv. Václav orodoval za nás, a nedopustil, aby v bahně materialismu a nevěry, a v spoustě liberalismu, který všecky rodinné a sociální svazky rozpoutati se snaží, zhynulo dědictví Jeho. Zatím Vás, náčelníku svobodných myslitelů, viní ze lži všechny zprávy hodnověrné o této slavnosti, jakož i velikolepá sláva, kterou staroslavná Praha Jeho Eminenci kardinálovi Schwarzenbergovi učinila, o čemž se dočtete ve zvláštní slavnostní knize ²⁾.

Při této příležitosti bičujete opět naše vůdce národní, že prý se dali do spolku s ultramontany, a s ultramontanskými feudaly ³⁾, a ač jste svrchu bez obalu pověděl, kterak Čechové osvědčili, že nezapomněli, čím bývali, a což jsou dlužní svým odvěkým nepřátelům ve Vatikáně; přece dokládáte: „že prý se národ náš dosud neodpoutal od největších nepřátel svých, dosud co přátel jeho se tvářících“ ⁴⁾. Slova tato jsou zvláště v ústech Vašeho Blahorodí dojemna a velevýznamna. Pravím: „Vašeho Bl.“ ať jste určitě a na jisto se vyslovil, „že byste za svobodu svého kalibru, jako za kaši čočkovou, obětoval svézákonnost, státní právo, ano i národnost našeho národa.“ Katolíci čeští nedávali za uplynulých dob nikdy země a práv jejích v plen, nezaprodávali národnosti, a, ač měli papežové rozmíšky s kališníky v Čechách, zvláště za krále Poděbrada, lež jest, že byl Vatikán kdy nepřitelem české národnosti, ačkoliv neměl a nemohl míti v přízni heresii, která v kališnictvu nikdy nevyhynula. *Ano mé nezvratné přesvědčení, kterého vysloviti neváhám, jest to: „že kdyby se byli Čechové upřímně s Církví byli smířili. ať s nimi na sněmu Basilejským shovívavě, vlídně a dvorně bylo jednáno, jakož není podobného příkladu v dějinách církevních, by se byli lépe o svou vlast, o svá práva, svou svébytnost, a svézákonnost posturali, nežli že za Rokycanou jdouce uspůsobili sebe k tomu, že za času reformuce Lutherské zapřeli Husa, starých Kališníků a Táborů, a přešli do veselé společnosti zblhlého, veselého a fanatického labužníka Martina Luthera. Zradou na víře*

¹⁾ Kých by Bůh dal, aby tomu tak bylo! Zachování katolické víry u nás, a zachování národa našeho jest těsně spojeno. — ²⁾ Vypsání 900letého jubilea založení Pražského biskupství. Sebral: Beneš Method Kulda, sídelní kanovník Vyšehradský. V Praze 1874. — ³⁾ Syllabus p. 3. —

⁴⁾ Syllabus p. 3.

otcův svých katolických, přijetím reformace pitkám oddaného mnicha, přese všechno přesvědčení Augusty, biskupa českých Bratří, přijali i zásadu spustloty, jakou do sebe chová věta: „Pecca fortiter, crede fortius“, a tím se dostali ku zradě na rodné zemi své, povolavše proti zákonnitému králi svému zhýralého cizáka na trůn Přemyslovců, a tak upravili národu bitvu na Bílé Hoře, a uložili jej, co na nich bylo, v hrob ¹⁾.

A jako za dnů oněch, má se to i dnes. Kališníční Čechové velebili Wittenberského mnicha, poněvadž tupil papeže, biskupy a kněze, a zvláště řehole, přilnuli k němu, poněvadž kázal válku proti Římu: a dnes velebí mnozí, o víru svých otců oloupení Čechové nesrdečného Bismarka za to, že vede, jako svého času reformace, tak zvanou válku kulturní proti katolické Církvi. Za tou příčinu užívám slov Vašich napomínaje Čechů těch, kteří, ač vírou povrhli anebo aspoň ku pravdě náboženské do-prosta jsou lhostejni, přece stůj co stůj k svéprávnosti české země dospěti, a národnost českou zachovati usilují, aby *bedlivě*

¹⁾ Papežové nebyli nikdy nepřátely českého národa; právě opak toho jest pravda. Papež Klement VI. zřejmě vyslovil svoji lásku ku českému kmenu; a i nyní vládnoucí papež Lev XIII. Na důkaz toho klademe slova, která byl vyslovil, když byl Jemu důstojný pán Zapletal, vicerektor české kolejie v Římě r. 1888 představen, a to v českém oddělení ve výstavě vatické. Sv. Otec takto pravil hlasem povýšeným: „Ach z české kolejie! O českou kolej mám stálou péči. Od doby nastoupení svého pontifikátu dbali jsme, aby byli zde v Římě všichni národové zastoupeni, a byli jsme tou příčinou rádi, že byla právě za našeho pontifikátu česká kolej otevřena, a to ještě za živobyetí kardinála Schwarzenberga, jenž se o ní spolu s nynějším arcibiskupem pražským, Schönbornem, velice ujímal. Jsme velice rádi, že česká kolej zkvétá přese všechny nesnáze, a rozmanité finanční a jiné obtíže.“ Na to se tázal sv. Otec: „A kolik máte alumnů z Čech? Když byla řečeno sv. Otcí, že dvacet, pravil dále: „A nyní jste v nájmu u S. Carlo al Corso, a platíte vysoké nájemné, nemáte v Římě vlastního domu. Budeme se o kolej českou starati, aby bylo trvání její na vždy v Římě zabezpečeno. Všichni čelnější národové mají v Římě kolejie ku blahu Církvě a ku své vlastní cti, tak Skotové, Irové, Angličané, Francouzi, a jiní. Přejeme sobě, aby měli Čechové vlastní kolej. A když d. p. Zapletal za tuto přízeň děkoval, pravil sv. Otec: „Ujali jsme se arménské kolejie, která počavši prostředky skromnými, má nyní v Římě svůj vlastní dům; chceme se ujati také Čechů, aby měli vlastní dům, neboť Čechové jsou srdci našemu velice blízcí, a chceme tak lásku svoji k nim dáti na jevo.“ Tak vypadá to nepřátelství papežů k národu českému! Známo také jest, že papež Lev XIII. daroval témuž ústavu 100.000 lirů, a že jej stále podporuje.

šetřili jednání svobodných myslitelů: „Nám třeba neustálého bdění, a neustálé opatrnosti, abychom neupadli v osidla nám strojená¹⁾).

Ne tedy se strany katolíků, ale se strany svobodných myslitelů hrozí zkáza národu, zkáza i mravní i hmotná. Komuna Pařížská, tento červený kohout myslitelů svobodných, nám do podrobnosti ukázal, jaké osvěty a jakého blahobytu by od svobodného myslitelství očekávati bylo lze.

Za tou příčinou se nic nehrozíme missií, ač činíte před nimi jako před litým ďáblem: kříž, aniž napominání k dobru vůbec; neboť učením z missií nabytým nepovstávají padouchové, ale svobodné myslitelství jest principem, z něhož nezbytně se lihnou lotrové.

Ostatně jste na pravdě, díte-li, že missiemi přibývá katolíků za svobodu katolického vyznání bojujících, a touž měrou že ubývá válečníků za nevěru; a proto pochopuju velmi dobře Váš vztek, an píšete: „*Missie po vlasti naší působící nejsou ničím jiným, nežli verbováním lidu našeho pro světovou válku ve prospěch světské moci papeže a moci jezovitů, a k zabezpečení další vlády sektářských bludů a klamů*“²⁾).

Abyste svůj vlastní fanatismus, a svou nenávisť proti křesťanství zakryl, pravíte, že „cháska jezovitská začala zatracováním zákonů státních sahati státům na hrdlo, a tak prý to, co se děje i v parlamentu říše německé, jest pouhá obrana (!!). K tomu neříkám nic, než: „Komu není s hůry dáno, v apatyce nekoupí.“

K vůli tomu, aby důležitost Vašeho spisku každému do očí bila, tvrdíte: „že, kdyby měli ti zvítěziti, jenž uznávají encykliku a syllabus Pia IX., bychom přestali konečně býti lidmi, a nutně bychom se stáli museli opět zvířaty nerozumnými, k hanbě člověčenstva na zemi žijícími“³⁾). Tímto jste dovršil úvod do svého syllabu, a dal jste nám ultramontanům čili křesťanům katolíkům tak rozhodný zášijek, že věru pochybuju, že by se z něho jeden z nás vystonal. Zatím mi odpovězte, rozkošný náčelníku svobodných myslitelů: Nebyl jste to Vy, jenž jste nevšední dovedností dokazoval, že i zvíře má rozum? Nebyl jste to Vy, jenž jste přijal ve jménu humanismu i zvířata do spolku lidí, a tím vstřčil

¹⁾ Syllabus. p. 3. — ²⁾ Tamtéž p. 3. — ³⁾ Tamtéž p. 4.

celé člověčenstvo do dobytčího chléva? Kterak se smíte tedy odvážití toho, své zákeřnické učení vtírati syllabu a encyklice Pia IX. a nám katolíkům? Nestydíte se, s tak ohavnou lží na světlo se pouštěti, Vy, jenž se chvástáte, že pravdu hlásat jest povinností? Nevíte, že my katolíci, a tím více Syllabus a Encyklika Jeho Svatosti Pia IX., zřejmě hlásáme, že jest Bůh stvořitel člověka, člověk že jest podle obrazu Jeho stvořen, svobodnou vůlí a rozumem obdařen, a Vy, který původ člověka do hnisu a hnoje vedle sprostáckého materialismu klásti musíte, dite: my že bychom člověka činili zvířetem? Věřte mi, že mi dělá mozkovice Vaše starost velikou

Jestliže jste tuto svou velikou nevědomostí, aneb chcete-li, a libo-li Vám, neskonalou drzost, na jevo dal: objevil jste se býti nevědomým i tím, že pleskáte, jakoby Encyklika a Syllabus byly sněmem Vatikanským v r. 1870 uznány za zákon církevní, neboť v definicích sněmu toho není o Syllabu ani zmínky. Mluvě tedy o sněmu Vatikanském, mluvil jste jako slepý o barvách anť jste výroků sněmu toho ani pořádně nečetl.

Ku konci dopisu tohoto mi jen ještě dovolu, abych Vám směl krátký nástin podati, kterak hodlám s Vámi o Syllabu Pia IX. proti Vaší encyklice a Vašemu syllabu besediti. Bylo by ovšem slušno, abych nejprve o jednotlivých člancích Vašeho syllabu a Vaší encykliky rozjímá, abych jednak na jevo dal velikou úctu, jakou ku Vaší vědě chovám, a pak, aby spis tento se podobal formou docela spisům druhým, které jsem se u vši pokoře proti Vašemu věhlasu uveřejnití opovážil: ale pravda, jakož víte, jest nade všecko, neboť Váš miláček Jan Hus dí: „Amicus Paleč, amica veritas, utrisque amicis existentibus sanctum est prae-honorare veritatem“¹⁾. Za tou příčinou budu vykládati Syllabus Jeho Svatosti Pia IX., a připojím k němu i výklad Encykliky: „Quanta cura“, a pak pozdvihnu rukou „vědy“ jednotlivé vědou prosáklé Vaše kanony, a ukážu, mnoho-li by pravdy do nich bylo.

Abyste dobrý přehled měl, tož dím, že budeme míti pospolu vědecké rozpravy:

- a) o zásadách dogmatických,
- b) o zásadách society a rodiny,

¹⁾ Proti spisu doktora Pálče. „Přítel jest Pálč, a přítelka jest pravda; když jsou však oba přátelé, svaté buď, přede všim ctíti pravdu.“

- c) o *societě náboženské, čili o Církvi,*
- d) o *zásadách mravnosti,*
- e) o *suverenitě papeže Římského, a*
- f) o *milovaném od vás liberalismu.*

O věcech těchto však budeme hovořiti veskrze dle pořádku, jaký jest v Syllabu svatého otce Pia IX.

Na shledanou!

Váš

Jan Brázda.

Dopis II.

Předmět:

Syllabus Jeho Svatosti Pia IX. §. I. č. I. Materialismus, atheismus a pantheismus.

Milý synu nové doby!

Jak víte, prosil jsem Vás, abyste dobrotivě prominul, že jsem té neshody se dopustil, chtěje nejprve vykládati články Syllabu Pia IX., a teprv u vši pokoře Vaše výroky odmítati. Chci tedy Vaší shovívavosti použití, a ihned úhlavní věty Syllabu Pia IX. uvésti.

Svatý Otec se totiž opovažuje na místě prvním zavrhovati tuto větu: „*Není žádné svrchované, nejvyšší moudré, a nejvyšší prozřetelné bytosti Božské, rozdílné od veškerenstva všech věcí; a Bůh jest totéž, co přirozenost věcí, a proto jest změnám podroben, a stává se Bohem v člověku a ve světě, a všechny věci jsou Bůh, majíce tutéž podstatu Boží; jedna a táž věc jest Bůh a svět, a protož jedna a táž věc jest hmota a duch, nutnost a svoboda, pravé a nepravé, dobré a zlé.*“ Jelikož jste muž osvícený poznáte na rychlo, že zavržením této věty klade Pius IX. větu protivnou za pravdu, a já si dovoluji takto ji tlumočiti. „*Svrchovaná, nejvyšší moudrá, a nejvyšší prozřetelná Božská bytost od veškeren-*

stva všech věcí rozdílná skutečně jest, Bůh a přirozenost všech věcí není jedno a totéž, a proto nepodléhá změnám, a tudíž nestává se Bohem v člověku a ve světě, aniž jest všechno Bůh, aniž má tutéž podstatu, a také není duch a hmota jedno a totéž, aniž nutnost a svoboda, aniž dobré a zlé.

Uvážíte-li větu tuto trochu bedlivěji, poznáte ihned, že jest slovy jejími zavržen atheismus, materialismus a pantheismus v rozličných svých formách, jakož i nezbytné důsledky soustav materialismu a pantheismu.

To Vás arci nemůže pranic těšiti, jelikož jste sám za vrchol vědy vyhlásil, nepřijímati žádného Boha, a tudíž by byl sv. Otec zavrhnuv atheismus a materialismus, zavrhl tu nejsvrchovanější vědu, a to Vás právem mohlo popuditi. a popudilo proti Piovi IX. Ale svatý Otec nejenom že zavrhl vůbec soustavy, Božskou bytost buď upírající, anebo takové vlastnosti do ní kladoucí, že pojem Boha obstáti nemůže, on je zavrhl i ve všech formách, do kterých svou domnělou vědu jako děcko do plenek zaobalili; neboť na sněmu Vatikanském zavrhuje sv. Otec a biskupové tam shromáždění slovy zřejmými i materialismus i odrůdy pantheismu, jak nám je předkládají Fichte, Schelling a Hegel.

1. *A učinil tak sv. Otec právem, a podle pravdy?* Arciže! neboť jest materialismus, a jeho rodný bratr atheismus již ve svých základech nevědecký a nesmyslný, a já doufám, že jste mému výkladu o tom v „Učené rozpravě Jana Brázdy“¹⁾ dobře porozuměl. Stežejně jeho základy: „Svět jest nekonečný a věčný, čas a věčnost jsou jedno a totéž,“ jsou dojistá bludny, a kdo nemá bělmem potažených očí, nahlédne ihned, že jest tomu tak.²⁾ Říci: „Není nic jiného než hmota, a tudíž svět veškeren jest hmotný, a přes to přese všechno nekonečný,“ jest taková nemotornost, že se o ní i vesnický kluk snadno přesvědčí. Každá zajisté věc hmotná jest i prostorna, a tudíž i měřitelná, co se ale měřiti může, není a nemůže býti bez konce, čili neskončené. Teď jest, jakož Vy sám učíte, svět soubor všech věcí, a všech

¹⁾ Dopis II. p 12—33. — ²⁾ To však nevadí, že naši páni profesori, z mozolů katolického lidu placení, i na universitách i na školách středních nezřídka učí, že jest hmota věčná, a svět věčný, že se od věčnosti (!!) vyvíjí, Boha že není zapotřebí, bychom jsoucnost světa vyložili, a po nich se pitvoří liberalističtí národní (!!) učitelové.

prvků, z kterých se ony skládají, následovně jest i svět měřitelný. Jestliže však svět měřen býti může, nemůže býti neskončený, a protož snadno jest posouditi, že jest z této strany princip materialismu dokona křivý.

Nad to musí soustava materialismu, která přijímá, že veškeré věci z prvků se skládají, také připustiti, že jest těch prvků neskončený počet, čili neskončeně mnoho. Neskončená řada však věcí, zde atomů, jest neskonalé absurdum; neboť počet, množství, se skládá z jednotek, jednotka o sobě není počet, není mnohost, není množství ale principem mnohosti. Přiložíme-li k jednotce druhou, třetí, čtvrtou, zde atom jeden k druhému, třetímu, čtvrtému atd., povstává číslná mnohost, řada jednotek. Kde však je řada, tam je dojistá i začátek řady, a tudíž jest každá mnohost již v principu konečná. Říci tedy: že jest atomů neskonalé množství, jest tolik, jako připustiti „neskonalé absurdum.“ Ostatně že ve smyslu mathematickém a pouze formálním si můžete mysliti „neskončenou“ veličinu, víte tak dobře, jako já. Jinak se však věci mají, přenesete-li tutéž veličinu do skutečného života. Pozorujete, že Váš materialismus nemá ani z této strany opor?

Při této okolnosti Vám bez obalu dím, že jste seřadil soustavu materialismu, jak skutečně se předkládá, a byl jste pilen důslednosti, které každý, kdož zvykl mysliti, zvláště však každý katolík, znaje až do posledních záhybů důslednou katolickou náuku, u polovičatých liberálů všade postrádá, a proto jste vedle důsledného materialismu zcela souměrně řekl: „*Čas i prostor jsou věčny, neskončeny, a věčně nezměnitelny*“¹⁾. A však čas a věčnost jsou dva pojmy, které se vespolečně vylučují. Co jest věčné, nemůže nikdy býti časné; a co jest časné, nemůže býti nikdy věčné: neboť „věčnost jest neskončena,“ bezměrna; čas však zavírá do sebe momenty posloupnosti. Nikdy tedy nespůsobíte z jednotlivých částek (momentů) časových „věčnost,“ jako nelze věčnost rozdělití do zakončených momentů časových „Aeternitas,“ dí sv. Tomáš Aquinas, „est mensura manentis tempus autem moventis.“ Teď však, jakož jste se z „Učené rozpravy Jana Brázdy“ mohl domakati, nebyl svět ihned od věčnosti všecek hotový, alebrž jak nám to věda, kterou Vy sám

¹⁾ Alfons Šťastný. O spasení po smrti. p. 75.

převysoko kladete, praví, pracoval k těm formám, které nyní na něm vidíme, poznenáhla v nepoměrně dlouhých časech. Byl-li by však aspoň soubor atomů od věčnosti, nebylo by lze říci, že nebyl i *vývin* světa od věčnosti. Byl-li však svět od věčnosti, *bylo na světě až do bezedné věčnosti vše hotovo*, neboť věčnost nemá míry. — Hle tedy tak se vracíme opět k domněnce starého Aristotela, že svět jest od věčnosti ve všem všudy hotov. Pravdu-li tudíž má do sebe geologie, palaeontologie a astronomie, jak nám ji držitelové vědy předkládají, jest materialismus ve smrtelném tažení. Materialismus jest tudíž i se strany této v základech svých otrěsen.

Ale dejme tomu, že by možen byl i věčný i neskončený svět, a žeby možno bylo neskončené množství atomů; nebyl by materialismus ze všeho úskalí vyveden: neboť víte předobře, kterak jest nemožno z pouhé hmoty života organického vyvoditi. Víte, že fyzikální síly nemají do sebe dnes té moci, aby svou působivostí z pouhé hmoty život vyčarovaly, víte dále a sám se k tomu přiznáváte, že zůstává veškera hmota toutéž co do jakosti své od věčnosti do věčnosti ¹⁾, a jako prvky a hmota zůstávají podle Vás věčně nezměnitelný; tak jsou i síly a vlastnosti jejich, síly světové vůbec do věčnosti i co do množství i co do jakosti nezměnitelný ²⁾. Jáť ovšem, jakož víte, s Vámi nesouhlasím, pokud pravíte, že jsou prvky a hmota absolutně nezměnitelný, neboť nezměnitelnost v tomto smyslu přísluší jedině Bohu, ale to vím, že byly stvořené substance věčně možný, a pokud mají těmi substancemi býti. kterými jsou, i nezměnitelnými. A proto dobře pochopuju výrok filosofů a theologů v středověku: „Substantiae sunt in statu intelligibilitatis aeternae et immutabiles.“ Absolutná však nezměnitelnost hmoty a prvků má do sebe odpor, kterého se nezbudete: neboť má-li se to takto s prvky a silami, pak není možná vývinu světového, života bylinného, a ještě méně zvířecího, na základě materialismu vyložiti, a ještě méně života lidského! Byla-li tedy hmota pouhá se svými prvky v tom věčném počátku, a nebylo-li od věčnosti byliny, zvířete a člověka až do bezedné věčnosti byste v tom ohromném prostoru světovém nenalezl byliny, zvířete, člověka. To však každému dává: na jevo, že soustava materialismu nemůže obstáti vůči světu

¹⁾ Alf. Šťastný. O spasení po smrti. p. 73. — ²⁾ Tamtéž p. 74,

jak se nám jeví, vůči rostlinstvu, zvířectvu a člověctvu. Za těmi příčinami musí každý nepředpojatý přiznati, že jest materialismus podle přísné vědy nemožen.

Jelikož ale vím, že sobě tak velmi zakládáte na vědě, velice velmi lituju, že jste vypálil prvý kanon svého syllabu, jenž zní takto: „*Míti za to, že svět (vesmír) mohl kdys počíti, a že může kdys pomínouti, že tedy není věčným, v podstatě své věčně nezměnitelným, nezrušitelným, nýbrž že má původu a původce, stvořitele, který jej opět může zničit, — je blud.*“¹⁾

Měl bych ovšem k vůli autoritě Vaší osoby o záležitosti této se šířiti, ale, jelikož jsem se odvážil ve „filosofii Jana Brázdy“ a v Učené Rozpravě naproti svatyni materialismu brázdit; odkazuju Vás k těmto spiskům, a jestliže ještě důkladněji se chcete poučiti, k výtečným článkům profesora Matěje Procházky z Brna v Časopisu katolického duchovenstva.

2. Druhá soustava, která zavržením prvé věty Syllabu Pia IX. doznala odsouzení svého, jest pantheismus. Pantheismus čili všebožství jest, jakož víte, náuka, podle které svět není nic jiného, leč jen evolucí čili vývinem Božské podstaty čili substance, tak že by podle něho i podstata Boží i substance světa jedno a totéž byla. Já se Vám ovšem přiznám, že má pantheismus trochu pravdy do sebe, jakož i materialismus, neboť, jakož nižádný nežádá sobě hříchu, leč „sub ratione boni“²⁾ chtěje hříchem nějakého dobra dosíci: tak zase nižádný by as svěsti se nedal ku soustavě křivé, leč „sub ratione veri“.³⁾ Pravda ta však se na tom zakládá, že princip všeho bytu musí býti substance neskončená, a že z ní musí na konec míti všecko původ, což jest. Avšak, kdežto podle pravdy jest tato substance duchová, osobná a nadsvětná, a přes to přese všechno, svět, a všecky věci v něm, nejenom vědoucností a mocí, ale i podstatou pronikající: klade pantheismus princip všeho, Boha, do věcí tak, že se k nim nemá Božská substance jako osobná a absolutně volná příčina k oučinku, ale jako substance ku svým accidencím. Právem jej tudíž jmenujou „monismem“, poněvadž podle něho jest jenom jedna substance, a ta jest Boží substance, tak že všichni rozdílové ve světě ve směru kosmickém, v říši bylinstva, nerostů i živočišstva se netýkají substance čili podstaty, alebrž

¹⁾ Syllabus Alfonsův č. I. p. § I. pag. 63. — ²⁾ Pokud má do sebe nějaké dobro. — ³⁾ T. j. pokud má do sebe něco pravdy.

pouze fenoménů. Podle toho seznáte, že se materialismus liší od pantheismu tím, že materialismus vrhá Boha do bláta, pantheismus ale činí z bláta neskončeného Boha.

Jelikož Vy sám, ač před pantheismem veřejí vědy nezavíráte, jako před námi ultramontany, přece ho nekladete „vrcholem vědy“: tož mi tím snáze přisvědčíte, že principiální křivost pantheismu do očí bije: neboť, je-li svět pouhým vývinem substance Božské, pak musí veškeré zjevy jeho býti sourodé se substancí, jejížto výronem jsou. Substance však Božská jest podle nauky pantheismu věčná, nezměnitelná a neskončená; následovně by musely i výrony její: světové části, kosmické i pozemské, býti věčné, a ve všem všudy neskončené. Vy víte však dosti dobře, že části ty nejsou ani věčné, ani neskončené, ani nezměnitelné, a proto jest pantheismus ve svém principu již porouchán. Nad to by ty výrony té Božské substance, ač jsou o sobě konečné, musely součet neskončený činiti, což tvrditi jest ohledem k přísné vědě mathematické absurdita bezměrná. Také by, jakož beze snadu nahlížíte, podle té soustavy, živé spadalo v jedno s neživým, bylina se zvířetem, bestie s člověkem, hloupost a nerozum s moudrostí a rozumem, lež s pravdou, nezbytnost s volností a svobodou; a já doufám plně, že jste z filosofie Jana Brázdy vyznal, že nad takovou domněnku nemůže býti nemotornosti ještě větší. Konečně je-li každá věc evolucí neskončené substance Božské, jest jí také člověk. Tomu-li však tak, pak jest „já“ (Ego) tolik, jako „ne já“ (Non Ego), čili jako to po německu zní „Ich“ by bylo „Nicht ich“. To však je křivé, neboť duše rozeznává předobře dojmy zevné od výkonů, jejichž byla sama příčinou, a tak dává na jevo, že „Ich“ nespadá v jedno s „Nicht-ichem“. Aspoň vím já dojistá, že ač jste Vy člověk p. Alfons Šťastný, a já též člověk Jan Brázda, přece naše individualná substance není totožna. A tak pochopíte, že bych já nikdy nepodepsal Vašich spisův, a Vy nepochybně také mých ne, neboť jste vy učitel světla, já však jsem ultramontanská tma. Také víte, že jsme s to, sebe zapíratí, ale jestliže by člověk byl nezbytným výronem Božské substance, všecko by se fysickou nezbytností dělo; toho však, jakož jsem Vám v „Pohromě mravnosti Padařovské“ dokázal, do prosta není. ¹⁾

¹⁾ Stöckl. Filosofie. II., 304. seq. pojednává o tom předmětu šíře.

Za příčinami těmi, snad jest dokázáno, že pantheismus nemá základu, že není vědy v něm. ale že se živi falešnou hypotésou, „že není leč jen jedna, a to neskončená substance.“ Ostatně víte, že dr. Büchner s pantheismem velmi přísně nakládá, ač zase, jak se já starý sedlák domnívám, ta Božská všade vládnoucí síla vývin života z hmoty, ač křivě, přece lépe, nežli dřevěný materialismus vykládá.

3. Svrchu jsem Vám napověděl, že zavržením první věty v Syllabu papeže Pia IX. nepřímou zavrženy jsou i formy pantheismu, na které se roztrídil. Formy ty podal židák Spinoza. Fichte, Schelling, Hegel, a nejnověji za předchůdcem Schopenhauerem pan von Hartmann, a já je Vám k vůli, a všem těm, kteří na boji křesťanské civilizace proti kultuře bez Boha a víry účast berou, předkládám, aby se na své oči přesvědčili, k jak neskončnému nerozumění směřovaly, ač jako vrchol civilizace a moudrosti vykřičeny byly.

a) *Baruch de Spinoza* (1632 † 1677) narodil se v Amsterdamě. Nenalezaje pravdy v Thalmudu, často projevoval pochyby o něm, a tím se odcizil souvěrcům, kteří jej na konec vyobcovali. Lékař Van der Ende, který byl v nekalé pověsti atheismu, byl učitelem jeho v řecké řeči a latinské. Jinak se přiučil Spinoza i matematice a filosofii zvláště té Cartesianské.

Methoda jeho je z Cartesia vypůjčena, geometrická; ale i celá soustava, neboť vydužil sobě právě z toho francouzského filosofa křivou definici o substancích, a vystavěl na ní filosofii svou, ač Cartesius, z něhož čerpal, katolík byl. a to nábožný katolík, a Běha a tvorstvo za dvě od sebe rozdílné bytosti uznával.

Podle definice, kterou sobě vypůjčil, uznal pouze „jednu“ *substanci*. Tato jediná substance jest podle něho nezbytná, věčná, neskončená, naprostá a nedílná. Věci světové, zem a všechny bytosti na ní nejsou ani substancemi o sobě jsoícími, anť není leč jen jediná, ale jsou pouze jistými spůsoby (modi), jimiž se jeví vlastnosti téže jediné substance. *Modi ty jsou: rozsáhlost (prostor) a myšlénka.*

Z toho plyne nezbytný důsledek, že jest substance Božská původ všeho, ale ne jako působivá příčina (causa efficiens), jakož učí křesťanství, ale jako příčina vtomná (immanens). *Svět jest vývinem téže bytosti „natura naturata“; Bůh však „natura na-*

turans“, čili substance, z které se vyvinul svět. Vývin ten jest v jediném aktu (výkonu) zakončen, a sice od věčnosti, tak že svět věčný jest, jako Božská substance, jejíž vývinem jest. Božská však substance způsobila svět nezbytností své přirozenosti. Odtud prý není ani možno, aby svět nebyl, jakož není možno, aby byl jiný, než jest.

Přes to přese všechna působila prý Božská substance, ač nezbytně, přece svobodně, *neboť se prý zakládá svoboda v tom, aby bytost měla „esse“ sama ze sebe*. Božská substance je tedy svobodna, a sice samojediná. *Ve světě se děje všechno nezbytně.*

„Výlev“ té Božské substance jest slepý a nerozumný, neboť to, co zoveme „rozumem a vůlí“, přísluší vyvinulé přírodě (*naturae naturatae*), nikoliv té „nevyvinuté“, čili té Božské substanci o sobě (*naturae naturanti*). Čili, abychom tuto moudrost Baruchovu po sprostou řekli: Bůh jest beze světa „blázen“, a teprv když se rozlil do veškerenstva, přišel v těch výlevech k vůli a k rozumu. Rozum a vůle nejsou prý absolutně „*cogitare*“, ale pouze „*modi*“, do kterých se Božská substance rozlila.

Svrchu bylo řečeno, že Božská substance má podle Spinozy dvě vlastnosti: *α) rozsáhlost* a *β) myšlení* (*Cogitatio*). Modus čili způsob, kterým se rozlévá Božská substance podle rozsáhlosti, jest: „*hmotný svět*“; způsoby, kterými se tatáž substance vyvinuje podle „*cogitare*“ jsou „*idey*“. *Modi* rozsáhlosti předcházejí, neboť idey směřují k předmětům, kromě těles však není jich. „*Idea*“ musí odpovídati čili vyhověti předmětu, ku kterému směřuje, a jí „*těleso*“. V Bohu však jsou veškery idey, a proto se objem i obsah těles snáší s objemem a obsahem ideí, aniž může počet těles vynikati nad počet ideí.

Každé těleso má svou duši. Tu nejdokonalejší jest duše lidská. Člověk podle duše i podle těla je jedno a totéž individuum, jen že jest duše výron „*cogitare*“ čili myšlenky božské substance, ale tělo „*rozsáhlosti*“ téže substance. Duše není bytost prostá, neboť jest v ní souhrn ideí odpovídajících částkám, z nichž jest tělo složeno. *Duše a tělo jsou jedno, je-li tedy tělo z částek složeno, skládá se i duše z částek.*

Duše prý nemá nižádných mohutností (ve smyslu běžném); ona jest podstatou svou „*cogitare*“, ale to se zavírá ve výkonech: „*cognescere*“ (poznávání), a „*velle*“ (chtění). *Vůle*

se neliší od rozumu, svobody lidské není. Člověk domnívaje se býti volným, klame se, nemaje povědomosti o všech těch příčinách, jež se v něm k působení činu shrnuly. *Osobné nesmrtelnosti duše lidské není.*

Podle této převýtečné dogmatiky jest také překrásná mravouka pana Barucha Spinozy. „Dobré“ prý jest, co směřuje k zachování sebe sama, a tak se osvědčuje býti „užitečným“; „zlé“, což jest škodlivé sebezachování a zdokonalování člověka. Síla k dobru je „ctnost“. *Čím více se člověk svého užitku domáhá, tím jest ctnostnější.* Jelikož prý nic není člověku tak užitečno, jako člověk, musí ctnostný člověk k svému „rabbatu“ ¹⁾ směřující směřovati i k „rabbatu“ jiných.

Svrchovaná ctnost jest, „poznati Boha“. Když pozná člověk Boha, má z něho radost, a na té radosti se zakládá blaženost. *Odplaty za ctnost není, spíše jest „poznání Boha a blaženost“ jedno a totéž.*

Činí-li člověk zlé, to jest, škodí-li sobě a jiným, nelze říci, žeby proti Bohu zhřešil, anebo proti vůli jeho, neboť vůle Boží není ani ve smyslu juridickém ani morálním zákonodárná. To, co zoveme zákony, jsou pouze věčné pravdy, jež výrazu nabývají v „natura naturata“ ²⁾.

Hle, slavný bakaláři, zde máte Baruchovu soustavu, z níž ihned se domakáte, že se Vaší nesmrtelné náuce, již jste na věčnou paměť do druhého oddílu „spisku o spasení po smrti“ uvelebil, na vlas podobá. *Bůh Spinozův má železný kabátec, jako nějaká bytost pomínutá která „fysickou nezbytností“ vylévá výrony těles a ideí, tak že není nižádné zachovávání a řízení světa ve smyslu křesťanském. Ctnost a hřích starobylým pojmem svým nenalezají slitování u tohoto filosofického žida. Darebáctvím se neuráží Bůh, aniž může mítí zálibu na ctnosti. Není pekla a není nebes, jako není nesmrtelné duše. Přičetnost činů lidských jest nemožna, neboť vše, což se děje, děje se nezbytně.*

Jaké důsledky z těchto zákeřnických zásad pro lidskou societou vyplývají, není tuším třeba doličovatí. A proto dovolíte, když přikročíme k pantheismu Fichteovu.

¹⁾ Zisku. — ²⁾ „Geschichte der Philosophie“ v. Dr. Albert Stöckl Ed. 1875. p. 665 seq. Baruch Spinoza. „Ethica ordine geometrico demonstrata et in quinque partes distincta.“ Amst 1677.

b) *Tatik soustavy Fichteovy jest nechtě filosof kralovecký Immanuel Kant*, pradědoušek jeho jest Baruch Spinoza, neboť Baruch mu podal moudrost, „o jedné pouze substanci“, a Kant mu dal „idealistický nátěr“¹⁾. Kant praví totiž ve své „Kritik der reinen Vernunft“, že není nemožno, aby „já“ a „věc o sobě“ totožné substance nebyly (dass das Ich und das Ding an sich eine und dieselbe Substanz seien). Onť arci neměl Kant té myšlénky ze sebe, neboť ze soustavy Baruchovy plyne ona důsledně, ač jí „zednář“ Fichte novomodní roucho dal.

Fichte uchopiv se myšlénky Kantovy, a stavě podle učení jeho, že podstaty věcí nijak nepoznáváme, ale pouze, jak se nám jeví, ne věci ale „fénomena“, a že my sami představou, již máme o nich, jim formu dáváme; snadno uvízl v domněnce: „že „zjevům“ čili zevněmu tvaru věcí, jak ho poznáváme, nejsou věci podkladem, ale že jsou „věci o sobě“ vlastně naše „Ich“ (já). a že tudíž představy jsou pouze subjektivné účinky našeho „Ich“.

My lidé sprostého rozumu, jako já sedlák ze Lhoty, a množství jiných, (neboť je moudrých jak víte po málu), shledáváme v soustavě této makavé bláznovství. Ale rozum takového muže, jako byl zednář „Fichte“, nespadá do kategorie lidí obyčejných. Nuže, a jak odůvodnil, že „Ich“ jest „Nicht ich“, čili že ta věc a já jsou vlastně jedno a totéž? Prajednoduše! V každé představě o „věci“ představujeme prý sobě *samy sebe*. Ovšem prý uzavíráme z vlastností věci na ni samu jako držitelku těch vlastností, a však závěrkem tím docházíme vlastně k „sobě“, anť držitelku tu my sami do předmětu zanášíme. Vědomí tedy o předmětu jest vlastně vědomí o tom, že jsme k sobě jako uložili předmět sám. Odtud tvrdí Fichte: „*Du bist selbst das Ding an sich, . . . und Alles. was du ausser dir erblickst, bist immer du selbst; in allem Bewusstsein schaust du dich selbst an. Das Objektive, das Angesehene und Bewusste bist abermals du selbst, nur eben objektiv vorschwebend dem Subjektiven*“²⁾. *Es gibt kein Ding an sich, kein Nichtich; was wir ein Nichtich nennen, das ist nur etwas in unserem Ich gesetztes.*“

¹⁾ Löwe. „Die Philosophie Fichtes nach dem Gesamtergebniss ihrer Entwicklung und in ihrem Verhältnisse zu Kant und Spinoza.“ Stuttgart 1862. — ²⁾ Fichte. „Ueber die Bestimmung des Menschen.“ Sämmtl. Werke. Bd. II., 222 seq.

„Nichtich“ jest tedy podle Fichte-a „ich“, ale „ich“ neklade tohoto „Nichtich“ o své vůli, ale nezbytně, jsouc k „Nichtichu“ vázáno. Ale u všech všudy, proč „Ich“ sebe ihned bezprostředně nepojalo, ale sobě za protivu položilo „Nichtich“? Z příčin Fichteovi pochopitelných. *Kromě „Ichu“ není prý nic a proto je „Ich“ absolutné a neskončené.* Ale Ich je bytné potud, pokud se klade, jako „Ich“, čili, pokud jest „Ichem sebevědomým“. „Ich“ je obojí i působitel i účinek, klade samo sebe, i jest tím „kladením se“ bytné.

Já říku není li to kabbalistika, proti které čáry máry Egypťanů byly pouhé hračky? Než však prosím Vás, mějte strpení, a vyslechněte dále, co bratr Fichte ze svého Ichu vylévá. Nejsme prý, dí tento zázračný „Ichheitsfilosof“, s to odmysliti, čili z myslí vystrnaditi „Nichtich“. Nezbytně toto „esse“ (bytí) Nichtichu jen tak se prý vykládá, že „Ich“ sebe sama klásti nemůže, leč klade-li sobě „Nichtich“ naproti. Aby však toto možno bylo, musí prý se předpokládati, že „Ich“, jsouc absolutní a neskončené, se také takovým osvědčiti chce, avšak nalézá v sobě hráz, která mu vadí, a ta hráz jest prý „Nichtich“, jelikož prý se v Ich nedá rozpustiti (weil es in Ich nichts aufgelöst werden kann)!

To nejkrásnější je to, že kdežto Cartesius nic jistějšího neměl, leč „Já“: starý Fichte dí: Že žádný nemůže bytu svého „Já“ dokázati, ale že se může pouze, a musí předpokládati, jelikož by nebylo lze vyložiti, kde se najednou „Nichtich“ vžalo.

Když jsem si tento překrásný výklad přeříkal, napadlo mi, kterak jeden člověk byv tázán, zdali by peklo bylo, ihned zhurta odpověděl: „Arciže, neboť kdež by jinak přebývali ďáblové?“ Kdežto člověk ten předpokládal peklo k vůli ďáblům předpokládá zednář Fichte k vůli „Nichtichu“ „Ich“.

Svrchu pravil Fichte, „že jest „Ich“ absolutné a neskončené“, ale že jest pro tu hráz, kterou v Nichtichu proti sobě má, přece jenom „konečné a omezené.“ Než slyšme ho: „*Es ist, durch die Selbstposition des Ichs, wie und inwiefern das wirkliche Ich sowohl, als auch das im Ich gesetzte Nichtich nur Etwas Endliches und Beschränktes sein können.*“ Když totiž nebohé „Ich“ hrází „Nichtichu“ k sobě bylo skloněno, přichází k sebevědomí, že jest „omezené“, jelikož „Nichtichu“ prolomiti a proraziti nemůže „um zur absoluten, unbeschränkten Selbst-

position zu gelangen". Podle toho je prý dokázáno, že „Ich“ jest omezeno, ale „Nichtich“, i jelikož bylo „Ichem“ a v Ichu položeno (!!).

Jestliže tato kabbalistika rozumu nepřístupna jest, jsou výklady, které tento sloup filosofie protestantské v Němcích na tomto základě činí, ještě divnější. Pokud prý se klade „Ich“ obmezeným „a sice Nichtichem“ jest prý to „intelligence“, t. j. Ich činí představy a myslí; pokud se ale klade Nichtich omezeným a sice Ichem „jest to vůle.“

Tímto sobě upravuje Fichte vchod do učení o právu a o mravech. „Ich“ totiž jsouc omezeno „Nichtichem“, myslí sebe jako „individuum“, a proto jako jedno z mnohých, a jelikož sebe klade svobodným, činí tak i s „Ichy“ jinými.

Tím povstává societa svobodných „Ichů“, jejichžto volnost svobodou jednotlivců jest omezena; a summa těchto omezení jest „právo“.

Právo jest od oboru mravů odloučeno. Obor mravů jest vniterná svoboda. Úloha mravnosti jest: hráz „Nichtichu“ prolomit, a tak *dospěti k nekonečnosti* (zur unendlichen Selbstposition). Úkolu však toho nemůže plně dosáhnouti vůle, ale má prý se k ideálu tomu blížit. A v tom prý se zakládá podstata mravnosti. — Mně však starému sedláku se zdá toto divné navrzení velmi podobati tomu: „Neumřete, ale budete jako bohové vědouce dobré i zlé.“

Plněním prý toho úkolu utvořuje vůle nový řád, vyšší, nežli onen fysický, a to jest řád mravný. Řád ten prý jest závislý na Ichu, a proto prý mu není člověk podroben, anť prý jest vlastně tvůrcem jeho. — Podle toho seznáte, drahý bakaláři, že židák Spinoza a baratom Fichte si podávají ruce. *Podle Spinozy je hřích nemožný, podle baratoma Fichtea nelze hřešiti, poněvadž celý mravný řád v rukou „Icha“ jest (!!!)*

A kterak by také bylo lze, aby bratr Fichte podřídil člověka řádu mravnému, neboť prý není „osobného Boha“. A proč? Inu slyšme jeho slova: *An sich ist der Begriff von Gott als einer besondern, für sich bestehenden Substanz unmöglich und widersprechend; denn ein substantieller Gott ist nothwendig ein im Raume ausgedehnter Körper, welche Umrisse man auch seiner Gestalt geben möge. Das Gleiche gilt von dem Begriffe Gottes als des persönlichen Wesens; denn dieses Alles, Persönlichkeit*

und Bewusstsein finden wir nur in uns, und können es ohne Endlichkeit nicht denken. Wenn wir daher Gott also denken, so denken wir im Grunde doch nur uns selbst.“¹⁾

Co tomu říkáte? Neshledáváte, že bratr Fichte se Vám zúplna vyrovná podle dedukcí, které jste i Vy činil ve svém spisu o spasení po smrti? Nejprve si učinil ten baratom pojem o Bohu, as takový, jako Africký divoch, dada mu ruce tělesné, nohy, a oči, atd., a pak dokazuje, že Boha není. Takového arci ne, jakož jsem Vám dal, jak myslím, dosti pochopitelné navrzení, ve spisu: „Učená Rozprava Jana Brázdy“.

Než však vizme, co náš mudrc dále mudruje. Boha tedy není, Bůh vlastně jest pouze řád mravný, který sobě děláme sami, a proto prý jest náboženství, a mravouka, jedno a totéž. Avšak kterak dostojíme té mravné úloze? Kterak uspůsobíme mravný řád? Fichte nás poučuje, že k tomu jest nezbytné přesvědčení, že se staneme volnými, pakliže se zbavíme vazeb (Schranke) konečnosti (Endlichkeit), a proto i smyslnosti. Přesvědčení toto jest prý „víra“ (!) a v tom smyslu jest prý ku mravnosti potřebna. Ona však není ani tužbou, ani nadějí, ani přijetím něčeho, jehožto protiva by taktéž možna byla, alebrž rozhodnutím, zbaviti se vazeb konečnosti. (!!!)

Než však nejenom víra v řád mravný jest potřebna, ale i víra v jsoucnost „Ichu“, a v byt „zevného světa“ jest nezbytna, anť by člověk jinak nemohl úloze své bytí práv, která se zahrnuje v slovech: „Du musst handeln“ (musíš působiti).

Když byl tedy baratom Fichte k nihilismu dospěl, musí mu víra, že jsou kromě jeho „Ichu“ ještě jiné „Ichy“, ano že jest do opravdy i svět, filosofický vůz jeho z bláta vyvésti. Ale Fichte dochází tou vírou k realitě „Ichů“ a světa, nikoliv ku přijetí bytu Božího, kterého k vůli své soustavě ani potřebovat nemůže, kdežto Kant mu ještě místa dopřál k vůli řádu mravnému.

Já řku, co říkáte tomuto filosofickému nesmyslu? Není Vám líto těch hochů, které Fichte na universitě Berlínské od r. 1809 až 1814 mudrcou hloupostí touto soužil, a dorůstající mládež tímto pantheistickým atheismem kazil, a o víru v Boha je olupoval?

¹⁾ „Geschichte der Philosophie“. Albert Stöckl p. 781.

c) *Idealismus Fichteův nemohl dlouho poutati pro svůj akosmický čili nihilistický charakter*. Pouhá víra v byt Ichů a světa nedostačovala, spíše bylo nezbytno zase se vrátiti k tomu, že o této realitě „víme“. *Krok ten učinil Friedrich Wilhelm Josef Schelling (1775—1854), avšak neopustil principu idealismu, alebrž soudí, že jest princip ten jediné pravý základ, na němž lze filosofii zbudovati*. On zavrhuje idealismus subjektivní Fichteův, a klade na jeho místo objektivní.

Filosofie Schellingova není urovnaný celek, spíše rozeznává jest tři periody její, v kterých filosof tento soustavu svou změnil.

a) Nejprve odvozoval Schelling přírodu právě jako Fichte, z „Ichu“. Poznenáhla však nablížel, že to, co je subjektivně čili ideální, a objektivně čili reálné, jsou vlastně dva póly k sobě směřující, a sebe předpokládající, a že tedy duch a příroda fysická jsou vlastně „jedno“ (unum), ale tak, že se oba ty póly k sobě tak mají, jako sebe docelující zjevy jedné a téže „intelligence“.

Vědění veškero spoléhá na shodě mezi objektivním a subjektivním, a proto prý jest také „dvě“ základných věd: *Filosofie přírodní* (Naturphilosophie), jejížto základem je to, což jest objektivně, a která přechází v otázku, „jak k objektivnému přiléhá subjektivně“; anebo se volí za základ subjektivně, a tu se pojí otázka: kterak se k němu dostává to, což jest objektivně, a to prý jest předmětem filosofie transcendentálné. Čili jak Schelling dí: naturálná filosofie odpovídá k otázce: „Wie entsteht aus dem Objektiven ein Subjektives“; transcendentální filosofie: „Wie entsteht aus dem Objektiven ein Subjektives?“

Když byl Schelling vědy tak roztrídil, kvapí ku své filosofii identické (Identitätsphilosophie). Rozdělením filosofie do filosofie naturálné a transcendentálné prolomil hráz „Ichu“, kterou Fichte nezpytatelnou nazval, a vyložil dvě těch momentů jako nezbytnou duplicitu z „Ichu“ vyvedenou; neklade býti „Ich“ principem téže dvojitosti, ale v absolutné identitě (totožnosti) „Ichu a Nichtichu“, čili v identitě ducha a přírody fysické.

Podle Schellinga není tedy ani „Ich“ ani „Nichtich“ svrchovaným principem „filosofie“, *ale absolutná identita „Ichu a Nichtichu“* (des Idealen und Realen, des Geistes und der Natur). V identitě této jest to, což jest absolutně Božské.

Ale jak dokázati tuto „absolutnou identitu“? Podle Schellinga se ona nedá dokázati, anť prý jest sama princip veškeré demonstrance a evidence. Poznává prý se bezprostředně „durch unmittelbare, intellektuelle Anschauung in der Vernunft.“

A jaká jest *methoda* této filosofie? — *Aprioristická*: „*Aus dem Absoluten, das wir in der intellektuellen Anschauung erfassen, heraus müssen wir in absteigender Linie das ganze All construiren.*“ Tím prý se stane filosofie absolutnou vědou, poněvadž tou cestou pochopujeme všechno v absolutném a z absolutného.

Ta absolutná identita Ichu a Nichtichu se má pojmovi, jako indifference (nerozlišnost) ideálního a reálného. Tou dobou jest absolutné „unum“, protivy „Ich Nichtich“, ideální a reálné jsou zde sjednány. A proto definuje Schelling „Boha“ takto: „*Gott ist die absolute Indifferenz der Gegensätze. Gott ist die Einheit des Seins und Denkens, des Wesens und der Form, des Objektiven und des Subjektiven.*“

Jako „absolutná indifference“ není Bůh „jsoucí“, ale jest podklad všeho skutečného. Aby možnost pouhá stala se skutečností, musí se absolutná bytost rozlišiti (diferencovati), aniž by své identity pozbyvala. Teď však jest skutečnost absolutné bytosti od věčnosti, a proto jest i rozlišení její od věčnosti!

Protivy tohoto rozlišení jsou: (fysická) příroda a duch, do kterých se absolutné rozlévá, aniž by pozbylo identity své. Nejprve činí totiž absolutná bytost svou podstatu formou přelévajíc subjektivismus do objektivismu, a to prý jest fysická příroda. Absolutné bere formu tu v druhém momentu zpět, čímž se vrací subjektivita do objektivity, a tak povstává říše duchová. Ale ač se přelévání podstaty do formy, a přijetí formy do podstaty pojmem liší, jsou „re“ čili skutkem jeden a tentýž výkon: *Selbstdifferenzirung Gottes, als der absoluten Indifferenz.*

Mezi přírodou fysickou a duchem není rozdílu, (leč jen podle kvantity), v obou jest plná absolutná identita, jen že jest v přírodě a v duchu v jiné formě. Příroda jest viditelným duchem a duch viditelnou přírodou. „*So existirt, dí Schelling, die Welt durch die ewige Subjekt-Objectivirung des Absoluten, und ist das Wesen dieses Absoluten im Sein reflectirt, der unendliche Leib, dagegen im Denken reflectirt, die unendliche Seele der Welt.*“

Když částky světové, čili bytosti proti sobě se kladou, jsou rozdílny od sebe a konečny, v Bohu však jsou všechny jedno a totéž, a nekonečny. „*Die Welt in ihrer Ganzheit genommen ist unendlich und endlich zugleich; unendlich sofern sich das Unendliche in ihr verwirklicht. endlich insofern die besonderen Dinge, aus welchen sie besteht, jedes für sich genommen endlich sind.*“

Duše člověcká se neliší od těla, konečna je poměrem k tělu, nekonečna pokud jest jedno a totéž s absolutným. Proto prý jest její úlohou, aby intelektuálním nazíráním Neskončeného sebe obožnila, a to prý jest mravnost. (!)

Podle výkladu podaného nepřekvapuje, že Schelling stát býti praví zjevem absolutného, a že tudíž stát má sám v sobě cíl a že jest absolutný.

β) *Druhá perioda vývinu filosofie identatické ve hlavě Schellingově má charakter novoplatonický.*

Slyšme, jaká jest její soustava! Absolutné, jež prostředně intelektem nazíráme, jest o sobě naprostá idealita. Absolutné zírání na sebe od věčnosti, a tím přeměňuje idealitu svou v realitu. Realita jest forma jeho, a typus jeho, a tudíž opět „absolutné“, ale i to jest přese všechnu realitu přece i ideální. Touto realitou se absolutné zjevuje, avšak zjevení se jeho by nebylo dokonalé, kdyby i absolutnému typu absolutné ideality nebyla moc přidělena, svou idealitu převaliti do reality. Tento druhý rej: jest prý způsobení ideí.

Až dosud jsme ještě v oboru „Neskončenosti“, neboť absolutné působuje o sobě jenom absolutné. Avšak kterak lze se dostat z té prohlubně „neskončeného“ (absoluti, infiniti) ku konečnému (finito)? Čili kterak lze sobě vysvětliti původ světa? Dobrý tatík Schelling dí, že tu posloupného přechodu není. — Původ tohoto světa nelze prý jinak vyložiti, leč přeskokem, odpadnutím od absolutného. Ideje prý odpadly od Boha a tak povstal smyslný svět.

Odpad ten byl možen, jelikož absolutné dalo typu svému, a tento zase ideám samostatnost a svobodu. Svoboda ideí má svou oporu v Božské nezbytnosti, ale idea se může oddělit od absolutného, a na tom právě se zakládá její odpadnutí. Odpad ten jest prý věčný, jako Bůh jest věčný. Přes to přese všechno dí Schelling: „*Die Welt hat weder angefangen noch nicht an-*

gefangen.“ Já doufám, že každý tomuto bláznovství porozumí, kdo ví, že jest Schelling v pantheismu všecek pohřízen.

Odpadnutí toto od Boha jest i hrobem pravé svobody. A proč? Poněvadž odpadlé idee nemohou realných věcí způsobiti, ale pouze obraz své nicoty = věci smyslné. Smyslné věci jsou pouhá phenomena (zjevy), které nemají skutečnosti o sobě ale pouze směrem k ideám. Idee ale jsou duše jejich. *Smyslný svět jest tedy pouhým zjevem, jako zříceninou vyššího světa ideálního.*

I duše lidská jest odpadlá idea Ve svém naprostém „Esse“ jest ona neskončena, odpadnutím svým od Boha klesla v konečnost, zamotavši se do smyslnosti, čili lépe v tělesnost. Že jest konečna, to prý se jeví nabylou spojbou s tělem, individualným bytem, či jak dí: „Ichheit-em a Selbstheit-em.“ Duše prý „může“ svého „Ichheit-u“ oproti absolutnému uhájiti chtíti, a nebo se k absolutnému vrátiti. V této možnosti leží prý konečná (finita) svoboda, možnost dobra a zla.

Úloha člověka jest svého Ichheit-u se zřici, a do Neskončeného se vrátiti. Ježto ale „Ichheit“ jest důsledek spojby těla s duší, musí člověk tělesnosti se vzdáti, a žíti v duchu. Tak prý se dostane duše k názoru „Neskončeného“, nabývá pravé svobody, a i mravnosti. *Mravně jednati jest: „podstatu Boží jeviti.“* V takém stavu není nížádného zákona, ani odměny za ctnost; duše jedná přírodní nezbytností, a jest tím blažena.

Osobné nesmrtelnosti duše není; anť prý jest „Selbstheit“ nemožna bez těla, domnělá nesmrtelnost osobná byla by tedy neustálým umíráním. Jenom v návratu do idey zakládá se prý nesmrtelnost.

Duše, které své úlohy nenaplnily, dostanou se do jiných těl. Na konec však se vrátí všechny duše do ideí, a tím vezme přírodní říše za své, a přejde do říše duchové.

Veškeren ten svrchu popsany průběh je však „nezbytný“, poněvadž má podklad svůj v absolutném. Nezbytné bylo, aby absolutné se nazíralo, sebe jako vrhlo do toho, což jest konečné, jako nezbytno jest, aby toto absolutné všim bylo. V tom prý se zakládá pravá idea „vtělení Božího“. (!!!) *„Der ewige aus dem Wesen des Vaters geborene Sohn Gottes ist das Endliche selbst, wie es in der ewigen Anschauung Gottes ist, und welches als leidender und den Verhängnissen der Zeit untergeordneter*

Gott erscheint, der in . . . Christo die Welt der Endlichkeit schliesst, und die der Unendlichkeit, oder der Herrschaft des Geistes eröffnet.“ Vtělení Boží jest prý od věčnosti, nikoliv nějaký výkon v čase povstalý.

Celá filosofie Schellingova v této periodě jest tedy theologická, a jak důkladně moudrá, posoudí věru každý střízlivý člověk. ¹⁾

γ) *V třetí periodě ovládl Schellinga téměř zcela Jakob Böhm. K theogonii druží se zde kosmogonie, a zanášejí se do podstaty Boží neskonalé odpory.*

Schelling dí: že všechno „Esse“ jest vůle, rozděluje, Božství do tří momentů; *indifference, rozpoltění této „in Grund und Existenz, Natur und Verstand, Licht und Finsterniss“*, a konečně „smíru“ rozděleného.

Prabyt čili „indifference Božské podstaty“ jest „posse“ její, nikoliv již „Esse“, jest nezpytatelný podklad její skutečnosti. Skutečným se stává Bůh těmi protivami, ne však, aby v nich zůstal, ale aby byl jednotě zase vrácen.

Jedna z těch protiv jest nevědomá temná příroda, kteráž jest i „Grund seiner Existenz.“ Přes to musí se přijmouti v Bohu snaha, zploditi sebe sama. To, což jest nesvědomé, touží po sebevědomí, slepá vůle hledá rozum. Z toho povstává v Bohu jakýsi reflexivný pohyb ku představě, kterou sebe vidí Bůh jako v podobenství, a ta představa jest prý věčné slovo, čili druhý princip v Bohu. Dvě tyto protivy mají přijíti v Bohu ku smíru, a to prý se děje tím, že příroda veškera přechází ve světlo, a rozumem se proniká. Důsledek toho jest „láska“, „duch svatý“. Tím dospívá Bůh k plnému dokonání: „er ist vollkommen ak-tuirt, ein vollendeter Gott.“

Theogonický tento „process“ se nemůže jinak rozvinouti, leč kosmickým. „*Indem Gott aus der Indifferenz in die Entzweigung von Natur und Verstand hervortritt, ist jene dunkle, unbewusste Natur in Gott zugleich das an sich blinde und regellose Substrat der sogenannten geschöpflichen Natur.*“ Úloha druhé protivy v Bohu = „Slova“, „Rozumu“ byla: přivesti přírodu k světlu a jím proniknouti ji; a to jest ve světovém vývinu

¹⁾ Stöckl. „Geschichte der Philosophie“ p. 795—798. Schelling: „Philosophie und Religion“.

tolik, jako že Rozum „Slovo“ jest „principem řádu“, kterým se zříditi měla a urovnati „pustota světové hmoty“. Tím povstává svět. *Světlem tedy kráčí Bůh k plnému se zjevení, k plné realitě, a tou měrou jest vývin theogonický a kosmogonický.*

Vývin kosmický má tři epochy: α) Die Entfaltung des finsteren Naturgrundes (Vznik hmoty). β) Die Geburt des Lichtes aus dem dunkelen Naturgrunde; čili posloupné se vyvinování přírody až ku člověku. γ) Die Geburt des Geistes, čili rozvin a vývin člověka v dějepisu. A to prý pralehko je. Z vývinu „des finsteren Naturgrundes“ povstává „hmota“, z protivy s rozumem „vývin přírody“ až ku člověku, z boje „vůle individualné s vůlí povšechnou“ : „durch ewige Liebe.“

V člověku jsou oba principy „hmotný“ (das dunkle Princip) und das lichte, göttliche (Geist) v jednotu uvedeny. Liší se však člověk od absolutného tím, že principy ty v absolutném jsou nerozlučitelný. „Die Selbsiheit des Menschen kann sich trennen vom Lichte. Eben dieses nun, die Zertrennlichkeit des Universal- und Partikular-Willens im Menschen ist die Möglichkeit zum Guten und zum Bösen.“ Neboť podrobení se vůli povšechné jest dobré, opak toho zlé. *Zlo však není podle Schellinga pouze negativné ale i pozitivné.*

Avšak z toho prý nejde jakoby každý o sobě mohl svobodně konati dobré anebo zlé. Právě naopak! *On musí tak jednati, jak jedná, a přece jedná svobodně!* — Podle této fráze poznáte opět, předražený náčelníku, že náš milý Schelling vězí, jako jeho kamarádi filosofové z ležení protestantského, v kutně doktora Martina Luthera, přese všechno, že ti kulturträgři na výsost nenávidí mnichů.

Ale kterak se dostal jeden a každý člověk k této předivné svobodě? Schelling dí, že prý se každý výkonem, který se sběhl přede všechným časem, tím o své vůli stal, čím teď nezbytné jest, a ten výkon prý zove křesťanská víra „předzřízením“. (!!!) Výkony lidské jsou tedy, ač nezbytné, přece ve svém prvném předčasovém kořenu svobodné. *„Sie sind frei (die Handlungen) wenigstens in ihrer Wurzel, obgleich in der Wirklichkeit bloss die Freiheit vom Zwange ihnen zugesprochen werden kann.“*

V oddělitelnosti obou principů (hmoty a ducha) leží možnost ku hříchu. Zlo však je „nezbytno“ k plnému se zjevení Boha, jako ducha; neboť Bůh jako duch je pouhá láska, takovým

by se však neosvědčil, leč bojem naproti zlu, a proto *je hříchu třeba ku plné „realitě božské bytosti.“* (Tím se, jak vidno jest, dostal Schelling do bláta Kalvínova).

Za tou příčinou má býti i povšechného pokušení, a tím je „slepá vůle“ (der Wille des Grundes), která člověka svodí, aby své „Selbstheit“ nadsazoval, a z něho „Allwillen“ činil. *Tím prý jest vysvětlena náchyla člověka k zlému. (!!!) Bůh „musí“ prý zla dopustiti, anť je ono k jeho vývinu nezbytno.*

Zlo však nebude vezdy, alebrž bude vyvrženo, svévole vezme za své, a universálná vůle se uchopí vlády. Bůh bude dokonalý duch, a všecko ve všem. „Die anfängliche Indifferenz wird durch den Gegensatz hindurch zur vermittelten Einheit, zur vollendeten Identität sich erheben.“ A tento velikolepý výkup se prý vykoná člověkem, kterým jako vykupitelem přírody všecko k dokonání se dostane. ¹⁾

Podobně sobě počíná Schelling ve své „Offenbarungsphilosophie“, odtud vycházejí, že Bůh musí býti, jak dí, i „immanentní“ i „transcendentní“, neboť pouze vtomným soudí Jej býti „naturalismus“, pouze transcendentní příčinou světa klade Ho býti „theismus“; pravda však, že prý jest v středu.

Filosofii svou zove Schelling pozitivnou proti Heglově, která prý jest negativná, jelikož prý uzavírá „vom Begriffe zur Existenz.“ Nejprve je Bůh „an sich und vor sich das blindnothwendige, oder unvordenkliche Sein.“ Z toho stavu vykročuje a stává se „zu einem seiner Natur nach Nothwendigem.“ Vývin k tomu jest theogonický, avšak bezprostředně i kosmogonický. *Svět jest nezbytný k dokonání božské bytosti; neboť aby byl Bůh Pánem, musí míti předmět vlády své, a jelikož „panování“ (Herrssein) k podstatě osoby náleží, může být Bůh osobou vývinem kosmogonickým. Osobnost Boží jest však eo ipso troj-osobnost.*

A kterak? V tom prabytu Božím a slepém přijímá Schelling tři potence a) *nesvědomou vůli*, a ta je causa materialis stvoření (die Natur in Gott), b) *rozumnou vůli*, a ta je causa efficiens v Bohu (Licht, Wort), c) *jednotu obou*, a ta je „causa finalis“ stvoření. Stvoření prý jest výkonem volným, ač se stává Bůh teprv vývinem kosmogonickým „Bohem živým“. (!!!)

¹⁾ Stöckl. „Geschichte der Philosophie“ 799. seq. Schelling. „Ueber das Wesen der menschlichen Freiheit.“ Landshut 1809.

Ta prvá potence rovná prý se Bohu Otci, druhá Synu, třetí Duchu svatému.

Stvořením však světa nedochází theogonický vývin svého zakončení, spíše přilehá k němu vývin theogonický „pádu člověka“, a výkupu; neboť tím prý třetí osoba Božská k svému dokonání spěje.

Cil prý vývinu kosmogonického jest „Gottesbewusstsein“, které v člověku se jeví. Pračlověk nebyl však individualný, pohlavím na dvě rozpoltěný, ale „der ideale, allgemeine, übergeschichtliche Mensch.“ Zprvu byl v Bohu ponořen, jsa pouhé „Gottesbewusstsein“, on musel k vědomí o sobě, a k plnému vědomí Božímu přijíti, a toto vykročení „von Unbewusstsein“ zum „Bewusstsein“ je prý prvý hřích. (!) Hřích ten prý nebyl volný, ale nezbytný. Puzen byl k němu prvou potencí v Bohu, a tím prý se ona ukázala jako zlá, a to prý je „sátan“. Ďábel tedy není osobou, ale princip. Ale netoliko prvá i demiurgická potence se hříchem znectila, a úlohou této bylo, prvou potenci do Boha zavléci: a v tom prý se zakládá vykoupění¹⁾.

A tak to jde dále, že člověk musí ustrnouti, kterak bylo možno takový nesmysl filosofií zváti, a ji postaviti na místo velikolepého, a ač rozum lidský přesahujícího, přece s pravdami náboženskými přirozeného řádu v souladu jsoucího, a důsledného řádu učení křesťanského!

Věru já starý sedlák předobře pochopuju, že Schelling sám se ve spoustě svých domněnek a hypothesí nevyznal, a že když mu jeho vlastní knihu přinesli, aby nahlédl, čemu učil, nechtěl nijakž se usvědčiti, žeby byl tak učil. To je, milý náčelníku svobodných myslitelů, důstojný předmět k rozumnému přemítání. Než spějme k filosofovi Heglovi.

c) *Heglovi* (1770 † v Berlíně 1831), nedostačovalo „Ich“ Fichteovo, aniž absolutná identita „Ichu“ a „Nichtichu“ Schellingova, ač i on přijal zásadu o absolutné identitě „zwischen dem Denken und dem Sein.“ On však neshledává absolutné totožnosti „von Sein und Denken“ in einer über beide übergreifenden Indifferenz, sondern vielmehr im logischen Begriffe, neboť jest prý naprostý logický pojem právě to, v čem „Sein und Denken“ jedno jsou. Odtud prý jest *logický pojem* nejvyšší

¹⁾ Stöckl. Geschichte der Philosophie p. 803 seq. Schelling. Denkmal der Schrift Jakobi's von den göttlichen Dingen. Tübingen 1812.

princip filosofie veškeré, tak že Idealismus Schellingův objektivný béré na se u Hegla tvář „logického idealismu.“

Předmětem filosofie jest prý vše, co jest = alles Wirkliche, to však jest pouze „ $\tau\delta$ universale,“ neboť jednotlivé věci mizí proti všeobecnému, jsouce pouze „Schein, Erscheinung.“ „ $\tau\delta$ universale“ jest „esse objectivum“. Ono není nehybné, ale klade v sebe protivy, aniž by přestalo býti „totožno.“ V „esse universale“ jest tedy působivost immanentní. Charakter působivosti té jest podstatně dialektický, a jest tudíž „ $\tau\delta$ cogitare.“ Jelikož však protivami svými se stává „universale“ skutečné, jest ono bytné „als Denken und im Denken.“

Zde máme úhlavní a základnou větu Heglovu: „Denken und Sein ist identisch“; neboť je-li jediné $\tau\delta$ universale to opravdové Esse, a jestliže se uskutečňuje „als Denken und im Denken,“ jest „Denken und Sein“ „totéž.“ Rozum prý, jak nás tatík Hegel poučuje, toho nechápe (rádi věříme), anť je jako začarován v podmětu a ve výroku, ale „um“ tuto protivu překročuje, a přichází k přesvědčení, že jest tomu tak.

Teď však nelze si mysliti $\tau\delta$ universale, leč pojem a tak jest pojem „formou“ „ $\tau\delta$ cogitare,“ a tudíž jest v pojmu, a jako pojem absolutná identita des Denkens und Seins. *Logický pojem jest tedy „universálná substance“, a ta jest všeobecná podstata všech zjevů, a jako krev jejich. On je „das allein Seiende,“ kromě něho není nic. Abychom tedy rozmanitost věcí na světě poznali, musí býti „pojem“ podkladem toho poznávání.*

A jak lze z logického pojmu všecko odvoditi? Pralehko! Hegel dopouští, aby se jeho pojem sám rozvinul. Prostředek k tomu rozvinu jest prý „odpor“ (Widerspruch); neboť prý jest pojem „jsoucí“ = realný jako „Denken“; a „im Denken“ klade sebe „zvláště určitě“ a tím se jako zapírá ve své universálnosti, trváje tímtež, čím je, a zapíraje tak „eodem actu“ předešlou záporu svou. Negace a zapření té negace jest prý životem pojmu.

S té stránky jest prý pojem: = *„die objective Dialectik des Seins, die seiende Vernunft. Die seiende Vernunft ist somit die allgemeine flüssige Substanz, welche in eine Vielheit von Wesen zerspringt, die aber doch wieder in der allgemeinen Substanz aufgelöset wird.“* Sebevědomý um v člověku jest pouze:

„*Erhebung der seienden Vernunft zum Bewusstsein.*“ Jestliže tedy zkoumá „um“ podstatu věcí, zkoumá vlastně sebe sama.

Filosofie má prý právě ten úkol: „die seiende Vernunft zur selbstbewussten zu erheben.“

Methoda její není prý, jak Schelling tomu chtěl, že „princip filosofie bezprostředným nazíráním intelektuálně pojat býtí může,“ alebrž musí k němu býtí píleno cestou analytickou, cestou empirie. To, čeho jsme empirií poznali, musíme pojmem zpracovati, jak dí: „*Das in der Erfahrung Gegebene müssen wir im Denken als unmittelbar Gegebenes negiren, und im Begriff auflösen.*“ Na to se přikročuje k synthetickému dílu filosofie: „*Alles Wirkliche wird aus dem Begriffe selbst als aprioristisch abgeleitet, und so in seiner inneren Nothwendigkeit begriffen werden*“

Podle všeho jest tedy ve filosofii Heglově „logický pojem“ vlastně „das Absolute, das Göttliche“. Bůh není nijakž transcendentní, neboť kromě Boha není nic. Soustava celá jest důsledný pantheismus.

Filosofie sama jest podle Hegla „věda o absolutném“, a také prý vůbec není předmětu, leč „= absolutum“. Rozdělení: konečné (finitum) a neskončené (infinitum) nemá prý do sebe práva; neboť konečné a neskončené jest prý jedno a totéž.

Filosofie se rozděluje podle Hegla do tří dílů: Logik, Naturphilosophie und Philosophie des Geistes.

Logika jest prý věda o Bohu (pojmu) „in seinem Ansichsein“; má však i význam realný, jelikož prý „Denken und Sein“ totožny jsou; a za tou příčinou mezi „formami myšlenkovými“ (Denkformen) a ontologickými kategoriemi žádného prý rozdílu býtí nemůže.

Východiště logiky jest: „das unbestimmte leere Sein“. Jelikož není toto „naprosté“ Esse nic určitého, jest prý ono také „pouhé nihil“. Nihil jest tedy druhá definice „absolutného“. Avšak (o divte se!!) „nic“ a „bytí“ jsou prý jedno a totéž. „*Beide Sein und Nichts sind aber doch wiederum dasselbe und diese Einheit von Sein und Nichts ist das Werden.*“

Pojem „absolutného“ jest tedy v neustálém toku, v ustavičném fieri = Werden des Abstracten zum Concreten, des Begriffes zur Idee.

V tomto toku jsou tři stadije: 1. *Begriff an sich*; 2. *Für sich*; 3. *Insichsein*. V prvním stadiu jest pouhé „Esse“, v druhém

podstata, v třetím pojem; a tou měrou má logika tři části: α) vom Sein, β) vom Wesen, γ) vom Begriffe. „Der Begriff ist die Wahrheit des Seins und Wesens.“

Filosofie přírodní. Z idey proudí příroda; a tak přechází odtud ona ve filosofii přírodní, trvá však býti jejím principem oživujícím.

V přírodě se roztržila idea v rozdílné existence. Příroda jest podle idey božská, v jednotlivých existencích však neodpovídá pojmu svému, a proto nemá se zbožňovati. A jelikož prý není souměrna s pojmem svým, nezřídka sluje oddělení její i „odpadnutí“ = hřích.

Přírodní filosofie jest věda o absolutném „in seinem Fürsichsein“. Rozděluje se do mechaniky (odpovídajíc prvé částce v logice „vom Sein“), do fysiky (v logice „vom Wesen“), a do organiky (v logice „vom Begriffe“). Prvá jedná o mechanických silách, druhá o fysických tělesích, třetí o organismech.

Teprv v člověku dojde pojem k sebevědomí, k Ichu, stává se duchem. Účel přírody jest prý sebe zmařiti, aby ze smrti její vzešel jako „Fenix“ duch.

Filosofie duchová — Philosophie des Geistes. Duch lidský jest k bytu o sobě příšlá idea. jež o sobě ví. Duch prý předpokládá přírodu, ale není prý účinkem, důsledkem přírody, alež „er ist sein eigenes Resultat.“ On prý drží do sebe plnou přírodu o sobě, a plný obsah logické idey.

Duch se neliší od těla. „Seele und Leib sind Eins.“ Der Leib ist nur die Realität der Seele, und umgekehrt ist die Seele nur die Idealität des Leibes. Duše byla by prý bez těla tak nemožna, jako tělo bez duše.

Jako Bůh Heglův se stává skutečným „in fieri“, tak i duch lidský není realným, leč „in fieri“, „im Werden“. Mohutností není v duchu (duši), ony prý jsou pouhé stupně, kterými se jeví duch, rovně jako Bůh. Nejprve prý i on je „an sich“, potom „für sich“, a konečně „in sich“. Na prvému stupni jest subjektivní, na druhém objektivní, a na třetím absolutný duch. *Na tom prvému stupni je prý duch „Naturgeist = Seele“; pak odmítá od sebe přírodu fysickou, liše se od ní, a přicházeje k sebevědomí; na to se ku přesvědčení dostává, že jest jedno, a totéž se světem, a tím se stává z něho „vollkommener Geist“.* A za tou

příčinou prý se rozděluje učení o subjektivním duchu do anthropologie, fenomenologie a pneumatologie.

Na druhém, objektivním stupni, jest duch „svobodná vůle.“ A však ne duch, jak jest v individualné bytosti, ale „der Universalwille, welcher eben das Rechts- und sittliche Bewusstsein in dem Einzelnen erzeugt, macht die einfache Wirklichkeit der Freiheit aus, und ist daher als objektiver Geist zu denken.

I ve vůli sluší prý rozeznávati: α) reine Unbestimmtheit, β) Unterscheidung und Bestimmung, a konečně γ) durch die Negation der Negation die Einheit beider Momente.

Na prvním stupni jest vůle svobodná = právo, pokud tatáž vůle reflektuje jako subjektivná existence směrem k universálnému, jest to moralita, jednota však obou i morality i práva jest mravnost (Sittlichkeit).

Do řádu pravého náleží: majetek, smlouva, právo proti bezpráví; do područí morality: předsevzetí, vina, úmysl, dobro a zlo; do oboru mravnosti: rodina, societa občanská, stát. *„Stát jest: das an und für sich Allgemeine und Vernünftige des Willens, und als solcher „absoluter Selbstzweck.“*

Z toho jde, že jest: 1. *Der Staat der wirkliche, präsente Gott, er ist göttlicher Wille;* proto není církev, ani ne vedle a kromě něho, ale jest pouze momentem jeho. *Aby člověk ctnostným byl a nábožným (religiös), má činiti, co mu státem předepsáno jest.* 2. *Jelikož jest stát sám o sobě absolutný cíl, a má svrchované právo nad každým členem státu, jsou občané všichni vázáni, „absolutnou (bezvýminečnou) poslušností“ býti podřízeni jemu.*

Zde jest opět důkaz, že Hegel vězel v kutně sběhlého Augustiniana Martina Luthera, neboť máme zde výklad reformátorovy věty: „Cujus regio, illius et religio“ tak výstředný, ohavný a otrokářský, že podle něho není možna ani občanská, ani církevní, ba nižádná, ani individualná volnost.

A jako obláčí tento výkvět filosoficko-liberálního darebáctví v kabátec otrokův jednotlivé členy society státní; příkládá tutěž úlohu i slabším národům. Slyšme jenom, co praví za předchozím nesmyslem, *„Die Weltgeschichte ist die Entwicklung des an sich seienden objektiven Geistes zum Weltgeiste:“ „In jeder Periode ist ein bestimmtes Volk der Träger des Weltgeistes, und ihm gegenüber sind alle übrigen Völker rechtslos, bis es wieder*

zerfällt und untergeht. Die ganze Geschichte ist nur die Schädelstätte des Weltgeistes.“

Nejvyšší stupeň vývinu jest, „když duch přichází k vědomí, že vlastně on sám je „absolutný = Stadium des absoluten Fürsichseins.“ Do této periody klade Hegel: „aesthetiku, city a představy, myšlenky a pojmy, zvláště však náboženství.

Náboženství definuje takto: „*Von Seite des Subjektes ist sie (die Religion) dieses: dass der Mensch unmittelbar von Gott wisse, dass im Geiste unmittelbar mit dem Bewusstsein seiner selbst auch das Bewusstsein von Gott sei. Von Seite Gottes ist sie das Selbstbewusstsein des absoluten, göttlichen Geistes, und zwar wie dieses vermittelt ist durch den endlichen Geist.*“ Ono je tedy: „Das Wissen der Menschen von Gott, und das Wissen Gottes von sich im Menschen.“ Toto dvoje vědomí jest však jedno a totéž: „Gott ist Gott, insofern er sich selbst weiss, sein sich Wissen ist aber sein Selbstbewusstsein im Menschen.“

Jestliže však svlečeme hantýrku páně Heglovu s filosofického a mlhavého nátěru, tož jest každý sebevědomý člověk k sebevědomí dospělý bůh. *Z čehož ku veliké radosti Číňanů, Japoňanů, Indů, Kamčadalů, Irokesů atd. já Jan Brázda oznamuju, že se dokulhal náš drahý Hegel z pantheismu k polytheismu.*

Jakož snadno se dovtípíme, jest vědomí o Bohu nejčilejší ve filosofovi, především však v Heglovi, a v jeho žácích.

Podle Hegla jest předmět filosofie i náboženství totožný, a sice, právě jenom a to výlučně Bůh. A za tou příčinou prý skolastika pravdu pověděla: „že pravá filosofie pravému náboženství nemůže býti na odpor.“ No vida!

Vědomí o Bohu prý se důkazy o jeho jsoucnosti ukazuje. Podle názoru páně Heglova snadno se dovtípíme, že mu po chuti nemohl býti ani kosmologický ani theologický, dobře však ontologický, ale jeho zvláštní nauce přispůsobený.

Náboženství se stává „in fieri“ mnohými přechody, a tím se vysvětlují náboženské formy rozdílné.

Základná myšlenka všech náboženství jest smír s Bohem. Na nejnižším stupni jsou: naturalistické formy náboženské na východě (přírodní substance = bůh), na druhém náboženství duchové individuality (= židovství), náboženství křesťanské jest na nejvyšším = absolutné.

Bůh jest jeden v trojici. „Gott als Abstraktum, als der reine logische Begriff = Vater ist noch nicht der wahrhafte Gott, insoferne, als er durch die ihm immanente Dialektik das Endliche, die Natur heraussetzt, ist er Sohn, und insofern als er über diesen Gegensatz übergreift, das Endliche wieder zurücknimmt, ist er Geist.“ Tak jest Bůh o sobě, in seinem An-sichsein, trojjediný. Gott an sich = Vater, Ausser sich Sein = Sohn, Insichsein = der heil. Geist.

Tento vývin Boha k Trojici o sobě jest prvá perioda vývinu božské bytosti. Druhá jest říše Syna Božího, která počíná tou dobou, kde idea z Neskončenosti do Konečnosti vystoupila. V té periodě sběhl se prvý hřích, a smír v Kristu. *Zpráva v bibli o prvotném hříchu jest prý smyšlenka, která má tento podklad: V stavu prvé byl člověk sebevědomí ještě prázden, „sein Zustand war der des unmittelbaren Einseins mit der Natur, der Zustand der Bewusstlosigkeit, in welcher er weder vom Guten noch vom Bösen etwas weiss.“* Z tohoto stavu musel člověk vystoupiti, a jako s přírodou se rozdvajiti, aby pak k smíru s ní se dostal vědomím, že jest s ní jedno a totéž. Toto rozdvajení jest „prvý hřích“, jenž má do sebe charakter zla, anž zlo se zakládá: „in der Vereinzelung gegenüber der Allgemeinheit.“ Sebevědomí člověka má tedy do sebe známku zla, ale ne proto, že se státi nemělo, ale proto, že rozdvaj tento nemá trvati, ale k smíru věsti. *V tom smyslu jest hřích Božskou nezbytností. Také prý není prvý hřích dějem osamotnělým, ale věčná a nezbytná historie vývinu lidského vůbec.*

A jako se věci mají s hřichem prvé, tak i s hřichem dědičným. Člověk jest totiž ve svém bezprostředném soubytí s přírodou dobrý o sobě, ale on jest i zlý od přírody, jelikož nemůže trvati tím, čím je bezprostředně. Tak jest zlý ve svém rozdvajení s přírodou. Podle toho jest prý člověk zlý o sobě nejvniterněji = einfach böse.

K tomuto nesmyslu a k této nemotorné hlouposti přidává hrdý filosof novověkého otrokářství: „Und das ist der Begriff, welcher der christlichen Lehre von der Erbsünde zu Grunde liegt.“

Smír však (výkup) se zakládá na vědomí, že protivy mezi Neskončeným a Konečným ani není, an tímto vědomím se spěje ku splnutí neskončeného a konečného v absolutném.

Idea prý o jednotě Neskončeného a Konečného jest: „vtělení Boží v Kristu.“ „Christus steht als Person nicht höher, als wir, er unterscheidet sich nur dadurch von uns, dass in ihm das volle Bewusstsein der Einheit des Endlichen und Unendlichen, des Göttlichen und Menschlichen war, welches Bewusstsein er dann auch durch seine Lehre allen Menschen einzupflanzen suchte.“ (!!!)

Z tohoto hlediště, poučuje Hegel křesťanstvo, má se prý vykládati i smrt i vzkříšení Páně. Jako historická událost není prý ničím smrt i vzkříšení jeho, dle pojmu však má „pravdu“ do sebe. A jakou? Inu korunu všeho Hegelského bláznovství: „*Christus stirbt, d. h. Gott ist als der Unendliche zugleich der Endliche, er negirt sich in seiner Unendlichkeit und verendlicht sich; Christus steht vom Tode wieder zum Leben auf, d. h. das Endliche ist dennoch wiederum nicht in Gott als ein solches; Gott negirt das Endliche als solches wieder, und stellt sich so in seiner Unendlichkeit her!*“

Třetí postup vývinu Božího jest „říše duchovní“. Tato říše se zakládá na víře o smíru mezi Neskončeností a Konečností. „Im Glauben wird das Böse = das Endliche in seiner Endlichkeit, als an und für sich überwunden gewusst = *der Glaube allein rechtfertigt*“ Tímto jest, jakož pozorujete, opětne zjevná kutna Lutherova. Tatáž kutna vykukuje z následujícího výroku: „*Vira zavírá do sebe i celý kult society náboženské, neboť jest prý úlohou kultu*“: „*Dass der Mensch sich in Gott, als in seiner Wahrheit wisse, und ebenso Gott in ihm . . . Der wahre Cultus ist rein innerlicher. Er kennt kein Opfer.*“

Zde tedy máte soustavu otrokáře Hegla. Možná, že jste všemu do podrobná nerozuměl, ale proto si nezoufejte. Musíte totiž věděti, že měl Hegel množství žáků, ale, jak on sám kdesi pověděl, žádný mu nerozuměl, leč jen jeden, ale ten prý mu špatně porozuměl. A věru těžko jest vystihnouti nesmyslnou soustavu Heglovu. Mudrování jeho je plno odporů, a přes tyto odpory skáče tato veličina vědy jako kamzík, nenechávajíc nic na pokoji, a kladouc do filosofického pytle bez ladu a skladu všechno všudy.

Avšak to je pravda, filosofie protestantismu dosáhla v něm svého vrcholu, neboť zásada subjektivismu přivedena jest tím až do nejposlednější krajnosti. Toho nezapřel Hegel nikdy, neboť

dýchá téměř soustava jeho nenávisť reformátora Luthera proti katolické Církvi, jsouc nejvyšším spekulativním vrcholem starolutherské soustavy ¹⁾.

Tak jsem Vám tedy, můj nejdražší bakaláři, před oči postavil tři soustavy filosofické pantheismu idealistického, a sice onu baratoma Fichtea, čili filosofa „Ichheitů“, Schellinga, čili filosofii identatickou, a konečně panlogistickou otrokáře Hegla. Mohl bych ovšem do podrobná nesrovnalosti jejich Vašemu Blahorodí vylíčiti, a měl bych z toho velikou radost, ale bojím se, že bych Vás unavil, a proto končím rozjímání volaje se starým Tertullianem, který se dovolával proti polytheismu zdravého rozumu lidského: „Consiste in medio anima, sed non eam te advoco, quae scholis formata, bibliothecis exercitata, academiis et porticibus pasta, sapientiam ructas; te simplicem, rudem, impollitam et idioticam compello, qualem habent, qui te solam habent. Te palam et tota libertate audimus ita pronuntiare: Quod Deus dederit, et si Deus voluerit Haec testimonia quanto communia tanto naturalia, quanto naturalia, tanto divina.“ ²⁾

A tato slova Tertullianova bych Vám as takto přetlumočil: Já řku, nejdražší bakaláři, myslete sobě rozumného sedláka, oděného as tak, jako já bývám, a představte si, žeby byl slyšel tu moudrost filosofie Spinozovy, Fichteovy, Schellingovy a Heglovy, co by as o ní soudil? Nemusel by podle pravdy říci, že jest doprosta proti všemu rozumu, a při vši prolhanosti že jest člověčenstvu na nejvš škodlivá? Či možno říci, žeby theorie, podle kterých vše se děje nezbytně, podle kterých nemůže býti vůle svobodné, aniž skutečný a podstatný rozdíl mezi dobrým a zlým, tudíž také žádné imputace, byly societě lidské k duhu? Možná říci, žeby theorie, podle kterých se jednak činí jednotlivec absolutným součlenem Božství, aby ihned s pláště Božského majestátu byl svlečen, a do otroctví absolutného státu zavlečen, byla národům ku spáse? Řku národům ku spáse, kde se vydává státu v plen všecko i česť i majetek, i osoba ano i nejvyšší zájmy náboženství? Cestou takovou by dojista vzala za své ctnost, vzala za své právo, vzala za své spravedlnost,

¹⁾ Stöckl: „Geschichte der Philosophie“ 811—838. Tamtéž i literatura o filosofii Hegelské. — ²⁾ De testimonio animae. l. I. cap. 3.

rodinná společnost, civilisace, a musela by nastati anarchie, barbarismus, a konečná záhuba.

Já tedy pevně věřím, že svatý Otec právem zavrhnul Váš materialismus, a pantheismus přese všechno, že Vy, koruno osvěty, pravíte, že věda ku pantheismu spěje; věřím pevně, že sobě sněm Vatikánský neskonale zásluhy získal o vědu, osvětu, civilisaci, a o blaho národů, když filosofické ono bláznovství, které pod jmenem vědy do světa se vploužilo, a jehožto důsledky v státním životě národové okoušejí, zavrhl. ¹⁾

Přes to, že v soustavě Heglově jest, jakož jste shlédnutí mohl, množství odporů, měl Hegel přece přčetné žáky. Odporů však ty byly u příčině, že mu bylo s mnoha stran odporováno. A však Hegelianismus nezašel tak ranami odpůrců, spíše zadával sebe sám a jeho místo zaujímá dnes u veliké míře Vám známý materialismus.

V nejnovějším věku dospěl materialismus k nihilismu, jakož i v Hegelianismu „positivné nihil“ své místo má. K tomuto zoufalému nihilismu působila zoufalá filosofie Schopenhauerova, a k ní přiléhá těsně ona Hartmannova „Philosophie des Unbewussten.“ Hartmann se narodil v Berlíně v r. 1842., a jeho kniha: „Philosophie des Unbewussten“ dočkala se od r. 1868.—1869. sedmera vydání.

Soustava jeho, ač nezamítá materialismu, alebrž spíše za pravý má, není soustavou materialismu, ale spíše nihilistického pantheismu.

Podle Hartmanna jest původem všeho „der Urgrund alles Seins,“ „das Unbewusste.“ Tím však nerozumí Hartmann, jako materialismus „hmotu,“ ale něco, což jest původem i hmoty, „pravůli“ (Urwille) Schopenhauerovu. Pravůle tato jest zúplna beze všeho vědomí o sobě, ač drží do sebe i idey. Ona není nic skutečného, pouhá potence, pouhé naprosté nic. Z tohoto „Nihil“ povstal beze všeho, beze vší další působivé příčiny svět. Pravůle přešla totiž z pouhé „potence“ ku skutečnému „volení,“ tímto vypudila ze sebe „idey,“ a tak se vyvinul svět. (Der potentielle Wille entfaltetete sich zur Allheit.)

Ale kterakým kouzlem se tu potence pouhá do tak krkolomné práce pustila? Hartmann poučuje své věrně, že „durch

¹⁾ Conc. Vatic. De Deo rerum omnium creatore. Can. I.—5.

das sogenannte leere Wollen.“ Toto prý jest v pravůli „ein ewiges Schmachten nach einer Erfüllung, Qual ohne Lust.“ Aby se tedy pravůle této psoty zbavila, pudí idey, aby putovaly do světa (čili do skutečnosti). Tak povstává tento svět. Svět tedy není nic jiného, leč důsledek snahy pravůle, aby se ze stavu neblahého ku blaženosti dostala.

Původ života vykládá Hartmann, jako materialismus, jen že si hledí všude „účelu“ čili teleologického momentu, kdežto materialismus vše pouhým příčinným souvisem vyložití chce. Odtud přijímá plození bezmatečné, a však učí, že ho teď není, anť prý tou dobou ustálo, kterou plození z matky začalo. Příčina toho však je ta: že nebylo více potřebno. Druhy vyvozuje Hartmann jako Darwin.

Člověk jest podle Hartmannu nejvyšší vyvinuté zvíře, a praotcové jeho byli bestie. Principem myšlenek jest mozek. Duše se neliší od těla.

Nejvyšší účel u vývinu světa jest: „sebevědomí.“ Sebevědomí však není účinkem „intelligence“ ale vůle. Když vývin v říši organické dospěl až ku „mozku“, povstávají představy nezávislé na vůli. Tím se přivádí k místu veliká revoluce. Vůle trne nad představami, a výsledek toho jest sebevědomí.

Sebevědomím dostupuje vývin světa ku svému vrcholu, odtud to jde šmahem dolů. Tím však právě začíná výkup světa, který se zakládá v jeho zničení.

Víme prý, že se „das Unbewusste“ pustilo do vývinu světa, aby setráslo se sebe „nebláhu“ „des leeren Wollens“. Ale „Unbewusstes“ se oklamalo; neboť nenalezlo štěstí na stupni „sebevědomí“. Bol jest zajisté neustálým společníkem člověka. Svět jest tak bídný, jak jen býti může. „Alle diese Unselligkeit fällt aber auf das Unbewusste zurück, weil ja ausser ihm nichts existirt, die ganze Welt nur eine Entfaltung des Unbewussten selbst ist.“

Bídě té nelze ujíti než návratem „des Unbewussten“ do nicoty, do bývalé naprosté potence, a to jest zničení světa, čili výkup jeho. Návrat ten do nicoty jest cíl celého světového vývinu. Dříve však, nežli se „Unbewusstes“ do nicoty (nirvany) vrátí, musí proběhnouti všecky stádie „illusí“, aby se tak vyléčilo z bludu, že by bylo blaženosti na světě.

Stádie ty jsou tři: α) statky pozemské, β) nebe po smrti,

?) *ve vědě*. A však co se prvního týká, nenalezá „Unbewusstes“ ve stacích pravého ukojení. Druhé hledíště jest ono křesťanů, teď prý však věda dokázala, (!!) že není duše nesmrtelná, a tu jest „Unbewusstes“ se svým nebem na holičkách. Co se týká třetího stadia, ani věda, ani umění, ani pokrok ve směru občanském, socialném a politickém nejsou s to, aby „Unbewusstes“ oblažily.

A tak se posloupně dostává „Unbewusstes“ k tomu přesvědčení, že není blaženosti ve světě skutečném, přichází k zoufalství a k touze, vrátiti se do „nirvany“ (nicoty), až prý bude přesvědčení toto všeobecné, přijde okamžik, aby svět v nivec se obrátil. Možná, že toto všeobecné zoufalství uchvátí človēctvo a tak začne návrat „země naší“ v nicotu; anebo dospějou k zoufalosti spíše obyvatelé na nějaké hvězdě, aby tak strhli do nicoty i nás, a vesmír veškeren. K tomu není podle drahého Hartmanna nic zapotřebí, leč aby se človēctvo na tom ustanovilo, svět zničiti a bude po všem.

Jelikož však, jakož víte, liberalismus olupováním lidstva a odíráním o blahobyť a víru, a rozšiřováním osvěty podle vzoru nevěry tisíce lidí do zoufalství vehnal, myslím já starý tatík, že sobě „Unbewusstes“ nemohlo nic lepšího svou slepou pravůli voliti, jako nesrdečný liberalistický směr ku záhubě človēčenstva. Nesoudíte také tak?

Avšak ač výkup se zakládá v nicotě, přece nemá si prý žádný život bráti, spíše prý má každý, byť i zde ničeho, pranicoho k doufání neměl, ku všeobecnému zoufalství přispívati. (!!)

Když se vrátí „Unbewusstes“ do nirvany, nebude tím po všem, jelikož se opět vrhne do nového tance, a tak prý to bude do nekonečna.

Tak tedy, nejsladší bakaláři podle Hartmanna „jest nprostá potence“, čili pouhá „nicota“ principem všech věcí. Teď však není možno sobě ani „mysliti“ „nicotu“ bez předchozího bytu něčeho skutečného, neboť nicota jest negací „něčeho“, a proto jest hrozný nesmysl „nicotu principem vývinu světového souditi“; a na ni filosofickou soustavu zakládati. Právem praví o ní Stöckl: „Wir bemerken nichts weiter, als dass dieses System zur Geschichte des menschlichen Wahnsinnes gehört.“¹⁾

¹⁾ Stöckl: „Geschichte der Philosophie“ p. 909.

Já však končím tuto svou dlouhou epištolu s tím doložením, že to muselo dospěti destruktivnou tendencí filosofických soustav k těmto výsledkům, k všeobecnému zoufalství v theorii, kterou sleduje krok za krokem zoufalství „in concreto“, čili ve skutečnosti. Snad že se dobře pamatujete, že každý nevěrec, setrvá-li v nevěře, musí skončiti zoufalstvím. A potom se divte, že svatý Otec tuto spoustu bludů zavrhl, a že zavržením tímto se postavil naproti tak zvané vědě materialismu a pantheismu!

Váš

celý unavený

Jan Brázda.

Nota. Prošm Vás, pane bakaláři, odpusťte, že jsem zhusta hlouposti německých filosofů německým jazykem vám předkládal, přiznámť se Vám, že jsem nevěděl, jak je vyložití po česku, aby bylo rozuměno, čemu vlastně ti lidé učili; a pak jsem nechtěl przniti jazyka svat. Prokopa, sv. Vojtěcha, sv. Václava, sv. Ludmily, sv. Jana Nepomuckého, blahoslaveného Arnošta, a zbožného císaře Karla neslýchanými těmi bludy.

Dopis III.

Předmět:

Jan Brázda vykládá bakaláři Padařovskému, kterak se stalo, že se duch lidský zamotal do tak hrozných bludů, jež byly v předešlém dopisu vylíčeny.

V dopisu předešlém jsem Vám vylíčil soustavy novověké a Boha prázdné, a doufám, že jste pochopil, že odsouzeny byly podle práva a spravedlnosti, neboť v každé z nich můžete nalézt plno lží a odporů, nedůsledností a hloupostí, že bylo na čase, aby svatá Stolice tomuto humbuğu, veřejnému šálení a podvodu, výrokem svým na odpor se postavila. Ostatně víte, že sv. Otec již v encyklice od 9. června 1862 na to želá, „že někteří v bezbožnosti a nestydatosti tak daleko dospěli, že zduvi-

hnuli válku proti nebi, chtějíce Bohu s nebe svrhnouti. a tvrdili, že není žádného ode světa rozdílného Boha " atd.¹⁾

Avšak my sedláčtí filosofové, Vy ten naučený, já však jen tak z divoka rostlý, nemáme ve zvyku, událost nějakou jen tak beze všeho přijmouti, alebrž my hlouběji přihlížíme, pátrajíce, jaké příčiny ten neb onen děj předcházely.

Že každá věc jsoucí svou příčinu má, i Vy uznáváte, ale to jsem shledal u Vás, že málo dbáte ontologického principu: „že každá věc svou „důstatečnou“ příčinu míti musí. Zastavme se tedy na chvílku, a porozjimejme, „která jest ta „důstatečná“ příčina, pro kterou „elita“ osvěty, „filosofové“ nového věku tolik očividných hloupostí nahromadila?“

Jakož jsem Vám již jinde napověděl, není materialismus ani pantheismus novou nebyvalou věcí, tak že byste musel osvětě věku XIX. na kolenou děkovati, že tyto moudré soustavy ráčila k místu přivésti. Bůh uchovej! Usvědčí Vás o tom staro- bylá filosofie Indů „Vendanta“ zvaná, která se věru „idealisti- ckému monismu“ jako vejce vejci podobá; usvědčí Vás o tom filosofie u těchže Indů pode jménem „Sankhya“ známá, která velmi příbuzna jest pantheismu Spinozovu; usvědčí Vás o tom konečně soustavy materialistické, ano i nihilistické, kteréž tamtéž se vyvinuly.

Z Indie přebředly soustavy ty do Řecka, a konečně k Ří- manům. Křesťanství však, jakož jsem Vám dopsal, zvítězilo nad osvětou paganismu. Vítězství to bylo v středověku netoliko věrou k směrem k náboženství pohanskému, ale i vědou křesťanstvím ovládanou a osvěženou dokona provedeno. *Filosofie středověká byla „křesťanská“*. Theologie a věda, filosofie a víra nebyly sobě na odpor, spíše byly jako dvě rodné sestry úzce sjednány. *Filo- sofie uznávala, že není zdrojem pravd jediným, ale že je kromě ní zdroj nad rozum lidský vyšší; že jsou tedy dva řády pravd, přirozený a nadpřirozený*. Theologie uznávala, že filosofie jest vědou svéprávnou, poněvadž může rozum o sobě poznati pravd jednotlivých přirozeného řádu. *Filosofie a theologie uznávaly: že mezi oběma vědami nemůže ani býti objektivního sporu, anť jest Bůh pramen pravd obojího řádu, nadpřirozeného a při- rozeného, jenž sobě odporem býti není s to. Z toho jde nezbytně,*

¹⁾ „Der Papst und die modernen Ideen“ II., p. 5.

že byla Sorbona na pravdě, když schválila větu: „*Quod est theologice verum, debet esse et philosophice verum,*“ a zase: „*Quod est philosophice verum, debet esse et theologice verum.*“ „Co jest pravdivé podle theologie, musí býti pravdivé i podle filosofie.“ „Co je pravdivé podle filosofie, jest i pravdivé podle theologie.“

Než ačkoliv byly theologie a filosofie těsně sloučeny, jest nesprávnno, co praví dr. Jos. Durdík ve svém dějepisném nástinu ¹⁾: „*Ve středověku zastupovala theologie docela úkol její (filosofie); a ona sama stala se pouhou naukou školskou. služkou theologie.*“ A proč se stala taková pohroma? Dr. Durdík odpovídá: „*Nazor světa byl dán, nebylo tedy nutno, hledati jej (sic), scházel scholastikům první rys právě filosofického přemítání, totiž volnost.*“ Já řku, to je řádné odkopnutí všech filosofů středověkých. Mně však sedlákovi ze Lhoty se nezdá, žeby filosofové ti byli zasloužili tak drsného nálezu. — Kdyby autorita ničila filosofii vůbec, a veškero filosofické bádání; byli by všichni ti, kteří samostatné filosofické soustavy ze své kotrby nevyšoukali, nefilosofové, a tím titulem bychom museli obdařiti věru všechny, kteří se pitvořili po Rogerovi Bakonovi, po Descartesovi, po Spinozovi, po Kantovi, Fichteovi, Schellingovi, Schopenhauerovi Herbartovi a t. d., neboť těm lidem byl Baco de Verulam, Renatus Descartes du Perron, Baruch Spinoza, Immanuel Kant, Fichte, Schelling, Hegel, Arthur Schopenhauer a Herbart pravé desatero, na které přísahali. A já bych ani neváhal říci, že ani dr. Jos. Durdík by tou měrou zvučného jména „filosofa“ nezasloužil, zvláště, porovnáme-li plody jeho s filosofii Herbartovou. Ostatně, jak se já starý muž domnívám nebylo po Adamovi ani jediného filosofa, který by byl postavil filosofii zcela nezávislou, a proto mi jde sice do kotrby: „*že kdo chce rozumovati činí se nevěda;*“ ale nevědomec není, alebrž přichází k filosofickému stolku se zásobou vědomostí nabytých, a maje je za osvědčené, stvrzené a odůvodněné nepřestává býti „filosofem“, neboť to věru každému i nefilosofovi známo jest, že z ničeho ani filosof nic nedovede.

Pravda jest, filosofie středověká měla nejvyšší normu, a i pravidlo, dle něhož v zacházkách filosofických se řídila, ve

¹⁾ Díl I., 20.

víře; ale to nevadilo svobodě rozumování: neboť měli jsou před sebou porážky rozumu lidského v soustavách filosofických pohanů na věčnou památku uložené, a proto se ohlíželi po opoře, aby i oni do víru hloupostí pohanův nezabředli, a oporou tou jim byla víra, a v popředí názor křesťanský o Bohu, a že stvořil pouhou vůlí svět. Ostatně jsem-li o pravdě přesvědčen, věru že nepřestávám býti za tou příčinou filosofem, že ji normou svého rozumování činím, ale přestal bych pravým filosofem býti, pravdy si nevěším.

Z toho pozná každý nepředpojatý, že jinak měl a má i křesťanský filosof volnost v bádání filosofickém, že může sobě voliti metodu podle svých principů, ačkoliv ví, že vázán jest články víry. O těch všech věcech může se však každý dočísti v encyklice Pia IX. ¹⁾ *Bezuzdnost a nevázanost, jaká v novověkých soustavách filosofických se nalezá, není svoboda, ale svévole a abych to hezky z tvrda řekl, jest filosofické uličnictví a bezprávi naproti lidskému rozumu páchané.*²⁾

Sdružení se theologie s filosofií, a víry s vědou vůbec, bylo trnem v očích těch, kteří chtěli míti rozbroj v Církvi, a konečně i ve státě. Podnět k tomu dal v XV. věku tak zvaný „humanismus“. Mnozí zajisté s pohanskými klasiky se zabývajíce, a krásou mluvy a uhlazeností uchvácení jsouce, netoliko k formě, ale i k věci a obsahu přemoženého paganismu přilnuli. ²⁾ Jiní vidouce, že jsou formy paganismu uhlazenější, nežli

¹⁾ Encyclica Pii IX. k arcibiskupovi Mnichovskému od 19. prosince 1862. — ²⁾ Humanisté věku staršího byli ovšem lidé pravověrní. Milovali literaturu řeckou a latinskou, avšak nezavrhovali filosofii a theologii scholastickou, alebrž usilovali učiniti ji příjemnější, formou uhlazenější starých klasiků. Pozdnější však humanisté zavrhuje scholastiku dospěli k netečnosti ku víře, k zavrhování jejích základných článků o Církvi, a o pravomoci papežův. Bohužel, budiž to ku velikému zármutku našemu, a ku veliké hanbě naší řečeno, v této věrě naproti Církvi byli úhlavní vůdcové kněží. Mezi těmi vynikal Erasmus Rotterodamský, bývalý mnich Augustinian, člověk to vysoce učený, ale bezkarakterný, jesitný a lakotný, který zvláště spisem svým „Moriae Encomium“, „chvála bláznovství“, neslýchaným sarkasmem zlořády mezi kněžími a mnichy šlehal, avšak také skutečně a základné články víry, a téměř všechny bludy hlásal, kteréž v zápětí od Lutra a jeho zřízenců a následovníků hlásány byly, až ku paganismu, a ku bezvěří. On také byl prvý, kterýžto pronesl lhavou, a po něm od protestantů a od liberalistických ignorantů tisíckrát opěťovanou frází: že prý byl středověk věkem temnoty a duševního otroctví. Podobně neblaze působil

ony křesťanství, ohlíželi se, strakám nenepodobní, po blýskotkách, a shledávajíce, že křesťanská civilisace postrádá tohoto pozlátka, stali se ku víře otcův svých netečnými. Netečnost ku pravdě však jest družka zrady na ní. Tato netečnost ku věcem křesťanským ve mnohých povstala, učinila se zlořády, které tehdaž v Církvi se zhusta zabnídily, tak zvanou reformaci ve věku XVI. možnou, zvláště anť za netečností i bludy následovaly, ano i čirý paganismus a nevěra.

Luther sám chtěl míti filosofii doprosta od theologie oddělenou, a proto zuřil jako sběsilý naproti „Sorboně“, že se opovážila schváliti větu svrchu naznačenou, a ačkoliv jinak proti Aristotelismu, a jak se domníval, proti pelaginizmu filosofii prý do Církve vběhlému vášnivě brojil; přece se spojil s humanisty v jedno, zejména s loupežníkem Huttenem, aby tak tím spíše katolickou Církev zadávil

Jako Luther revoluci proti Církvi a proti víře začal, a vedl; tak byl i on z těch, ani nevěda, kteří revoluci i proti filosofii křesťanské k místu přivedli. První červená korouhev revoluční v oboru filosofickém proti zásadám filosofie středověké náleží beze všeho Františkovi Bakonovi Verulamskému (1561—1626). Bako měl na mysli, vědu veškeru na základě novém zbudovati, a proto dal spisu svému, ve kterém se toho domáhal, zvučný titul: „*Instauratio magna*“. On nechtěl, aby jiného základu vědění bylo, leč „empirie“ (zkušenost), a tak učinil svět, přírodu a zkušenost střediskem a bodem všeho lidského vědění, ¹⁾ a jako srdcem filosofie. Účel prý úhlavní filosofie zakládá se v tom, zákonů přírodných, pozemských a kosmických poznávati, jich užití k novým vynálezům, a tak panství člověka nad přírodou neustále rozmáhati. Ona prý se má snažiti, přírodu tak poznati, jak jest o sobě, a tím prý se filosofie ukáže býti tou pravou vědou, pakli ve bádání svém o přírodě, a o jejích zákonech ze svého nepřidává ničehož, a jenom to pravdou býti uznává, co jí příroda sama jako do péra diktuje. ²⁾

Jest prý, jak Bako se domnívá, nepřiměřeno, jestliže se zjevy fysikálné z účelných příčin vykládají, tím prý se zavírá přístup ku poznání těch pravých příčin přírodných a zákonů.

kanovník Gothajský Mutian Viz Janssen. Geschichte des deutschen Volkes. Band II. — ¹⁾ Pachtler. S. J. „Der Götze der Humanität“ p. 55. — ²⁾ „Geschichte der Philosophie“ v. Albert Stöckl, p. 620 seq.

Taktéž prý byla až dosud v poznávání přírody tato metoda: Empirie byla branou ku poznání přírody; ale v zápětí dvě cest přijato: „Indukce a demonstrace.“ V indukci se přecházelo čili vystupovalo od věcí jednotlivých, ihned k těm nejvyšším, a nejvšeobecnějším pojům, a základním zákonům jako letmo, a když se bylo k těm dospělo, hledělo se „demonstrací“ jiných poznatkův dosíci. To prý jest počínání převrácené. Jest prý metoda „demonstrace“ podobná pavouku, který ze sebe pavučinu vysoukává, a matka mnohých bludů.

Indukce má prý býti takto spořádána: musí se nejprve pozorováním a zkouškami sbírat „fakta“ a přehledně seřaditi. Na to se postaví indukci všeobecný zákon, čili pojem, v němž se jako v bodu svém všechny scházejí. Pak se postupuje k pojům ještě vyšším, až konečně staneme u svrchovaného pojmu čili zákona. Nižádného člena posloupného nelze pominouti, a proto prý sluší rozumu zde spíše olova nežli perutí přivésiti. Tím prý způsobem se doděláme pravého poznání přírody.

Ovšem že vyžaduje Bako, po této operaci, návratu všeobecných pojmů ke zkouškám novým, avšak nechce, aby syllogismus měl zde místo; neboť on prý jest vhodný k disputacím, nikoliv ve vědě.

Tím však právě, že Bako vědeckou cenu syllogismu a demonstrace zamítá, a veškeru váhu do indukce klade, jest on tatíkem mělkého empirismu, ačkoliv nechťe, a předchůdcem deismu a rationalismu; a sice nejenom proto, že tou měrou zacházel s filosofií přírody, ale že také chtěl, aby se tou methodou zbudovala i „mravověda“ a věda „politická“.

Vy sám, nejdražší bakaláři, předobře víte, že se Bako škaredě mylil, neboť i ty vědy, jejichžto nezbytný podklad jest „empirie“, se neobejdou empirií pouhou, jakož jste se tuším sám přesvědčil na své krkolomné výpravě proti veškerému náboženství. Tomu-li však tak, tím méně lze přijmouti, že by pouhá indukce mohla býti bez ourazu jedinou methodou filosofie, anť by jinak filosofie zúplna propadla empirismu. A skutečně! Důsledný výsledek metody Bakonovy je nevěra „empirického rationalismu,“ a konečně „materialismu“.

Kdyby Bako revoluci svou filosofickou, a její bezměrný dosah hlouběji byl prozkoumal; trváme, že by byl as sotva otrásal a podvracel základů, na nichž strměla velebná budova

„středověké filosofie;“ neboť Bako byl sice akatolíkem, ale jinak věřícím, a tudíž nenáležel k těm, které Vaše Blahorodí na vrchol vědy stavěti ráčí. Jen si považte, on se opovážil napsati: „Leves gustus philosophiae a religione abducunt, pleniore haustus ad religionem reducunt,“ čímž vrhl neslýchaný „cherem“ na všechny „nedouky“, kterých jest právě v XIX. věku plný svět.

Bako tedy emancipoval vědu od neuprositelných zákonů logiky, a od filosofie křesťanské, a odloučil tím způsobem filosofii Církvi, a víře, jako odtrhl Luther souvěrce své od katolického náboženství, a odloudil je z lůna katolické Církve. On jest tedy praotcem filosofie odekřesťané, ano ještě více, „filosofie křesťanské vědě, a křesťanské víře na výsost nepřátelské.“

Jako ale Bako odekřesťanil filosofii a vědu, tak jest i původcem novomodního vyučování, tak že právem dí o něm Pachtler: *Bakos Einfluss auf die Geisterwelt war ungewöhnlich und dauert im Schulwesen bis heute fort, indem man das allgemeine und ausgebreitete Wissen auf Unkosten der Gründlichkeit fördert, die Realien vor den alten Sprachen, und der Philosophie bevorzugt, die Jugend verflacht und encyklopädistische Vielwisserei für Gelehrsamkeit hält.*¹⁾

Bako odekřesťanil filosofii a vědu; avšak lord *Edvard Herbert Cherbury* (1581—1648) emancipoval člověka od zjevení; a po něm přivedl *Hobbes* empirismus k plné platnosti, uče: že jediný a výlučný předmět filosofie jest „hmota“. I člověk prý jest pouhá hmota, a veškeré poznávání jest prý obmezeno smyslným postřehováním, tak že by smyslové jedini byli, kterými lze poznati pravdy. Svobodné vůle není. Člověk prý může rozvažovati, a uvažovati, ale rozhod prý nezáleží na něm, tak že prý tak zvaná „libertas a necessitate,“ jest doprosta adsurdna. Příčina této nezbytnosti jest prý na konec Bůh, jenž prý vlastně sám i dobré koná, i zlé.

Vodítkem člověka v konání jest „egoismus“. Absolutné normy dobra prý není. Co zájmům člověka k duhu jest, to prý je dobré, opak toho zlé.

Tato pěkná morálka působila i na *Hobbesovo* učení o státu. *Hobbes* totiž docela důsledně soudil, že, je-li *egoismus principem* a pravidlem konání lidského, má každý člověk „a natura“ abso-

¹⁾ Pachtler S. J. „Götze der Humanität“ pag. 56.

lutné právo na všechno, což mu k službě býti může. Za tou příčinou prý může člověk k vůli zájmu svému člověka i zabít. Právo prý jeho tak daleko sahá, jako jeho moc. Proto prý jest celé lidstvo v hotovosti válečné v boji všech proti všem. Z tohoto neladu lidstva se prý vyvinul stát. Takový stav prý vadil, a proto hledali lidé prostředků, a tím prý byla societa. Té k vůli se prý jednotlivci zřekli svého práva svrchovaného. Výkon však, kterým se tak stalo, sluje „smlouva“, zde smlouva sociální, a společnost tak povstává, sluje stát.“ Já doufám, synu doby nové, že snad víte, že tím způsobem, jak Hobbes tuto vykládá, nižádný stát na světě nepovstal, a že tudíž celá dedukce jeho jest zjevný humbug.

Ale ještě lepších věcí uslyšíte. Na ten stát se prý převládala absolutná, neobmezená moc jednotlivců, a jelikož všichni napořád vespolně té moci vykonávati nemohou, proto se přenáší na držitele „in concreto“. Držitel prý ten jest hlava státu. Když byl stát ustaven, tu prý teprv lze o právech a povinnostech se šířiti, anť právo veškeré a povinnost teprv státem povstává. Bez státu prý není ani práva, ani bezpráví, ani dobra, ani zla. Rozdílové ti jsou prý podmíněni státním zákonem, a zákon ten jest veřejné svědomí, dle kterého se má každý řídit. — *Já řku, co tomu říkáte, není v tomto slabikáři celé desatero liberálních obsaženo?* — Moc hlavy státu jest prý neobmezená, vladař prý nemůže žádného bezpráví učiniti, co on velí, to je dobré, co zapovídá, to zlé. Všichni jsou mu zavázáni slepou poslušností. Co o sobě se zdá býti zlé, ihned jest dobré, když to přikazuje hlava státu. — *Položte na místo hlava státu — stát — anebo parlament s vladařem, a ejhle, máte prušácký pojem o „autoritě státní.“*

Podle tohoto názoru nesmyslného klade Hobbes i do vůle Boží takovou „slepou“ absolutnou moc.

Tou měrou se snadno domyslíme, jaké as místo Hobbes Církvi ve státu vykázal. *Kristus Pán prý až dosud královské moci neužívá, alebrž teprv po vzkříšení, a proto prý není Církve, ana by měla moci zákonodárné, spíše prý spadá stát a Církev v jedno. Hlava státu jest tedy i hlavou Církve, a sice i ve věcech církevních neobmezenou, tak že prý má vladař právo stanoviti, jaké články viry by se měly věřiti. Kdyby prý poručil Krista zapřítí, musí se uposlechnouti. Kacířství prý jest domněnka*

urputná proti domněnce vladařově. Vladař prý jediný má právo, vyhostiti z Cirkve. Na víře prý v Krista a na poslušnosti neobmezené ku státnímu zákonu se zakládá celé náboženství. ¹⁾

Kdežto Hobbes víře křesťanské aspoň potud místa ponechal, že tvrdil, že dlužno věriti v Krista Pána, ale život člověka veškeren železnému ramenu státu podřídil: odloučil Cooper hrabě *Schaftesbury* (1671—1713) náboženství a morálku doprosta od sebe, a dospěl až k té lhavé, výstředné a nesmyslné větě, že člověk může býti mravný, aniž by na Boha věřil.

Tím byla arci cesta upravena deistům, čili tak zvaným svobodným myslitelům v Anglii, kteří se vymanili ze závaznosti zjevení nadpřirozeného, upírajíce důsledně, že k vůli zjevení činěny byly zázraky. Také prý v písmě nejsou jiné pravdy obsaženy leč jen rozumové, a proto také není jiného náboženství, leč jen přirozené. Tak *Tindal* (1656—1733).

Deismus však neustal. Zapíraje všechnu spojbu, a všechno bezprostředné působení na svět se strany Boží, konečně upíral, žeby Bůh vůbec i po řádu přirozeném o svět a o tvory své se staral, a tím věru již klesl hluboko pod starobylý paganismus, neboť ten věřil v Božství, a ač bloudil v učení o prozřetelnosti Boží, nikdy nezapíral jí, jakož se každý dočísti může u Seneky. ²⁾ Upíráním prozřetelnosti dostal se konečně deismus na rozhraní úplného atheismu, a k negaci „náboženství vůbec“. ³⁾

Tomuto výstřednému vyvinování se empirismu stál po boku tak zvaný Skepticismus „*Davidu Hume*“ (1711—1776), neboť ten dí, že jediný pramen pravdy jest empirie, o jsoucnosti zásudných pravd že nelze míti jistoty. Za tou příčinou prý nelze dostoupiti k jistému poznání Boha, ba ani ne k důkazu o jsoucnosti duše, a k jejímu poznání, ano ani skutečnost světa prý nelze vědecky dokázati. ⁴⁾

Tímto dospěl empirismus v Anglii k tomu, že nejenom zavrhl božský původ křesťanství, ale i veškero náboženství; ano podkopal i vědě půdu veškeru tím, že s jistotou o Božské bytosti a nesmrtelné duše naší i byt veškerého světa v hrobě „akosmismu“ pochoval.

¹⁾ „Geschichte der Philosophie“ von Albert Stöckl, p. 631—639. —

²⁾ Seneka. Ep. 95. — ³⁾ Thomas Chubb 1679—1747 ve spisu „Evangelium Kristovo“, Bolingbroke, 1672—1751. — ⁴⁾ „Geschichte der Philosophie“. v. Albert Stöckl p. 697—705.

Ant' jsem Vám však ukázal, kam dospělu revoluce naproti filosofii křesťanské v Anglii, dovolte, abych Vám i kratičký nástin podal o téže revoluci ve Francii, a v Německu.

Úhlavní vůdce revoluci naproti filosofii křesťanské byl ve Francii *Rene Descartes du Perrón* (1569—1650), neboť jako v Anglii Bako Verrulamský se středověkou filosofii křesťanskou všechnu spojbu zrušil, založiv filosofii empirismu; tak zase Descartes touž měrou opustil starobyrou filosofii, spáliv za sebou všechny mosty, jelikož naproti téže filosofii empirii vyloučil, stanoviv za základy rozumování pouze a jedině principie rozumové. Odtud byla zvána filosofie ta oproti Anglickému empirismu „rationalismus“.

Descartes byl katolík. Nabyv prvního vzdělání u jezuitů, a maje touhu nemírnou po vědění, pustil se do světa zanášeje se vědami mathematickými, fysikálními, filosofickými, a theologickými, v r. 1617 dal se k vojsku, a bojoval v řadách císařsko-bavorských v bitvě na Bílé hoře.

On neustavil filosofie své z úmyslu církvi nepřátelského, neboť maje předsevzetí, učiniti novou soustavu filosofie zaslíbil se, když by se zdařila úloha jeho, že chce do Lorety putovati. Tento svůj slib také naplnil mysle, že se mu podařila. To také z toho jde: *že rozděluje tři druhů pravd; a sice α) jež se poznávají pouze věrou, β) i věrou i rozumem, γ) jež se poznávají pouhým rozumem.* Prvý druh nad filosofii jest, ale pravdy sem slušící nejsou proti rozumu, ač rozum převyšují. Pravdy ty nejsou sice evidentní, ale máme o nich plnou jistotu. Druhý a třetí náleží do područí filosofie. *Cartesius podrobuje však výroky své, pokud se týkají dogmat, rozvodu církve.*

Východiště jeho jest sebevědomí, neboť vědoucnost na smyslech založená jest prý pochybná. Smyslové klamou často, a nemáme jistého sudidla, zdali snad nyní se neklameme. Dost prý možná, že nějaká všemocná bytost působí představy v nás, kterým snad žádné skutečné věci neodpovídají.

Rozumování Cartesiovo jest tedy zprvu všeobecné pochybování, ale ne proto, abychom v něm utonuli, ale abychom se ho zbyli. Jedno však u víru pochybování prý jisto jesti, „že pochybuju“, a poněvadž pochybovati, jest mysliti, jisto jest: „že jsem.“ Odtud plyne pravda nepopíratelná: „Cogito, ergo sum.“ Pravda ta jest prý sudidlo veškeré pravdy, a princip veškeré ji-

stoty. Co tedy tak na jisto poznávám jako větu: „Myslím, tedy jsem“, musí býti zase tak jisto, jako je ona.

Na základě té věty pokračuje Cartesius ku poznání „*své podstaty*“, neboť jestliže myslím, musí býti „Ego“ (já) substancí (podstatou). A proč? Myšlenka jest pohyb, pohyb však předpokládá princip, a držitele působivosti své, a tak docházíme na základě věty: „Cogito, ergo sum“ ku poznání, že to, co myslí v nás, jest substance.

Druhý důsledek věty té jest, že „Ego“, které myslí, nic jiného do sebe nemá, leč jen „*myšlení*“, a že tedy není nic prostorného, a že by mysliti dovedlo, i kdyby vše prostorné a tělesné odčiněno bylo. Odtud také jde na jevo, že *se duše od těla liší, že jest nehmotná substance*.

Dále prý nezbytný důsledek věty té je ten: že *podstata substance duše naší se jenom v myšlení zakládá*, a proto prý ona již od prvního původu svého myslí, a mysliti musela.

Poznání toto duše naší jest prý prvéjší všeho jiného poznání, jelikož prý bezprostředně z myšlení se roní, a jistotou svou všecko jiné poznání převyšuje.

V duši máme však zásobu ideí, a mezi těmi *ideu o Bohu*, bytosti nejdokonalejší. Jestliže o té idey přemýšlíme, poznáme, že má do sebe objektivnou realitu, neboť bytost nejdokonalejší musí míti do sebe všecky dokonalosti, a k těm se také dojista cítá i „Esse“ (byti), a proto musí nejdokonalejší bytost „eo ipso“ existovati. Nad to zahrnuje do sebe bytost nejdokonalejší plnost veškeré reality neskončenou, a proto nemůže býti „*mé já*“ původem jejím — neboť *mé já* jest bytost konečná. Kdyby tedy „*mé já*“ bylo původem jejím, bylo by v účinku více reality, nežli ve příčině, toho však býti nemůže „*secundum principium causalitatis*“, čili podle principu příčinnosti. Idea o Bohu byla tedy v mém „*já*“ *uspůsobena od příčiny, která má plnost reality do sebe, a ta jest Bůh, jest tedy Bůh*.

Konečně i byt mého „Ego“ předpokládá byt Boží, neboť nemám bytu ze sebe. Kdyby tomu tak bylo, měl bych do sebe všecky dokonalosti, o nichž mám ideu, toho však není, proto musí býti bytost, která mně „byť“ darovala = Bůh. Namítá-li se, že mám svůj byt z rodičů, a tak až do nekonečna; lze odvětiti, že jednak takový „*regressus in infinitum*“ jest nemožný; a pak že i trvání mého „*esse*“ mne pudí k nálezu, že trvání

toho jest příčina neskonalá, neboť i ono není na konec na mně závislé.

Z jistoty „svého Ego“ přecházíme tedy k jistotě, že Bůh jest a tím jest značný pokrok učiněn „k objektivitě“.

Ale jak se usvědčiti o „bytu světa“? Smyslové nám nedávají plné jistoty o něm, neboť často klamou, a nad to ani nevíme, zdali duše nemá do sebe té síly, aby uspůsobila sama ze sebe smyslných představ. Jistotu o bytu světa dává nám jedině Božská pravdomluvnost, pro kterou není možná, aby nás Bůh do bludu uváděl neodolatelného, to by však bylo, když by tělesa nesouhlasila s představami, které o nich chováme. Musíme tedy říci; že na jisto existuje svět.

Tím způsobem prý nabýváme na základě věty: „Cogito, ergo sum“, jistoty o Bohu, a prostředkem pravdomluvnosti Boží, o světu, a tím jest všeobecné pochybování odčiněno. Ta pravdomluvnost jest prý také základem subjektivné jistoty.

Tomuto základnému učení Cartesiově jest souměrna i jeho náuka o intelektuálním (rozumovém) poznání věci. Toto prý nijakž z empirie býti nemůže, a proto prý jest křiva starobylá věta: „Cognitio intellectualis incipit a sensu“. „Poznávání bere počátek ze smyslu“.

*Jak tedy poznáváme? Cartesius si pomáhá ideami vrozenými. Idee jsou prý druhu trojího: α) *Ideae adventitiae*, kterých dosahujeme názorem smyslným. β) *Ideae factitiae*, které sobě sami uspůsobujeme, a γ) *Ideae innatae*, které jsou Bohem duši naší přistvořeny. Vrozené ty idee jsou: Idea o Bohu, o našem „já“ a všecky, které mají do sebe něco nezbytného a nezměnitelného, a směřují k tomu, jaké jsou věci o sobě, jako idea „τὸ Ἔσσε, pravdy, prostoru“ atd.*

Jakou měrou by ony idee nám byly vrozeny, v tom si není Cartesius důsledný. K vůli námitkám sobě činěným pravil, že jsou idee duši vrozeny takovým způsobem, že ona má sílu je vzbuditi. Ony prý se liší od mohutnosti duše jako „species“ v ní jsoucí, ale nejsou v duši ihned „actu“, ale pouze „potentia“. Avšak slovem „potentia“ se nemíní „síla“, dospěti k ideám cestou smyslného poznání, alebrž síla, kterouž je působíme sami ze sebe.

Ideami tedy jest podmíněno rozumové poznání naše. Příčina ale souzvuku ideí s pravdou objektivnou leží v uspořádání Božím.

Bůh stvořil totiž vše, což jest, a vložil do duše naší idey věcem souměrné. Chceme-li tedy poznati pravdu, musíme hleděti dopátrati se ideí v sebevědomí svém. Příležitost k tomu dává empirie; ale, ač jest ona potřebná ku poznání rozumovému, není příčina působivá, ale pouze příležitostná.

Upotřebením ideí ku poznání intelektuálnímu (rozumovému) se děje „úsudkem“. Úsudek ten prý se děje „formaliter“ vlastně „vůli“; a na tom prý se zakládá možnost pochybení a bludu. Vůle totiž má až tehdaž učiniti „rozhod“ když rozum věc jasně vyšetřil, když tak nečiní, upadá v blud. Blud má prý tou měrou zdroj svůj ve vůli, jako i hřích.

Kdežto v člověku jest pravé poznání, když vůle „rozumu“ poslouchá: není u Boha poznání proto pravé, poněvadž rozum Jeho něco za pravé předkládá, ale poněvadž vůle Jeho tak chce. Proto nejsou pravdy věčny a nezbytny o sobě, ale proto, že Bůh tak chtěl, neboť on mohl i protivy jejich chtíti. Rozumem není tedy „vůle“ Boží determinovaná, anť by jinak byl Bůh vázán tvořiti „to nejlepší“ (optimum).

Jestliže tedy položil Cartesius filosofii své křivého a zpukřelého, ano nižádného základu, počínaje všeobecným pochybováním (neboť „a nihilo non datur progressus ad aliquid“); tak také špatně posloužil rozumovému poznání, utíkaje se k ideám vrozeným, neboť za jedno ani nedokázal, že jsou ty idee vrozeny a za druhé odepřel-li přímý souvis empirie s poznáním rozumovým, zaturasil sobě i možnost, objektivnou realitu světa dokázati, a tak klesá s výše své do pouhého subjektivismu.

Rovněž jest Cartesius nešťasten ve výšinách „metafysiky“. Již definice jeho o substanci vůbec jest bludná, neboť dává o ní takový výměr, jako by byla „věcí“, která o sobě tak jest, že nemá žádné jiné příčiny zapotřeby, aby existovala, kdežto podle pravdy jest substance to, což nepředpokládá žádné bytosti, které by přiléhalo. Bludná jest definice Cartesiova proto, jelikož by podle ní kromě Boha nebylo nižádné substance, a tak by náuka tato pudila přímo do pantheismu.

Každá prý substance má pouze jednu vlastnost podstatnou, ty druhé jsou pouhé modifikace její. Jsou dvě substance, jedna duchová, druhá tělesná. O prvé nám dává známost „naše myšlenka“, druhou poznáváme smysly ve spojbě s Božskou pravdomluvností.

Podstatná vlastnost ducha jest „jenom myšlénka“, a poněvadž podstatná vlastnost podstatu samu značí, zakládá se podstata duše „v myšlení“. Podstatná vlastnost těles jest rozsáhlost, neboť bez té nelze sobě tělesa mysliti, vše ostatní, jako barva, velikost atd. nenáleží ku podstatě věci. *Podstata těles se tedy zakládá pouze a jedině v rozsáhlosti.*

Z přírody vylučuje Cartesius, jako Bako, „účelnou příčinu“, anť prý pouze kausální příčiny zjevů přírodních, a zákonů jejich, jsou oborem filosofie o přírodě, finální příčiny sluší prý do mravovědy.

Poněvadž klade Cartesius podstatu věci do rozsáhlosti, zahrnuje skolastikův „formy substantialné“, neboť nepřičítá věcem samočinného principu působivosti, anebo pohybu. Všechna prý působnost, a všecken pohyb z Boha je, a ten prý musí „mechanicky“ vykládán býti. Zvířata nemají do sebe principu životného (podstatnou formu oživující skolastiků), jsouce pouze živoucí automatové.

V rozsáhlosti jest obsažena i dělitelnost, a sice do nekonečna. Abychom sobě tedy znázornili původ světa, musíme mysliti sobě, že hmota tělesná „a principio“ byla skutečně do nekonečna rozlišena. Této chaotické hmotě přidělil Bůh pohyb, a udržuje míru pohybu toho až dosud. Míra ta nemůže se ani umenšiti, ani zvětšiti. Pohyb přechází po zákonu mechaniky z dílečku na díleček, a jím se vykládá původ světa z chaotické hmoty, jakož i všecko „fieri“ a perire“. Odtud také Cartesiovo: „Dejte mi hmotu a hyb, a ústrojím svět.

Prostor prý jest vlastně rozsáhlost hmoty, proto jest (prázdnota) „vacuum“ nemožno. Prostor jde do nekonečna. Když Bůh první pohyb hmotě přičinil, přešel hyb ten na všechny částky. Hyb ten byl do přímé čáry, ale částky překážely částkám a tak přešly přímky do křivek, povstaly rotace, víry a tím opět tělesa světová.

Co se týká člověka, tož jsme slyšeli svrchu, že klade Cartesius podstatu duše do „myšlení“ výlučně, a podle toho upírá, žeby ona byla principem vegetativných a sensitivných výkonův čili života sensitivného a vegetativného. *Tělo tedy jest nezávislé na duši, jsouc živoucí automat. Duše bytuje pouze v těle, aniž jest s ním spojena v jednotu podstatnou a životnou.*

Ale jak jest možno, aby tělo jsouc pouhým automatem, bylo principem života vegetativného a sensitivného? — Descartes přijímá k tomu cíli jakousi horkost životní, která má sídlo své v srdci, a tou prý jest podmíněn život sensitivný i vegetativný. Tou teplotou prý vznikají životní duchové (*Lebensgeister*), které se derou k mozku, a odtud do nervů (čilstva), a tak povstává i život i cit v těle.

Do toho těla se ubytuje duše. Když byla duše stvořena, činí přese všechno jakousi jednotu s tělem, anť by jinak duše bolestí necítila, ale pouze o nich věděla. Duše je v celém těle, zvláště však v šišince (*Zirbeldrüse*), která jest také středem vegetativného a sensitivného života. Tu také jest „rapport“ mezi duší a tělem.

Vzájemný však tento „rapport“ není vlivem realným a fyzickým, ale pouze ideálním. Když totiž povstal v šišince pocit, jest on i příčinou příležitostnou „percepce“ se strany duše. A když duše přivedla k místu výkon vůle, jest zase on příležitostnou příčinou, že i v těle povstává pohyb. Příčina toho všeho jest něžná spojba mezi tělem a duší, a Božská assistance, která má péči o to, aby byl soulad ve vzájemných těchto výkonech.

Svobodu vůle klade Cartesius do toho, že vůle jest prosta u výkonech svých zevné nezbytnosti (violentia, externa necessitas). Ona jest závislá ve všem na Božské „Causalitě“, tak že nemůže ani toho nejmenšího chtítí, čeho Bůh od věčnosti nechtěl.¹⁾

To jest tedy ta soustava Cartesiova. Ona jest téměř na všech stranách revoluční naproti starobylé filosofii středověké, ač, jakož svrchu povéděno bylo, Descartes proti dogmatům boj vésti nemínil. Ona jest revoluční ve svém principu, revoluční v metafysice, zvláště však v anthropologii.

Jako jest ona revoluční, tak i v mnohem sobě odporna a nedůsledna. Přes to přese všechno měla četné přívržence. Někteří z nich jako Malebranche stopovali ji až do krajnosti.

Přední stoupenec Cartesiův v Němcích byl „Gottfried Wilhelm Leibnitz“ (1646—1716).

I on přijímá „vrozené idey“. Ony však nebytují, jak on tvrdí, v duši pouze *quoad potentiam*, ani ne tak, jakoby je duše

¹⁾ Stöckl: „Geschichte der Philosophie“ p. 639—658.

vezdy „actu“ držela, ale „že duše má do sebe působilosť, a virtualitu, idey ze sebe vyplozovati.“ Duše prý jest jako mramor, do něhož vyryty jsou idey, jako praformy.

Duše nemůže býti bez myšlének, ale ony nejsou vezdy ve spojbě se sebevědomím, anť nekaždá „percepce“ stává se v nás „appercepčí“. Aby se jí stala, jest k tomu nezbytná příležitostná příčina, a tou jest „empirie“. Empirie jest u příčině, aby se utvořila v duši idea předmětu odpovídající. Vrozené idey jsou prý „přirozeným světlem“ člověka. Úhlavní však principie, v nichž se všechny pravdy scházejí, jsou: α) principium contradictionis (zákon neshody) a β) principium rationis sufficientis (zákon důstatečné příčiny). K tomu prvému hledí pravdy nezbytné, k druhému „pravdy nahodilé“. Odtud jsou prý tyto dva principy základem všeho poznání rozumového. Ba Leibnitz se domnívá, že jsou nám vrozeny i idey smyslné. Smyslný dojem v mozku jest příležitostnou jejich příčinou, ale nikoliv působivou.

Jako Cartesius přijímá i Leibnitz důkaz ontologický pro „byt“ Boží, ale opravuje, klada do něho důkaz o možnosti bytu Božího, již shledává v tom, že v nejdokonalejší bytosti odporu býti nemůže.

Kdežto Cartesius klade býti Božskou vůli poslední příčinou „světa“, upírá toho Leibnitz, anť prý Vůle Boží nemůže učiniti toho, což jest o sobě nemožno. Proto předchází vůli v Bohu rozum. V rozumu Božím jest neskonale množství možných světů, a poněvadž jest vůle Boží ta nejlepší, a rozum ten nejdokonalejší, jest vůle Boží vázána, stvořiti ten nejlepší svět! Tím prý se neruší volnosť vůle Boží, anť prý není Bůh puzen „ab extra“ (zevně), ale „ab intra“ (vniterně) dokonalostí svou. Svět jest ten nejlepší, a cíl jeho jest: „sláva Boží a blaženost tvorů.“ Zlo jest sice na světě, jelikož by jinak svět nebyl ten nejlepší, anť i zlo sloužiti musí k slávě Boží.

V metafysice odpírá Leibnitz Cartesiovi, anť přikládá oproti jeho mechanismu „dynamický princip“, ale upřílišuje jej tak, že se mu vše hmotné pod rukou ztrácí, a on dostupuje k fysikálnému idealismu.

On dí totiž oproti Cartesiovi, že tělesa nejsou do nekonečna dělitelna, ale že se na konec dojde k částkám nedělitelným, a ty zove „monadami“.

Monada se liší od atomu, neboť atom jest poněkud rozsáhlý, monada jest však substance prostá, jednoduchá.

Monada jest podstatou svou síla, ale ne „actus“ purus“, „skutečnost pouhá“ jako Bůh. Monada jest duši lidské v tom podobna, že jako duše poznává, a volí; tak zase jest v monadě „perceptio“ a „appetitus“. Podle té prvé síly je každá monada působila k tomu, aby představovala širý svět, podle snaživé síly snaží se, aby jej skutečně představovala. Každá monada jest tedy „vis repraesentativa universi“, a však každá představuje svět s jiného hlediska. Není na celém světě dvě monad, ani dvě složenin stejných.

Monady jsou proměnlivé, princip však změn je uvnitř v monadě, neboť ona jsouc prosta nemůže míti vlivu fysického na druhou. Vnitřní princip tento jest „vis appetitiva“. Všechny posloupné změny v monadách jsou příčinností jako řetězem spojeny. Fysické vzájemnosti mezi monadami není.

Vzájemnosti však přece stává; není sice fysická, ale ideální. Když totiž rozum Boží seřaďoval monady od věčnosti, dal každé monadě takové místo, že změny v každém okamžiku v ní sběhlé odpovídají všem změnám v monadách všehomíra, a to jest „harmonia a Deo praestabilita“, čili soulad Bohem předzřízený.

Všecky monady byly najednou od Boha stvořeny, aby tak ihned v soulad byly uvedeny. Teď však nemohou duše žítí bez těla, následovně existovaly duše ihned na počátku s těly; byly ale tehdy ve stavu involuce, v jaké vězí až do dnes prosté (nackte) monády.

Počet monad se zachová až do konce všehomíru stejný, neboť kdyby jen jedna vzala za své; zhylna by i harmonie světová. Proto prý trvají až do dnes všecky monady.

Monady nejsou na stejno dokonalé, alebrž jedny mají do sebe zcela temnou představu všehomíra, u jiných jest spánku podobna jako v psychách (duších) bylin, u jiných dospěje až k pocitům, jako u zvířat, jiné mají jasné vědomí o všemmiru, a to jsou duše lidské.

Nade všecky monady vyniká monada nestvořená, Bůh, který poznává svět adaequatně, čili jak v skutku je.

Bedlivě prý sluší rozdělovati mezi střednou monadou, a monadou na periferii. Centrální čili středná monada je ta kolem které se seřadují jiné monady.

Tělesa veškera se skládají z monad. Tělesa neorganická se skládají z monad prostých, čili nahých, jejichž představa o všemmíru temná jest. Ony jsou tak „zvaná materia prima“ „hmota prvá“, z níž jest celý hmotný svět. Rozsáhlost není nic podstatného, alebrž pouze fenomenální úkaz, a taktéž i hustota, tíže atd. Prostor jest řada zjevů soubytných, a čas pouhá posloupnost v úkazech.

Směrem k organismům jest hmota v nich jsoucí „materia secunda,“ „hmota druhá,“ neboť prý se seřaďují v organismu prosté monady kolem centrálné, a tato jest bod a spojba celého organismu.

Nižádná duše není bez těla, neboť ona představuje vesmír pouze prostředkem těla, a to prý platí i o duši člověka, jakož i bylin a zvířat.

Smrtí nezaniká monada centrální, ale přechází u bylin ve stav „involuce“, a tak prý veškero plození a umírání se zakládá na evoluci a involuci monad centrálních a jejich těl.

Centrální monada těla lidského jest duše. Poznávání její se liší od vědoucnosti Boží tím: že větší částka představ jejich jest temná a jako zpletena.

Všecky výkony duševné a i tělesné mají v ní zdroj svůj, ale tak, že Bůh spojil s ní tělo takové, aby změny v ní vezdy byly v souladu se změnami v těle.

Duše sice a tělo působí podle rozdílných zákonů, duše podle účelných, tělo podle fysických, ale působivost jejich vešpolná jest vezdy ve shodě.

Jako monady, byly i všecky duše lidské najednou stvořeny, a sice v těle. Stvořeny byvše byly v člověku prvním. Byly jsou v něm ne snad pouze quoad possibilitatem, ale i quoad realitatem, a sice ve stavu involuce. čili omámení. V tom stavu trvají až k době převodu plozením, neboť tu přechází tělo ze stavu involuce do stavu evoluce, duše však ze stavu omráčení k sebevědomí. Při smrti zvířete vrací se tělo ve stav involuce, duše ale do stavu omráčení, duše však lidské zůstávají i po smrti těla sebevědomé, a na tom se zakládá jejich nesmrtelnost. Rozloučení duše s tělem se neděje při smrti, neboť to prý není ani možno.

Svobodu vůle není, „libertas indifferentiae“, čili „svoboda nelišnosti“, anť prý člověk jedná pouze za pohmutkami, a anť by

prý jinak ani předzvěděni Boží obstáti nemohlo. Spíše prý musí se svoboda člověka vyměřiti podle svobodnosti Boží. Jako prý Bůh nemůže chtíti, leč, co by bylo nejlepší: tak i také člověk nevolí z dvou dober, leč, které se mu zdá býti lepší. Musí prý se tedy do výměru svobodnosti přibrati jakési „morálné nezbytí“. Toto však neodčínuje „svobody“, ať prý zůstává možnost metafysická bez ouhony nechati toho, což bylo konáno.

Cíl člověka jest blaženost v Bohu, ana prý však nikdy nebude plna, ať prý Bůh bytost neskonalá jest, z něhož neustále nové radosti se prýští.

V učení o poměru rozumu ku zjevení jest Leibnitz pravověren. *Pravdy náboženství přirozeného nemohou býti ve skutečném odporu s pravdami nadpřirozenými.* Tajemství Boží nedají se dokázati, dobře však vysvětliti. A to mohl tím snáze říci Leibnitz, ať předesylá, že celé tvorstvo se rozděluje do říše příčin účelných = duchů, a příčin působivých = „fysis“, a co se děje v říši duševné, to že se i souladně děje v říši přírodní.

Že byl Leibnitz myslitel veliký, a veleduch, toho tuším nebude nižádný upírati, a však máť on ve své soustavě nesrovnalosti a nedůslednosti, jakož i předchůdci jeho reformatorové filosofie Bako de Verulam a Cartesius.

Odtud také neuspokojila ani reformace Bakonova, ani Cartesiova, ač byla Leibnitzem z mnohých hrbů vybavena.

Kdežto tedy ani empirismus Bakonův, ani rationalismus Cartesiův na konec nedostačoval, *přispěl ku pomoci Immanuel Kant (1724—1804), tatík německého rationalismu.* On přijímá princip empirismu, že jest zkušenost jediným pramenem poznání, zároveň však také „vrozené idey“. Avšak, kdežto i Cartesius i Leibnitz idey vrozené v duši naší jsoucí pravili býti realnými, pronáší Kant výrok, že idey jsou prázdné formy myšlenkové, nemajíce nižádného „esse“ transcendentálního. Dospěl tedy Kant ku zvláštnímu druhu filosofie, která má jednak karakter transcendentálního idealismu, a jednak empirismu: idealismu, poněvadž poznání naše, pokud jest transcendentální, subjektivním pouze býti soudí. S druhé strany upadá Kant všecek do empirismu, ať uzavírá veškeru vědounost, veškeré poznání lidské, do pytle empirie, a zapírá, že by možno bylo na základě poznání smyslového postoupiti ku poznání zámyslnému, čili transcendentálnímu.

Podle toho každý sezná, že filosofii Kantovu, která se uhostila mezi dvěma židlicemi, mezi Anglickým empirismem, a Francouzským rationalismem, obtěžují žaloby proti empirismu i proti rationalismu se ozývající.

Za tou příčinou vzal i Kantianismus za své, neboť žáci Kantovi zabředli jednak do výstředného idealismu, a tím konečně prostředkem obou soustav k nihilismu.

Zde máte tedy, nejsladší bakaláři, nástin trpké cesty, kterou se dala filosofie, když byla Bakonem a Cartesiem otcovský dům katolické Cirkve opustila, a vyhledávala sobě na svou pěst stezek jiných, a shrála autoritou její tam, kdež byla v nebezpečí. V pravdě, tato cesta jest pokryta hroznými porážkami v oboru těch nejsvětějších zájmů lidského pokolení. Ona ustavila v theologii takový pojem o Bohu, že by ani divoch v preriích Amerických, Afrických a Australských ho nepřijal, v oboru kosmologie sestoupila nížeji nežli soustavy antické doby, v oboru anthropologie svlékla s člověka roucho důstojnosti člověcké a upravila naň kožich opice a opičáka, v oboru socialném přivedla k místu svrchovanoa svévoli a absolutnou nezávislost jednotlivce, a zároveň železný neuprositelný absolutismus státní.

V pravdě tedy mohu říci, že se vedlo filosofii, která, zradivši křesťanskou nauku filosofickou, na poušť se pustila právě tak, jako protestantismu, který dospěl negací svou k nihilismu v oboru náboženském, jako nekřesťanská filosofie v oboru filosofickém.

Doufám, že jste jak se sluší, porozuměl, a proto prozatím s Bohem!

Váš

Jan Brázda.



Dopis IV.

Předmět:

**Syllabus Jeho Svatosti Pia IX. §. I., č. 2., 3., 4., 5., 6., 7.
Naturalismus, deismus, rationalismus.**

Milý kandidáte filosofie!

V druhém dopisu jsem Vám, jak se naději, po lopatě (jak říkáme) dokázal, že materialismus, čili hrubý atheismus nemá ve vědě opor, a že právem v Syllabu a na sněmu Vatikánském byl zavržen. Taktéž jsem Vám dosti průhledně dovedl, že pantheismus na pravdě nespolehá, ať již je forma jeho, čili roucho kterékoliv, buď že forma židáka Spinozy, anebo baratoma Fichtea, anebo Heglova, nebo Schopenhauerova, anebo nohsledy jeho Eduarda von Hartmanna. *V každé z těch soustav naleznete tolik odporů, nedůsledností, lží a hloupostí, že bylo věru na čase, aby autorita církevní tomuto veřejnému šálení, této privilegované šidbě, a tomuto humbugu pod zástěrou vědy rozšiřovanému se opřela.*

Neméně jsem Vám dolíčil, za jakou příčinou tak hluboko poklesla tak zvaná věda, že se dostala až do bláta v materialismu, a do nicoty v materialistickém pantheismu páně Hartmannovu. Tudíž jste dojistá s té strany mohl poznati, že svatá Stolice zatrativší směr ten, velikých zásluh sobě o člověčenstvo dobyla.

Poněvadž věda a filosofie, dadouc se cestou empirismu a rationalismu, tak smutných důsledků se dodělala, dojistá že již s této strany podle svého ostrovtipu poznáte, že as ani naturalismus a deismus, ani rationalismus na pravdě nebudou.

Svatý Otec je zavrhl v Syllabu č. 2—7.

Druhá zavržená věta zní: „*Všecku působivost Boží na lidi a na svět sluší upříti.*“ Je-li však kladná tato věta podle soudu

papežské Stolice nepravdiva, bude záporná tato na pravdě: „*Ne-sluší se zapíratí všechnu působivost Boží na lidi a na svět.*“

Třetí věta zní: „*Rozum lidský jest (o sobě) beze všeho ohledu na Boha jediný rozsudí mezi pravdou a nepravdou, on jest sám sobě zákonem a přirozenými silami svými dostatečen jest, zúpatřiti blaho lidí a národův.*“ Katolická věta té zavržené protivná jest: „*Rozum lidský není (o sobě) beze všeho ohledu na Bohu jediný rozhodčí o tom, co by bylo pravdivé, a co nepravdivé, co dobré, a co zlé; on není sobě sám zákonem, a nedostačuje o sobě ku blahu lidí a národů.*“

Čtvrtá věta zní: „*Všecky pravdy náboženské plynou z přirozené síly lidského rozumu; a proto jest rozum svrchovanou normou, podle které může člověk a má dospěti ku poznání pravd jakéhokoliv druhu.*“ Je-li však ta věta katolické víře protivná: jest záporná pravdiva: „*Ne všechny pravdy plynou z přirozené síly rozumu, a proto není rozum svrchovaná norma, podle které může člověk a má dospěti ku poznání pravd jakéhokoliv druhu.*“

Pátá věta zavržená zní: „*Zjevení Boží jest nedokonalé, a jest zú tou příčinou podrobena neustálému a nekonečnému pokroku, jenž má býti ve shodě s vývinem rozumu lidského.*“ Věta katolická této protivná jest: „*Zjevení Boží není nedokonalé, a za tou příčinou není podrobena neustálému a neskonalemu pokroku, který by onomu lidského vývinu odpovídal.*“

Šestá zavržená věta zní: „*Víra Kristova jest rozumu odporna; a Božské zjevení nejenom že není k užitku, alebrž ono jest lidskému zdokonalení na škodu.*“ Katolická této protivná věta jest: „*Víra Kristova není rozumu odporna, a Božské zjevení nejenom že není škodlivo, ono jest i užitečno ku zdokonalení člověka.*“

Sedmá věta zní: „*Proroctví a zázraky v písmě sv. vyložené a vyprávěné jsou smýšlenky básníkův, a tajemství víry křesťanské jsou souhrnem bádání filosofického; a v knihách obou zákonů obsaženy jsou vynálečky báječné; i sám Ježíš Kristus jest výmysl báječný.*“ Věta této protivná jest: „*Proroctví a zázraky v písmě sv. vyložené a vyprávěné nejsou smýšlenky básníkův a tajemství víry křesťanské nejsou souhrnem filosofického bádání a v knihách obou zákonů nejsou vynálečky báječné obsaženy, sám však Kristus Pán není výmysl báječný.*“

Když jsem Vám věty, kterými zavržen jest i deismus, naturalismus, a rationalismus, předložil, dovolte, abych Vám směl i vyložití, proč as sv. Otec Pius IX. je zavrhl.

1. Trest deismu, naturalismu a rationalismu jest obsažena ve větě druhé. Podle té věty jest sice do opravdy Bůh, ale jen jak Vy, učený muži, říkáte ve „smyslu kosmickém“, nikoliv i náboženském. Čili: Bůh sice stvořil tento svět, obdařil jej také přírodními silami, kosmickými, mechanickými a fyziologickými, stvořiv jej však, opustil jej dokona; ba on nemohl více na něj působiti. A proč? Kdyby působil, tož by prý jej buď opravoval, anebo zdokonaloval. Obojí však jest naprosto nemožno; neboť Bůh jest ta nejdokonalejší bytost, a proto nemohl stvořiti tvorův, oprav anebo zdokonalování potřebných, ani ve směru morálním, ani ve směru přírodním. Anebo, abychom po česku mluvili: Bůh stvořiv svět vyčerpal svou moc až na dno, a vyvážil moudrost svou až do té nejposlednější kapky, tak že němohl, a neuměl, nic lepšího postavití. Svět jest tedy podle názoru deismu a naturalismu ten nejdokonalejší a nejlepší, a abychom tak řekli, absolutně mistrovský kousek velikého stavitele světa. Avšak, kdežto člověk postaviv kus mistrovský byl s velikou okázalostí do cechu přijat, aby odtud beze všeho ku blahu lidské society působil, jest to u Boha jináče. On ten milý Bůh vystaviv svět, zamotal se jako pavouk do pavučiny všehomíra, a sedě kdesi jako vyžilý a sestárlý tatík nemůže více působiti na svět, anť jest jeho dílo to nejlepší a nejdokonalejší, které nižádného působení na se potřebno není.

Že pojem takový o Bohu jest křiv, a rozumného základu prost, ano že znetvořuje ideu o Bohu, ba ji ničí, trvám, že i slepý nahlédne. Či že tomu není tak? Jenom račte dobrotivě povážiti: Nemohl-li Bůh nic lepšího, a nic dokonalejšího dokázati, nežli právě tento svět, pak jest svět absolutně dokonalý, a tedy téže povahy jako neskonalý Bůh sám. Ale to je právě článek víry židáka Spinozy, a jeho nohsledů, že Bůh a svět jsou jedné a téže podstaty, že tedy svět není nic jiného nežli vyvinutý Bůh. Podle toho seznáte, že deismus a naturalismus se zde šťastně potkává s pantheismem, a Vy víte předobře, kterak vrchol vědy materialismus velkým cheremem obtížil jej.

Než však deismus a naturalismus nejenom že slaví ve svých důsledcích líbánky s pantheismem, onť jest i rodný bratr

polytheismu, čili mnohobožství. Divíte se? Inu, pomozte si! Jenom račte uvážiti: je-li na pravdě, že Bůh na svět působiti nemůže, jedenkrátě jej ustrojiv, tož se podkládá světu vlastnost úplně na Bohu nezávislosti a absolutní samostatnosti, a tou měrou vlastnost věčného Boha samého. Vesmír však čítá do sebe mnoho individualně a realně o sobě jsoucích věcí, a tím způsobem mnoho účastníků na té domnělé nezávislé, čili jak vy učení mužové díte, absolutné a naprosté samostatnosti. Ejhle, zde máte pravý roj. božských bytostí!

Doufám tedy, že jsem Vám velmi makavě ukázal, kterak naturalismus a deismus, ač na Boha věří, jest vlastně branou jednak ku pantheismu, a jednak ku polytheismu, a proto *zavrhl* svatá Stolica právem tuto z Anglie do Francie a do Germanie, a i sem k nám do Čech přebředlou povrchnou nauku naturalismu a deismu, a že *zavrhnuvši ji získala sobě o civilisaci velikou zásluhu, neboť, ač XIX. věk dosti nemotorných nauk naplodil, dosud ještě nepřijal do seznamu svých dogmat v theorii učení: „že i hloupost náleží do oboru civilisace věku našeho.“*

Deismu a naturalismu se podobá *rationalismus*, jako vejce vejci. Jeho úhlavní tatik jest Immanuel Kant, domovem jest však s části v Anglii, a s části ve Francii. Rationalismus tvrdí o člověku totéž, co tvrdí deismus a naturalismus o světě vůbec. Jako podle deismu a naturalismu jest svět nezávislý na Bohu, tak zase jest podle rationalismu zejména člověk nezávislý na Bohu, a plně autonomní čili svézákonný tvor ve směru mravném. Jako Bůh nemá, cò by na světu záplatoval, a opravoval, a zdokonaloval; tak také ne na člověku. Jako stvořil Bůh svět, a pak jej sobě samému zůstavil; tak také člověka sobě samému zanechává, a zanechal. Jest tedy člověk nezávislý na Bohu v každém směru, i v náboženském i mravném. *Ale kterak je možná, aby člověk jsa mravním zákonem vázán, přece byl na Bohu nezávislý?* — Immanuel Kant nás poučuje, že i mravný zákon jest na Bohu nezávislý, tak sice, že kdyby ani Boha nebylo, zákon ten by trval býti, a byl by mu člověk podřízen. Zákon ten jest prý charakteru universálního, a zakládá se pouze ve formálním: „*Du sollst*“ (Jsi povinen). Materiální stránka jeho jest prý pouze subjektivná, a tu prý jest zákon ten založený na samolásce, a jest podle rozličných osob rozdílen, neboť prý chce každý svým způsobem šťasten býti. Za tou příčinou nám dává

kralovecký filosof na ruku následující zákon o mravech: „*Handle so, dass die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Princip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könnte, und du dieses vernünftiger Weise auch wollen vermöchtest.*“ Podle toho soudí Kant, že nejednáme mravně, pokud se dáme unésti dobrem, a nejsme k činu vedeni pouze a jedině imperativem: „Du sollst“. A tou měrou prý leží pohnutka ku konání mravnému pouze a jedině v zákonu, tak že jenom ten mravně jedná, kdo z úcty před zákonem tak jedná, jak jedná.

Jelikož však jest člověk na Bohu nezávislý, a zákon o mravech taktéž, jak nám Immanuel Kant povídá, tož tedy rozum lidský sám o sobě jest výlučný pramen zákona, kterým jest mravnost podmíněna. A tak prý se zákon mravní tak dobře vyvozuje z člověka, jako přirozené náboženství.

Podle všeho odděluje Kant doprosta „nábožnost“ (náboženství) od mravnosti (zákonu o mravech), tak že člověk bezbožec a křesťan co do mravnosti se mohou snášeti, ba že mravnost křesťanská, pohanská, turecká, a chcete li i židovská se v podstatě ani neliší, neboť není prý dogma v nižádném souvisu vniterném s výkonem mravným, anť jest čin za tou pouze příčinou mravný, jelikož jej konal člověk k vůli „imperativu“ rozumu svého bez ohledu na odměnu nebo trest, tedy ne proto, že snad se zákonem o mravech jeví vůle Boží, anť člověk doprosta jest svézákonný, autonomní, a plně nezávislý. Člověk jest touž měrou i sankcí i cílem toho zákona sám o sobě.

Zajisté že uznáte, že pojem takové nezávislosti člověcké nesouzvukuje ani s ideou o Bohu, ani s ideou o člověku, tvorů téhož svrchovaného Boha, a že jest tedy na nepravdě. Neboť jestliže je člověk zcela nezávislý na Bohu, a podle Kantova rozumu svézákonný; pak není Bůh normou dobra, a dobrý čin se nezakládá na souladu s vůlí Boží. Tím však je člověk v oboru mravů vyloučen z řádu Bohem stanoveného, a touž měrou zaniká panování Boží nad ním, mravnost sama nemá konečné opory, a tak jest rationalismus Kantův v principu bezbožecký, atheismus, a morálka doprosta bezbožecká.

A netoliko že jest morálka Kantova o sobě bezbožecká, ona jest i sobě samé odporna, vniterně nemožna. Odpor tento a absurdnost její se zakládá na tom, že podle ní jest člověk v oboru mravnosti sám zákonodárcem, a i ten, jenž zákona

šetřiti povinen jest, neboť jest zajisté průhledný nesmysl: „že sám sobě velím,“ a že jsem vázán, a povinen, rozkazu svého poslouchati. Ano Kant sám rdousí svůj princip, neboť dí: že má mravnost do sebe „karakter universální“, kdežto podle nezbytných důsledků učení jeho, se ten domněle universalný charakter, ta universální nauka drobí na tolik „zákonů o mravech“, kolik jest těch domněle zúplna na Bohu nezávislých lidí. Na základě Kantianismu jest mravnost o sobě nemožna, a sice tou měrou, jako není možno, aby jeden každý byl sobě mravným zákonem, a nebo dokonce, že jest jeden každý mravný zákon sám, tak že by všecko bylo mravné, co koná, a že by mu bylo na konec volno beze všeho to konati, co se mu ve svévoli zlíbí. *Kantova zákonitost zabíhá tudíž do úplné nezákonnosti.* To je také u příčině, že morálka podle vzoru Kantova našla milost u dobrodějů zednářů, u liberálů, u pantheistů, i materialistů.

Odtud snadno nahlédnete, že když princip Kantovy mravouky křivý jest, také nepravdivo i to učení je: „že výkon mravní potud mravně dobrý jest, pokud jej konáme k vůli tomu, že dobrý jest.“ Kant zavinul tuto zásadu deismu a racionalismu do věty: „Der Bestimmungsgrund des sittlichen Handelns ist die Achtung vor dem Sittengesetze,“ anť prý imperativ zákona mravného jest kategorické: „Du sollst“, nikoliv hypotetické. — Objektivná však pohnutka ku konání dobrého jest na konec „vůle Boží“, anť Bůh sám vložil do duše naší normu, která jako jehla magnetická k němu jako k původu všeho dobra ukazuje. Subjektivně však vodítko mravně dobrého jest: dojíti v Bohu blahoslavenství, a tato touha, dojíti v Bohu blaha, jest zakotvena v lásce k Bohu.

Ačkoliv tedy formální příčina, proč nám dobré činiti je, „Božská vůle“ jest, čili: ačkoliv máme činiti dobré na konec pro Boha, bylo by křivo tvrditi: že by čin dobrý vykonán by k vůli blahoslavenství věčnému, anebo ohledem na věčný trest, nebyl mravně dobrý, neboť naděje na život věčný je pobudkou neustálou a pružnou ku konání dobra pro Boha, a bázeň před trestem jest neustálým, abych tak řekl, majákem na moři života, abychom se varovali zla pro Boha. Že je tomu tak, dává nám na jevo sama naše přirozenost, neboť máme každý v duši touhu neuhasitelnou po blahoslavenství, tak že není na nás,

o své vůli chtítí býti nešťastnými. Bylo by tedy ne „nad“ — ale „proti“ přírodě toto vodítko ku bráně věčné ničiti. Ano nejenom nepřirozený jest tento Kantův imperativ, ale i despotie hrozná a nesnesitelná, kladouc jho dobra na ramena lidská k vůli jhu, a ne k vůli tvůrci našemu, a k vůli blahoslavenství jedině v Ném neskonalému.

Bázeň před trestem (pekelným) jest tudíž paedagogem mravně dobrých činů, a strážcem jejich, naděje na věčné blahoslavenství jest jako posila, a proto se jich zřící nelze. Bázní před peklem bojíme se ztratiti Boha, původu věčné blaženosti, a nadějí hledáme Boha, a věčné blaženosti v něm, a je-li čin dobrý proto mravný, že k Bohu směřuje, povaha mravnosti se neztrácí, pakli konáme dobré k vůli tomu, abychom blahoslavenství v Bohu neztratili, ale dospěli k němu.

Zajisté že pozorujete, kterak na konec Kantův imperativ kategorický není nic jiného nežli doprosté odloučení náboženství od mravovědy, a nábožnosti od mravnosti, čili atheismus v praxi.

Za tou příčinou jsem Vám svrchu uapověděl, že deismus a rationalismus s jedné strany, a materialismus a atheismus s strany druhé, jsou skuteční bratránkové. A kdybyste tomu ještě věřiti nechtěl, odkazuju Vás k výroku muže Vám dojista drahého, k Eduardovi von Hartmannovi. Filosof tento takto dí: *„Deismus und Materialismus haben eine merkwürdige Verwandtschaft, die wohl zumeist auf der gemeinsamen Seichtigkeit und Abneigung gegen alles Tiefe und Unbegreifliche beruht. Beide sind Rationalismus im schlimmen Sinne, insofern sie vor aller Untersuchung jeden irrationalen Rest negiren, und alle Probleme so plan und platt finden, wie ihr eigenes Verstandesvermögen ist. Beide haben sich durch Jahrhunderte in England und Frankreich ganz vortreflich zusammen vertragen, indem der Deismus die Welt als rein materielle Maschine ansieht, die Gott eines Tages gemacht und aufgezo-gen hat. Schliesslich aber endet dieser Scheinfrieden doch allemal damit, dass der Materialismus den überflüssigen Maschinenmeister zum Hause hinauswirft“*¹⁾. Ony jsou bratránkové i v oboru mravouky; neboť jako atheismus nezávislou mravnost káže, tak hlásá i rationalismus nezávislou na Bohu mravnost; a jako béře atheismus hřích pod ochranu elementárné nezbytnosti, tak zase

¹⁾ „Die Selbstersetzung.“

se dostává racionalismus k tomu konci, že klade všecko konání do svévole nezávislého na Bohu člověka. Rationalismus není tudíž nauka rozumná ale protirozumná (irrationalis).

Ježto tedy racionalismus člověka a mravnost od náboženství, a od Boha odtrhuje, jest jím netoliko náboženství, ale i mravnost sama až do základu otřesena, a proto i societa vůbec ohrožena. „*Das religionslose Individuum, pravi Huber, gleicht einem Atom, das der allgemeinen Gravitation sich entrissen, und dadurch seinen Zusammenhang mit dem geordneten Universum verloren hatte. Mit dem Gefühl jener Beziehung auf einen ewigen, geistigen Grund geht dem Einzelnen auch das Gefühl verloren, ein Glied in dem geistigen Organismus der Menschheit und ihr gegenüber verpflichtet zu sein*¹⁾).

Za těmi příčinami snad dobře pochopíte, proč jest i deismus i racionalismus v Syllabu číslem II. zavržen, a proč již spíše jej sv. Otec Pius IX. v allokuci od 9. června 1862. odsoudil.

2. Věty: třetí, čtvrtá, pátá, šestá a sedmá jsou vlastně jako větve zásady, která v II. větě jest vyslovena, a kterou se člověk a mravnost odtrhuje a odlučuje od Boha. V třetí větě se zavrhuje totiž učení: že rozum lidský jest jediný rozsudí o pravdě a nepravdě, o dobru a o zlu, že jest sobě člověk sám zákonem, a sám o sobě dostatečen, aby svou silou sobě, a národům blaho zjednal.

Rozumějte zde, že církev neučí: že rozum lidský není nižádnou měrou rozhodčím mezi tím, co je dobré a co je zlé, alebrž že pouze to zavrhuje, že by rozum lidský byl „jediným“ rozhodčím o tom, co je pravda, a co nepravda, co je dobré, a co zlé. Neboť že rozum lidský poznává, že jest podstatný rozdíl mezi pravdou a nepravdou, mezi dobrým a zlým, hájila Církev vezdy proti soustavám všem, které toho upíraly.

A však jediným rozhodčím mezi pravdou a nepravdou, mezi dobrým a mezi zlým, není rozum jediné, neboť to by tehdáž mělo místo, kdyby Boha nebylo, anebo kdyby byly pravdy veškeré v řádu přirozeném obsaženy. Ježto však norma a pramen všech pravd Bůh „jest,“ a ježto nejsou ony vyčerpány řádem přirozeným, nemůže také býti rozum lidský o sobě roz-

¹⁾ Huber: „Die religiöse Frage.“ München 1875. p. 22.

hodčím jediným mezi pravdou a nepravdou, a mezi dobrým a zlým. Jsou zajisté pravdy podle toho, že Bůh nestihlý jest a neskonalý, které rozum neskonale převyšují. My jmenujeme ten řád pravd „řádem pravd nadpřirozeným.“ *A ježto o pravdách nad rozum jsoucích nemůžeme míti z příčin trvám pochopitelných evidentního, naprosto rozumového důkazu, nemůže býti o nich pouhý rozum o sobě rozhodčím.*

Nad to víme z trpkých zkušeností, že rozum lidský u věcech náboženských sobě přístupných, a o tom, co by bylo „in concreto“ dobré a co zlé přechasto bloudívá, a proto ani v těch nemůže býti rozum o sobě jediným rozhodčím.

Za tou příčinou dosti snadno se přesvědčíte, že sv. Otec Pius IX. tuto třetí větu právem zavrhl, a Vy tím snáze k tomuto náhledu se přidáte, věda, že věta třetí není vlastně nic jiného leč důsledek nezbytný věty druhé, ta však je křivá, z křivého principu deistického vybredlá, *následovně zatratil Pius IX. zvržením věty III. lež, a proto dojistá nemůže, a nemá býti tupen zvláště od těch, kteří se chvástají, že jim pravda je nade všecko.*

Ostatně zavrhl sv. Otec větu tuto již v allokuci „Maxima quidem“ 9. června 1862.

3. Čtvrtá zvržená věta jest opět nezbytným důsledkem té předchozí třetí. Sv. Stolice zavrhuje totiž zvržením téže věty náhled: že všecky pravdy náboženské plynou z rozumu lidského a že tedy právě rozum lidský jest úhlavní normou, dle které může člověk poznati pravdu kteroukoliv, a také má. Kdežto zvržená věta třetí tvrdí, že by rozum rozhodčím byl v pravdách vůbec sám o sobě, vyhrazuje věta IV. práva toho směrem ku pravdám náboženským zvláště.

Tím by ovšem najednou za své vzaly všechna tajemství víry křesťanské, neboť mystérie nejsou pravdy z rozumu lidského vplynuté, spíše by byl rozum lidský nikdy k nim nedospěl sám o sobě. Jest tedy věta tato přímo namířena proti zjevnému náboženství, a proti pravdám, které rozum lidský přesahují.

Máť tou měrou za podklad věta ta učení bludné, že v Bohu není nižádné pravdy, které by byl ve světě neuložil, a že Bůh stvořiv svět, jako pavouk z pavučiny, se zúplna z pravd veškerých vysoukal, tak že by nebylo pravdy, která by na základě stvoření nedala se z rozumu vyvážit. A tento pojem má

zase jiný názor za základ: a ten jest nutná idea a anthropomorfní, kterou si rationalismus, nevěda, že tím Boha ničí, utvořil, že „vlastnost Božské vědoucesti a moci neskonale jest vyčerpateľna.“ Snadno zajisté každý zde se usvědčí, že tím podstata Boží neskonalá se činí konečnou, což jest zpozdilost taková, žeby ani ten jí nepodepsal, který tak vznešenou filosofii napsal, že mu nižádný neporozuměl. Je-li však neskonale absurdum, Boha neskonalého přeměnití chtíti v bytosť konečnou, muselo by se na základě racionalistického a deistického bláznovství přijmouti, že svět, do kterého Bůh přelil pravdy z útroby svých, jest neskončený; to však, jak víte, jest opět nevystihlé tajemství neskonale hlouposti pantheismu a materialismu. Odtud tedy snadno jest Vám nahlédnouti, že učení deismu a rationalismu, větou čtvrtou zavržené, lhavo jest.

Avšak ejhle, ještě třetí věc je možná. Snad že Bůh stvořiv svět uložil do něho pravdy, zejména náboženské, právě ty, které mohl, a uměl uložiti, a tím že jest všechno u konce, Bůh že nemá více, co by zjevil. Než však že takový pojem o Bohu opětně jest Boha nehodný, a patrně anthropomorfní, pozná, tuším, každý věci znalý člověk.

Jestliže však tak tomu jest, pak jest princip rationalismu, vedle kterého je prostý rozum lidský pramen jediný pravd náboženských, a norma ku poznání pravd kteréhokoliv druhu dojista křivý: a proto je také právem v Syllabu, a již dříve v encyklice „Qui pluribus“ od 9. listopadu 1846, a v encyklice „Singulari quidem“ od 17. března 1856; jakož i v allokuci „Maxima quidem“ od 9. června 1862 zavržené.

4. Jakož svrchu pověděno bylo, nezná deismus a rationalismus jiného řádu pravd, leč těch pouze přirozených, a proto jest s učením tím v nezbytném souvisu nechuť ku veškerému zjevení nadpřirozenému. Za tou příčinou dějí deisté nejprve, jakož v V. větě zavržené obsaženo jest, že jest zjevení (křesťanské) nedokonale, u tudíž že má býti neustálému a neskončenému (!!) pokroku lidskému přispůsobeno, a tudíž také neustále a do nekonečna pokračovati. Ano, oni dějí, jakož šestá věta zní, že jest víra Kristova rozumu protivna, a že náboženství zjevené (rozuměj zvláště křesťanské) netoliko nic neprospěje, ale že jest lidskému pokolení na škodu. S tím konečně souvisí zavržené mínění těchže deistů a racionalistů ve větě VII., kterým se

sárou na oporu zjevení nadpřirozeného, t. j. na divy a zázraky, a je vyhláší za pouhé vynálezy a bájky básníků, že mysterie jsou jakási trest bádání filosofů, že starý i nový zákon drží do sebe množství pouhých smyšlenek, ba že osoba Krista Pána jest takovou smyšlenkou.

Všecky tyto nadzminěné věty, které nám předkládá tak zvaný theologický rationalismus, spoléhají vesměs na bludné soustavě deismu a rationalismu, že nemůže býti jiného řádu pravdy, nežli náboženství přirozeného, a že tudíž veškero zjevení a tudíž i křesťanské nezbytně křivo býti musí; spolehá dále na tom předsudku, že Kristus Pán nebyl Synem Božím, kterým byl jmín od věků, že také se nemohl osvědčiti zázraky a proctvími, spíše že jsou ony vesměs samé lži, anobo, jak tito dobrodějové elegantně praví, samé bájky.

Zatím však, můj nejdraší bakaláři, vite, že Herderův „neskončený“ pokrok jest neskončená liberalistická hloupost, a proto by bylo nesmyslné na Církví katolické žádati, aby k vůli absurditě své učení měnila, zvlášť anť Církev od prvopočátku to učení držela, že učení křesťanské Synem Božím světu ohlášené ihned v prvém vzniku svém bylo dokonalé, a zavrhl učení Origenismu, žeby byla měla nauka křesťanská mezery, jež vyplniti by bylo úlohou vědy. A věru jest každému katolíkovu známo, že se nedá na víře katolické nic záplatovati, aniž ubírat. Kdežto deisté, liberálové, rationalisté, a jak se koliv jmenují ti milovníci domnělého pokroku, Církví v tvář vrhají stagnaci, jako to nejnověji činí původce filosofie „des Unbewussten“; předstírali heretikové všech věků, že prý Církev katolická se vychýlila z té prastaré Kristem nám odkázané víry. Odtud snadno poznáme, že výtka ani prvá ani druhá na pravdě není, neboť Církev drží od věků vezdy učení starobylé, ale učení katolické není ni žádnou stagnací, neboť ni žádná osvěta *pravdivá* nepředstihuje, a nepředstihne jí, jelikož ona Bohem určena jest pro všecky věky, a přispůsobila se, anižby jediné joty pravé víry měnila, jako všem národům, tak i všem věkům.

Ona není pokroku zdravému odporná, spíše jest jemu a pravému rozvoji člověčenstva na výsoť užitečna. Neboť na tom se zakládá bez odporu pokrok člověčenstva, aby vědění beze bludu se zmáhalo a šířilo, ale i aby se rozmáhala právě

vědounosti souměrná mravnost, a tím i zdar a blaho mezi lidem. My však bohužel předobře víme, kterak tak zvaná věda, jakož jsem Vám již dopsal, cestou se dala zhusta takovou, která poseta jest spoustou bludů, ani u starých pohanů nezvyklých. A za tou příčinou jest třeba, aby duch lidský na cestě k osvětě byl veden, varován, a strážěn.

Teď však víme, že katolická Církev podle deistů Anglických, jakož podle pravdy jest, drží bez ouhony články víry náboženství přirozeného, ona drží podle souzvuku těchže lidí převýbornou náuku o mravech, a já přidávám, že má do sebe i pohnutky ku mravnému životu, jakýchž neposkytuje nižádná věda, nižádné jiné náboženství, a proto nechápu, kterak mohli deisté a racionalisté tvrditi, že jest víra křesťanská pokroku lidskému protivna, a člověčstvu škodlivá.

Ale tak to máte, nejsladší bakaláři, deisté a racionalisté si nejprve docela nezávisle na dějepisu lidstva, osvěty, a zvláště nezávisle na historii náboženství upletli soustavu, a teď házeli jako Jonášové z lodi této soustavy všechno do bezedného moře, co se jim nehodilo. Pravili tedy, blud prý je, že jest člověčenstvo výkupu potřebno, blud že jest dědičný hřích, blud že jsou tresty věčné a t. d. Zkrátka všechno bylo bludem, co se těm dobrodějům nelíbilo, a čeho jejich kotrba nemohla dostihnouti. A potom se jim arci zdálo, že křesťanská víra pokroku, a člověčenstvu jest škodlivá.

Zatím však, nejsladší bakaláři, zjevení nadpřirozené jest nejenom možné, neboť věřiti na Boha, a přese všechno tvrditi, že se zjeviti nemůže, jest podle Rousseaua blázince hodno; a nejenom možno je zjevení, ale ono se i stalo, a jest osvědčeno neskonale lépe, nežli pravda, že jste Vy Alfonsem Šťastným, sedlákem z Padařova, jest osvědčeno, že Kristus Pán činil o své moci divy a zázraky, že jest Bůh-člověk v jedné osobě Božské, a že tedy náboženství křesťanské jest pravdivé, a původu Božského, a že jest užitečno o tom svědčí jakož víte, křesťanská mravnost. Než o tom budeme spolu ještě míti řeč.

Za tou příčinou shledáte, že sv. Otec Pius IX. právem zavrhl racionalistické a deistické věty: pátou, šestou a sedmou v encyklice: „Qui pluribus“ od 9. listopadu 1845 a v allokucí: „Maxima quidem“ od 9. června 1862.

A tak jsem Vám, nejdražší bakaláři, vyložil, že sv. Stolicе právem zavrhlá pantheismus, materialismus, atheismus, naturalismus, deismus a rationalismus, doufaje, že plně poznáte, kterak jste proti pravdě napsal; že jest vesmír neskončený a věčný a věda že tomu učí.¹⁾ Neméně se naději, že jste poznal, že byt všehomíra nezbytně předpokládá stvořitele; a trvání jeho, že nezbytně předpokládá zachovatele a ředitele Boha; a tudíž že jako bakalář zatratíte, a stížíte chemem neuprositelné vědy, co napsal Alfons Štastný, sedlák z Padařova, když takto rozumoval: „*Věda zná pouze a jedině neskončený, ale i věčný vesmír . . . který tedy neměl stvořitele žádného, který ale také s ním nerozlučně a nezměnitelně spojenými silami se řídí a spravuje sám, nemaje žádného stvořitele vedle něho ! !) stojícího.*“²⁾ Doufám, že jako kandidát filosofie zatratíte, a chemem vědy zardousíte, co napsal sedlák Alfons Štastný, když do svého syllabu, hraje sobě na papeže, takto zahromoval: „*Míti za to, že se ve světě neděje vše z pouhé nezvratné nutnosti . . . nýbrž, že jest jakési libovůle všemocné v řízení dějů světových, že jest tu osobního, všemohoucího ředitele světa — je blud*“ (č. 2.). Neméně uznáte, že jste v č. 4. chybil, chvástaje, že není pravdy kromě té rozumové, a že bloudíte (č. 6.), že víra křesťanská rozumu odporuje, a že rozum jediný o věcech náboženských rozhoduje (č. 5.).

A teď s Bohem, nejsladší bakaláři, a vězte, že budu přemítati, kterak jste mohl ve své filosofické kotrbě srovnati ty dvě nauky, a sice: „že člověk je pouhé zvíře, kterému není nic přístupného, leč jen kalužina, hnůj a jiné věci, kterých smyslem postihuje,“ a že přese všechno to dítě, „že rozum jeho výlučně rozhoduje o věcech náboženských.“ Ostatně máte ještě jiných logických hrbů o tomto předmětu v hojnosti. Já však jsem velmi unaven!

Váš

Jan Brázda.

¹⁾ Syllabus Alfonsův pag. 50. — ²⁾ Tamtéž.

Dopis V.

Předmět:

Náboženství zjevené jest nejenom možné, ale i užitečné a potřebné. Učení víry národův a dogmatika starých filosofů. Pythagoras, Plato, Aristoteles, Zeno.



Milý náčelníku svobodných myslitelů!

Ku konci předešlého dopisu jsem Vám napověděl, že ten starý hrubian Rousseau se odvážil říci, že kdoby na Boha věřil, a jemu přes to přese všechno odpíral, žeby se zjeviti, ano že by zázraky činiti mohl, není hoden, aby se mu do opravdy odpovědělo, ale že by se mu mělo upravití třeba u nás na Kateřinkách (jak dobře víte nedaleko ulice „Ječné“, kdež jste Vy, nešťastníku, na blízku těch Tamerlanů „jesuitů“ bydleti ráčil), bezplatný byt.

1. A věru Rousseau měl plnou pravdu! Jenom se trochu hlouběji do věci té podívejte! Vy sám jste nejednou ve svých spisech podotkl, je-li Bůh osobný, tož že jest věčný, neskončený, všudypřítomný, všemocný, neskonale moudrý, svatý, spravedlivý a t. d., a v tom učení jsem, jak víte, Váš rabbi Pavel. Teď však přese všechno, což jste naklábosil ve svém filosofickém spisu „o spasení po smrti“, jest skutečně Bůh, osobný, od toho, což stvořil, podstatně rozdílný, vševědoucí, všemohoucí, neskonale moudrý, nezměnitelný a t. d., a jestli se neklamou, dokázal jsem Vám tyto pravdy ve spisku: „Učená rozprava Jana Brázdy“, a proto myslím, že nechtěje upadnouti do vědeckého cherehu „Rousseauova, nahlédnete, že to nejde upírati možnost „zjevení Božího“.

K tomu účelu Vás žádám co nejpokorněji, abyste se upamatoval, že celý „Kosmos“, čili jak my necivilizovaní lidé

říkáme, svět, jest povahy takové, že, jako sám ze sebe nemá ani bytu, ani pohybu, tak že zase sám o sobě není k tomu spůsobilý, aby sama sebe zachovával a řídil, nezávisle na té neskonale bytosti, která stvořila jej. Je-li však celý svět ve svém bytu a trvání závislý na Bohu, tož také celý svět jest závislý na Bohu ve všech momentech svého života, ve všech zjevech a výkonech. *Odtud snadno k tomu nálezu dospějeme, že Bůh jest v ustavičném souvisu s tvory svými, že na ně působí, ale jakož jsem Vám v jednom ze svých spisů dopsal, podle jejich přirozenosti, na přírodu fysickou podle zákona fysického, na bytost morální „secundum legem libertatis“. Neboť Bůh nepůsobí na tvory, aby přirozenost jejich zničil, anť on tvůrce jest.*

Podle toho, můj přerokošný bakaláři, seznáte, žeby bylo velmi nemístno tvrditi, že se Bůh nemůže zjevití k tomu účelu, aby nám pravdy náboženské oznámil. Neboť není-li od nás Bůh odloučen, jak se toho domýšlel starý Aristotel, a žid „Filo“, a za našich dnů deismus a rationalismus aspoň směrem k působivosti světové vůbec, a naší zvláště, pak může rozumu našemu oznámiti pravdy, čili on může se zjevití. Nechybí mu k tomu moc, neboť on všemocný jest, nevadí na vědounosti, neboť on vševědoucí jest, on také ví, jakým způsobem by se měl zjevití, aby od těch rozuměn byl, kterým pravdu svou oznámiti chce. A já věru nevím, kterakby bylo lze, Bohu upřítí, aby nás „mohl“ poučiti, anť denně vidíme, kterak člověk s člověkem rozličné pravdy sděluje.

Se strany Boží jest tedy zjevení na jisto možno, ale i se strany člověka, neboť člověk jest tak sporádán, že může sám o sobě některých pravd náboženských poznati, a jich i dokázati, a tomu-li tak, proč bychom pochybovali, že člověk může býti o pravdách náboženských poučován, zejména a zvláště o pravdách náboženských řádu přirozeného i nadpřirozeného?

Nelze tedy, jakož nahlížíte, pochybovati, že se Bůh zjevití může, zvláště, anť ani neskonalá moudrost Jeho, ani absolutná nezměnitelnost zde žádného úrazu netrpí. A Vy snad jste ještě dosud o tom přesvědčen, jelikož jsem Vám již v „Učené rozpravě“ napsal, že v Bohu nelze rozdělovati mezi „antea“ (před) a „postea“ (po), čili: že v Bohu není času, ale že vše věčné je. Za tou příčinou jest i věčný u Boha plán světový, a všechno, co Bůh konal, koná a konati bude, všechno což Bůh ku blahu,

a ku výkupu člověčenstva učinil, činí a učiniti chce, bylo od věčnosti v úradě Jeho. Podle toho není zjevení Božské nezměnitelnosti na úraz.

2. *Zjevení však Boží, netoliko že jest možné, ono bylo a jest potřebné člověčenstvu.* Dříve však, nežli Vám potřeby zjevení dokážu, musím podotknouti, že katolíci potřebu tuto „nezbytnou“ praví, ježto člověk ihned ku nadpřirozenému cíli byl stvořen, neboť ku nadpřirozenému cíli musí vésti cesta přiměřená, a tou jest zjevení nadpřirozené. Stanovil-li tedy Bůh, aby člověk ku nadpřirozenému cíli směřoval, ustanovil se i na tom, dáti člověku souhrn pravd nadpřirozených cíli jeho přiměřených, jichž by byl člověk o sobě nikdy byl nedostihl.

Nadpřirozené zjevení toto drží do sebe pravdy nevystižitelné, a jest tedy nadpřirozené i předmětem i způsobem, jakým bylo podáno. *Q potřebě tohoto zjevení nebude zde řeči; alebrž o potřebě zjevení, pokud drží pravdy do sebe rozumu přístupné. k náboženství přirozeného řádu směřující, a jež jest tedy nadpřirozené pouze způsobem, kterým se Bohem samým bezprostředně předkládalo.* Dím tudíž zjevení bylo člověčenstvu potřebno, neboť o potřebě této svědčí

α) *náboženské formy veškerých národův před Kristem Pánem, neboť jsou plny bludů o Bohu a jeho poměru k světu, a světa k Bohu.*

β) *Svědčí o potřebě této starobylé soustavy filosofů.*

γ) *Svědčí o tom trudný stav, v jakém se nalézala rodinná a státní societa za antických národů.*

δ) *Svědčí o tom soustavy filosofické všech těch, kteří se z článků víry křesťanské emancipovali i za našich dnů.*

I. ad α). Co se týká těch rozličných forem náboženských bylo by velmi obšírně, výpočítavati všechny ty bludy, jakýchž se národové o podstatě Boží, o světě a o člověku domnívali, a za tou příčinou mi dovolíte, abych uvedl náhledy pouze těch čelnějších národův, zvláště však těch vyceповaných, čili civilisovaných.

α) *Egyptané věřili, jako všichni národové s počátku, (ať jak víte „monotheismus“ čili víra v jediného Boha byla prvou formou náboženskou), v jediného Boha, ale záhy se roztránila ta víra, a podstata Boží roztrhána jest do tří podstat, jež zvali později jmenem: „Isis, Osiris, Horus.“ V bozích těchto, jakož*

že zakryta jest tradice a zpotvořená o pádu prvního člověka a o výkupu, jest i naznačeno odvrácení se od Boha stvořitele, a nachýlení se k tvorstvu, do něhož kladli Egyptané „Božství samo“. Odpůrník Božství dobrého byl podle jejich zdání *Typhon*, duch zlý, a zároveň známkou Božství obdařený, jemuž také v podobě neznámého zvířete barvy žluté, Božskou úctu prokazovali, a jemu i oběti přinášeli. Obětující jindy jsou se jemu vysmívali, aby výsměchem sobě získali zalíbení druhých bohův, jindy zase se k němu modlili, jako ku bohu, jenž bydlí v prázdnotě, jsa všemohoucí pustošitel, a ničitel. Egyptané ctili kromě těchto čtyř bohů neskonale množství jiných, zvláště zvířata, dobytek hovězí, kočky, psy, lvy, ovce, lasičky, kozly, krahujce a hady, přede vším ale býka Apisa.

Hle, zde máte v theorii náboženskou soustavu Egyptanů, od nichž přijal, jak se praví, začátky civilisace národ řecký! A věru čtouce toto, trneme, kterak mohl ve věcech náboženských tak klesnouti národ, který v umění, zvláště stavitelském, a v socialném, záhy tak vynikl.

Anť však pojem Egyptanů o Bohu zabředl v obor tvorů, a Boha jako tvora v přírodě pokládal, snadno pochopujeme, že v kosmogonii a v anthropologii hrubých bludů se dopouštěl.

b) Egyptané stařím svým zápolí s *Indy*, vizme také, jaké zde drželi náboženství. Ono jest arcí pravda, že i oni s počátku v Boha osobného a jediného věřili, a zbytek této víry jest jejich Parabrahma. Ale jako u Egyptanů se roztránila jednota Božství, tak i zde. Parabrahma se roztrojil do tří bohů, Brahma, který tvoří, Višnu, který zachovává, a Šiva, který boří a ničí. *Odtud svahem se bralo učení to do bludiště pantheismu, ale ne do takového, jak nám jej předkládá Spinoza, Fichte, Schelling, Hegel a Hartmann.* Neboť všade prozírá v celém pantheistickém šeru víra v neskončené osobné Božství, víra v nesmrtelnost duše, ano i víra v život věčný, a v pekelný věčný trest.

Sekta staroindického náboženství jest *Budhismus*. Budha upravil na základě Brahminismu důslednou soustavu svého nihilismu, a však neprorazil u lidu svého plně zoufalou teorií svou, neboť i *Budhisté drží mnoho článků víry, které se s pantheismem a nihilismem nijakž nesnášejí, jako články jejich o nebi, o pekle, o bohu svrchovaném „Budha“ jmenem, který přechází z Dalai-lamy jednoho na druhého, a i také o nesmrtelnosti*

duše lidské. Žeby Buddhismus zapíral, by byla duše lidská nesmrtelná, není nijakž na pravdě založeno, ač mnozí povrchní pozorovatelé takto tvrdí.

c) V Číně jest mnoho forem náboženských, nejrozšířenější jsou však ony, jejichž původci svou: Confutse, Laotse, a Fohi. Boha nejvyššího tam zovou „Tien“, a rozlišují ho v „boha nebes, země, a člověctva“. Nad to rozeznávají: boha povětří, vody, ohně, a ctí jako bohy: slunce, měsíc a hvězdy. Idea o jediném Bohu a neskonalém, jenž se podstatně liší ode všeho tvorstva i zde do nepoznání porouchána jest.

d) Jdeme však blíže ku kolébce lidského pokolení ku *Peršanům*, a shledáme, že i tito se znali s počátku k Bohu jedinému, ale později vidouce zlo a dobro na světě, a neumějíce sobě vyložití, jaký původ by mělo zlo, přičinili k principu všeho dobra, později princip zlý, kladouce bohy: *Ormuzda*, boha dobrého, a *Ahrimana*, boha zlého. Jak mile však do božské bytosti číslo se vloží, pak počtu bohův není míra, neboť Tertulian dí: že, pakli dva jsou bohové, jich neskončené množství věreno býti musí, anť Bůh bezměrný a neskonalý jest. Odtud také Parsové ideu o jedinství Boží porouchavše, nejprve Ormuzdovi a Ahrimanovi šest jiných bohů přičinili, a pak nesčíslné množství jiných, držíce úhlavní rozdělení do bohů dobrých a zlých.

e) Neméně jisto jest z písma sv.: kterak jsou Chaldeové, Assyřané, Syřané, Fenikové a jiní Palaestíně blízcí národové těžce o bytosti Boží bloudili.

f) Ale snad národové ti, kteří pochodeň civilisace nejenom rozžali, ale i ku veliké výši přivedli, *snad že Řekové a Římané lepších náhledů o božské bytosti chovali?* Nikoliv! Zdáť se věru, že, čím výše dospěli v umění, ve věcech života pozemského, a u vědách, tím hlouběji poklesli v člancích náboženských. Snad že tím chtěl neskončeně moudrý Bůh na jevo dáti, že člověk sobě nedostatečen jest u věcech víry a mravů, a potřeben pomoci s hůry, i když jinak ku velké výši vzdělanosti dospěl.

Já jsem plně přesvědčen, že Vám, muži učený, je známo, že Řekové měli bohů bez konce. Ba já doufám, že také víte, kterak rabbi Šavel, napotomní sv. Pavel kdysi v Athenách toho dotkl, kterak obyvatelé athenští nejenom známým, ale i nezná-

mému Bohu chrám vystavěli. Víte dojistá, že ctili za boha „Zeusa“, jemuž přikládali náruživosti a vášně, jako člověku. On byl zlostný, a nade všecko pomyšlení chlípny. Žena jeho Here, bohyně povětrí, měla s ním jak s pravým darebákem nesmírný kříž. On ji také jedenkrát, když byla těhotná, pohltil, a tím způsobem se mu zrodila dceruška jmenem Pallas. Měl i syna, jemuž říkali Apollo, a ten byl bůžkem smrti a nemoci, léků, umění válečného i tance. Jeho jmenem dávala také odpovědná v Delfi odpovědi. Vy víte, že se ty orakule také zvaly Pythonické. Python však je tolik, jako Typhon Egyptanů. Typhon však byl zlý duch. Podle toho si učiňte pojem o tom, jak bludně smýšleli Řekové o podstatě Boží. Aphrodita byla bohyně chlípnosti, tudíž i bohyně kuběn a ženek veřejných. Než však Vy předobře víte, že já starý sedlák nejsem s to, abych Vám napočítal všechny ty, kteří sobě jako bohové a bohyně na Olympu hověli, vždyť pak prý jich bylo daleko více, nežli obyvatelů v Řecku. A já tomu milerád věřím, neboť měly u Řeků veškeré přírodní síly a úkazy, veškerá zaměstnání, veškeré zájmy lidské zvláštního sobě poručeného bůžka.

A však snad Římané majíce před sebou vzory vzdělanosti řecké, a přenesše je do vlasti své se střežili, aby spolu s osvětou neosvojili sobě i nemotorností, do kterých zabředl lid řecký? Dějepis nám dává k tomu doklady. Římané podmanivše sobě národy přivlastnili sobě i bludy jejich náboženské, připojivše k nim i ty, v kterých sami tonuli. Vzával zajisté Řím více bohů nežli pověřčivé Řecko, a přikládal jim vlastnosti takové, s kterými idea o Bohu se nedá sloučiti. Jako Řekové pohlavní rozdily i do Olympu do božství zanášeli, rozeznávajíce bohy a bohyně: tak i Římané. Známé zajisté jest, že přední bohové jejich byli: Jupiter, bůh to podobných mravů jako Zeus Řeků, bůh nade všechny bohy, ale spolu také státní bůh říše; Janus, Saturnus, Apollo, Mars, Vulkán, Faunus a jiní. Bohyně: Juno, žárlivá žena cizoložného Joviše, Minerva, Ceres, Diana, Vesta, Venuše a t. d. Vypočítati bohů a bohyň všech, to ani není možno. Vždyť pak vévodili všem záležitostem, ba i všem jednotlivým momentům těchže záležitostí bohové zvláštní a bohyně. Šestinedělku chránil Silvanus, aby jí neuchvátili lesní diblíci; aby dítě prvý vydalo výkřik, to měl na starosti Vaticanus; Levana pečovala o to, aby otec narozeného dítěte nezavrhl, ale přijal

(= zvedl) a t. d. Svou bohyni měla bázeň, mír, šťastný výsledek, naděje, čistota, čest, shoda. A však i vášně a nepravosti, zdraví i nemoc, měly své bohy a bohyně, jak u Řeků, tak i u Římanů.

Z toho tedy vidno jest: že ani ti nejvzdělanější národové neměli pravého a zdravého pojmu o tom, co by Bůh byl. Právem na to želá důmyslný řečník a státník Cicero: že blud takového dosáhl stupně, že i věcem škodlivým se připisovala podstata božská, ano že jim stavěny byly i chrámy¹⁾.

A kdežto Cicero na bludy tyto želá, šlehá je zase právem Juvenal, výsměšně svatými nazýváje národy, kterým rostou v zahradách bohové²⁾.

Jako se bludně domnívali národové o podstatě Boží, tak i bludně soudili o původu člověčenstva. Ztratiliť zajisté známost o učení, že povstal svět pouhou vůlí všemohoucího Boha, a proto nevědouce sobě představití „stvoření z ničebož,“ vymýšleli rozmanité báje. Podle Slovanů vyplynula země z moře, podle pohan-ských Němců zabil Bůh obra Ymera, a z těla jeho uspůsobil svět; podle Persů učinil Ormuzd pouze zem, ale nikoliv všecky tvory na ní, neboť některé prý mají původ z Abrimana; slunce prý, měsíc a hvězdy jsou od věčnosti. Člověk první byl prý učiněn z pravého boku prabýka, jenž zprvu sám jediný zemi obýval, z ohonu prabýkova byly prý byliny učiněny. z krve réva, ze semene zvířata. Když však byl pračlověk (Kajomort) zabit, vyrotl z něho strom, a na něm dva lidé Mešiah a Mešiane, rodičové lidského pokolení³⁾. A tak i jiní národové snili proti pravdě o původu světa, ač nevědomky v blud svůj uzavřeli i zbylé trosky pravdy po otcích zděděné.

Blud o Bohu a o stvoření světa má sobě připojený vždy i blud o podstatě lidské duše. Pravda jest ovšem, že národové drželi víru, že duše smrtí těla nezaniká, avšak o její podstatě a o jejím osudu přerozmanitě se domýšleli. Tak se dovolává Cicero k vůli tomu, že duše nebeře za své smrtí tělesnou, sou-

¹⁾ *Tantum fuisse errorem, ut perniciosius etiam rebus non modo deorum nomen tribueretur, sed etiam sacra constituerentur.* (De natura deorum. lib. III. p. 25. — ²⁾ *O sanctas gentes, quibus haec nascuntur in hortis Numina!* Juvenal. Sat. 15. — ³⁾ Döllinger: „Heidenthum und Judenthum.“ Ed. 1857. p. 363. seq.

hlasu všech národů, ale kde by byla a jaká je, tu se utíká k domněnkám ¹⁾).

II. Než však snad že snadno přiznáte, že národové neměli pravého pojmu o Bohu, avšak snad že mi vítězoslavně ukážete ku vědě antické, čili ku starobylým soustavám filosofickým, abyste mne sprostého Brázdu usvědčil, že filosofie a věda pravdy do sebe měla. A já Vám milerád přisvědčuji, neboť sám sobě čítávám a říkávám na knihách, které o těchto filosofech jednájí, a mohu upřímně říci, že mne touha jejich po pravdě častokráte dojala. Než však musíme sobě počínati stručně, a proto nelze nám zevrubně mluvití o soustavách u rozličných národů se objevivších. Spíše se ihned obrátíme k národu tomu, který v oboru tomto všechny národy přestihl, a ten jest národ řecký. Avšak i zde se nebudeme do podrobná šířiti o soustavě Eleatické, Jonické, Pythagorejské, Platonické, Aristoteliků a Stoiků, ale spíše sobě všimneme velikánů řeckých, jako Pythagora, Platona a Aristotela.

a) *Pythagoras* se narodil as 582 (neb snad 525) před Kristem Pánem. On byl původcem soustavy filosofické jeho jménem zvané. Podstata však učení jeho kromě toho, že učil stěhování se duší, a že spekulaci svou na mathematice zakládal, není nám plně známa. Jeho žáci však, kteří as pilně chovali elementy mistra svého, předkládali tuto nauku o Bohu a o světě, jak se dovídáme z Aristotela. (Met. I., 25.) Podstata prý všech věcí je číslo. Číslem se značí i shoda, kterou shledáváme ve všemíru, a pro tento soulad zove se svět „κοσμος“. *Všecka tělesa kosmická jsou podle určitých pravidel mathematických seřaděna, a tvoří touž měrou souladnou celotu.* V tomto souladu, souzvuku (harmonii) mají účast všechny pohyby světové, a tím povstává světová harmonie hudebná. Tělesa se totiž pohybují kolem středného ohně, a anť pohyb každý souměrný jest, povstává hudba sférická. Sféra stálic dává prý ten nejhlubší ton, měsíc ten nejvyšší. My sice té hudby neslyšíme a, to prý buď odtud pochází, že od prvního vzniku našeho již zněla, a tudíž že jí nedbáme, anebo jí nepostihujeme pro nesmírnost tónů jejich.

¹⁾ „Permanere animos, arbitramur consensu omnium nationum, qua in sede maneant, qualesque sint, ratione discendum est.“ Cicero, Quaest. Tusc. I., 16.

Nad tímto harmonickým celkem vládne božská monas, která je jedina, jako jednotka principem (ἀρχή) a podstatou (οὐσία) všeho jest. V této božské monadě jsou „potentia“ všechna čísla obsažena, a tak i všechno duševné i tělesné. Božská tato monada jež věčna a nezměnitelná, jediná příčina všeho, což jest, a však není nadsvětina, alebrž vnitř ve světě vtomna, a tudíž se ode světa vlastně ani neliší.

Tato věčná monada jest podmínkou světa a řádu v něm, tak že svět jsa věčný, od věčnosti Bohem se spravuje, a také věčně trvati bude. Podle všeho byl tedy bůh Pythagoreovců „duší světovou“, která hmotu taktéž věčnou od věčnosti oživuje a řídí.

Svět jest nesmírná koule, v jejímž středu oheň jest. Kolem ohně se řadí tři říší: země a měsíc, druhá „κοσμος“ od měsíce až ku stálícím, a třetí olymp, „sídlo bohův“.

Duše lidská má pohyb dle Pythagoreovců ze sebe¹⁾, jest výronem ohně středního, a částí duše světové. Mezi ní a bohy jen ten rozdíl jest, že bohové povstali přímo z ohně středního, ona však ze světla slunečního, odlesku onoho. Duše jest harmonií sloučena s tělem, jež jest organem jejím, ale i žalářem. V duši jest rozeznávati dvě částek: rozumovou (logon), a nerozumovou (alogon). Ta nerozumová jest i ve zvěři. Duše jest nesmrtelná. Ona se po smrti vrací do středního ohně, ale ne, aby tam zanikla.

Duše lidská byla živa již před tělem svým. V tom životě prý něco zavinila a proto-do těla, jako do žaláře uvržena jest. Takových duší jest prý množství veliké v povětří. Čekají prý, aby se s tělem spojily. Jestliže se v těle očistily, vcházejí do vyššího vzduchu, anebo jim nastane nové putování do těl lidských, anebo do těl zvířecích. O tom putování duší byl prý Pythagoras tak přesvědčen, že vida, an člověk jeden psa bije, prosil ho snažně, aby ustal, ježto prý poznává ve skučení psa hlasu svého přítele. O sobě měl domněnku, že byl již několikráte na světě²⁾.

¹⁾ Aristoteles Met. de anim. 1, 2. — ²⁾ Döllinger: „Judenthum und Heidenthum“ p. 229. seq. Stöckl: „Geschichte der Philosophie“ p. 60. seq. Caesare Cantu: „Geschichte der alten Zeit.“ Šembera: „Dějiny národů klasických.“ Ed. 1876. p. 200 seq.

b) Od Pythagorovy nauky ihned spějme ku poznání filosofie nejdůmyslnějšího žáka Sokratova, „Platona“ (428 neb 427 před Kristem). Onť se Vám arci nebude Plato ve všem líbiti, neboť jest on proti trpaslíkům pantheistického a materialistického rázu velikán.

Základná však nauka filosofie Platonovy jest jeho učení o ideích. Idee odpovídají prý všeobecným pojům o věcech. a jsou objektivny a skutečny, majíce byt svůj o sobě, tak že můžeme dobře rozdělovati svět ideí, a svět zjevů. V ideích samých jest základ k rozmanitému, neboť každá idea má sice účast v jednotě ideí — anť všechny k sobě přiléhají a jako totožné v jednotě jsou (τοῦτον), přece zase je v každé něco, čím se od druhých liší a čímž nabývá hybu k rozmanitosti. Tou měrou prý jest svět ideí jednota v mnohotě, a mnohota v jednotě.

Poměr však ideí k věcem jest tento: Idee jsou věčny, neproměnlivy, dokonalý, opravdu jsoucí, svět však jest dočasný, proměnlivý, ustavičná jest v něm fluktuace (pohyb) ab „esse“ ad „non esse“, a proto jest nedokonalý. Věci a idee jsou s sebou ve vzájemnosti, a jako v obcování (κοινωνία), neboť tím že věc má účast v ideí, jest právě tou věcí, kterou je¹⁾. Idee se mají totiž k věcem tak, jako jejich podstaty (οὐσία). Byt tedy věci i její rozmanitost jest závislá na ideích. Za toutěž příčinou jest na světě jen potud dobré, svaté a spravedlivé, pokud to má účast v ideách²⁾. Účast tato jest vlastně imitace (μιμησις, ὁμοιωσις). Idee jsou tedy prototypy, pravzory (παραδειγματα), věci však jejich obdoby, ektypy (εἰδωλα, ὁμοιωματα) jejich. Idee se tedy zrcadí ve věcech, avšak odznak tento jest velmi nedokonalý; neboť za jedno není hmota ani schopna, aby ideu dokonale vyjádřila, a za druhé se nalezá vše na světě v ustavičném proudu, a tím se čistota obrazu velmi porušuje. *Věci jsou tedy jako v středu mezi „esse“ (bytím), a „non esse“ (nebytím).*

Bůh jest taktěž idea a sice „idea dobra,“ nespadá však v jedno s ideami vůbec, ale jest nad nimi, čili transcendentálná. Kdežto tedy idey jsou vlastně „podstatou“ věci (οὐσία), jest Bůh nad tou podstatou³⁾. Zdali Plato idey od Boha oddělil, jako

¹⁾ Plato Phaedon. 101. — ²⁾ Plato. Phaedon. 100. 6. — ³⁾ Plato. De republ. I., 6. 7. seq.

samostatné, čili zdali ideální svět (*κοσμος νοητος*) do rozumu Božího vložil, není tak snadno rozluštití. Aristoteles stál k domněnce prvé.

Z empirie nelze poznati ideí, ať však není možná upříti, že máme idey do sebe — vykládá Plato okolnost tuto *prae-existenci duše*. *Ona prý byla dříve v ideálním světě; nazírala idey a byla šťastna*. Když však v tělo vešla, zapomenula ubohá na všecko, ale nepozbyla mohutnosti, aby se upamatovala. Upamatování to se děje bledým odznakem ideí ve věcech, na které patříme. Poznávání lidské by tedy nic nebylo, leč upamatování se ¹⁾.

Plato dí o Bohu, že jest nejdokonalejší, svrchované dobro a pravdomluvný, transcendentný, věčný a t. d. On řídí také všecko. ²⁾ Avšak netoliko že podstatu Boží neskonale vyvyšuje, on i dokazuje byt Boží z hybu v přírodě fysické vidného, ať prý hmota ze sebe nemá pohybu, dokazuje ho z řádu a účelnosti a odvozuje, že podle rozumu se musí přiznati, že jest Bůh osobný a moudrý. *Vedle tohoto Boha přijímá Plato množství podřízených bohů, zejména astralné, démony a t. d.* ³⁾

V oboru kosmologie jest učení Platonovo toto: Ten nejvyšší Bůh není stvořitel, ani ne bezprostředný uspůsobitel světa. Spíše vyžaduje Plato ku vzniku světa tří principii: *α) hmoty (causa materialis), β) bohu demiurga (causa formalis), γ) ideí (causa exemplaris)*.

Hmota jest věčná. Zprvu byla chaotická, Bůh ji však uspůsobil tak, aby byl z ní řádný svět. K tomu účelu učinil demiurg duši světovou, smíchav dvě sobě protivných elementů v podstatu jednu. Tato duše byla pak „jako tělem“ obklíčena světem, v němž je řád souměrný, tak že pohyby harmonické vyluzují tony.

Ač tedy hmota od věčnosti byla, není svět ve svém řádu věčný, ale časný. Čas tedy vzal vznik útwarem světovým.

V říši ideálné není idey, která by neměla ektypu či výrazu ve světě a jako jest jen jeden „*κοσμος νοητος*“, tak jest také jen jediný svět možný. A jako jest svět „jediný“ možný, tak jest on i ten nejdokonalejší, neboť Bůh, jsa neskončené dobro, přispůsobil jej tak ideím, jak daleko toho dopouštěla

¹⁾ Phaedon. Menon. Phaedon. — ²⁾ Plato. Tim. De legg. I., 4. —

³⁾ De legg. I., 10.

hmota. Ano Plato dokonce tvrdí, že jest svět i rozumná bytost, druhý bůh θεός δευτερος, jako zplozený bůh.

Duše jest od těla rozdílná bytost prostá a duchová; avšak ona není s tělem fysicky spojena, ale jest pouze obyvatelkyní a hybatelkou těla. Tuto duši zove Plato „rozumnou“ a klade její sídlo do hlavy. Kromě té rozeznává v těle ještě duši snaživou „θύμος“ a žádostivou (ἐπιθυμία).

Poslední ty dvě jsou podmínkou smyslného života, žádostivá jest i v bylinách. Duše „θύμος“ byla by tedy principem sensitivního, psychického života, ἐπιθυμία ale vegetativního. Kdežto obě tyto duše smrti podléhají, jest ta prvá nesmrtelná.

Duši rozumnou učinil Bůh, ale ty dvě duše druhé podřízení bohové.

Do těla se dostala duše pro nezdár, jaký ji stihl na onom světě. Jezdila totiž na onom světě majíc, jako bohové druží, dvě perutí a jezdíc jako ve voze neustále do kruhu. Jeden z koňů jejích byl divoký, ona nebyla s něho, a tím povstala chumelice, i porouchala si perutě, a spadla tak do hmoty. V těle se má očistiti, pakli se tak nestane, zaputuje po smrti do těla, i do zvířat. Dobrá duše se vrátí do těla mužského, méně dobrá do těla ženského, zlá do zvířecího, a sice do horšího, pakli více hříchů se dočinila.

Vše bude ke konci přivedeno za 10.000 let, a pak nastane nová perioda světová¹⁾.

c) Jako byl Plato nejdůmyslnějším žákem Sokratovým, tak byl zase *Aristoteles* tím nejgeniálnějším žákem Platonovým, avšak žákem, jenž zúplna byl svému učiteli protiven.

Učíť on oproti Platonovi, že empirie jest základem všeho poznání rozumového (intelektuálního), tak že jeho zásadou jest: „Nihil est in intellectu, quod non fuerat prius in sensu.“

Teď však jsou v empirii pouhá individua, a proto jest prvé poznání individuální, odtud teprv se pokračuje ku poznání pojmů všeobecných. Arci prý jest o sobě „všeobecné“ známější nežli individuální, ale směrem k nám nikoliv! Běře se tedy *Aristoteles* ve filosofii své cestou tak zvanou aposterioristickou, Plato však aprioristickou. V souhlase s principiemi těmito upírá

¹⁾ Stöckl: Geschichte der Philosophie“ 97—116.

Aristoteles oproti Platonovi, že by universalné bylo objektivně realné.

Avšak ač Aristotel zamítá principie Platonovy o poznání, zejména jeho učení o ideích, jest v tom s ním za jedno: že hmota jest věčna, ale ihned od něho se odlučuje, pravě: že hmota nemůže býti bez formy, protože měla hmota od věčnosti svou formu; čili, abychom po sprostou mluvili: svět byl od věčnosti takový, jako jest. A jako se od Platona rozlišuje, tak zase dává vědecký zášijek všem těm, kdož svět „nekonečným“ býti pravili, a tudíž také panu bakaláři Padařovskému; neboť on dí, že „neskončené“ může býti dvojího druhu, buď „quoad potentiam“, t. j. to. což, ač není o sobě neskončené, přece do nekonečna se rozmnožiti dá, anebo neskončené „actu“ čili skutečně, co nemůže býti více zveličeno. Svět však, bychom si jej myslii sebe prostrannějším, přece může ještě býti větším. A totéž má místo o „prostoru“. Proto nemůže býti ani svět ani prostor neskončený.

Svět jest jenom jeden možný, jako hmota jenom jedna jest. Hyb má od věčnosti z Boha.

Bůh jest naprostá skutečnost (actus), naprostá bytosť, jest sobě důstatečen, a neskonale blažen. On není vtomný ve světě, ale jest absolutná praforma, nadsvětý. Ač jest on u příčině, že jest hybu ve světě, přece nemůže býti jeho fysickou. bezprostřednou příčinou. Hýbe tedy světem, ale tak, jako povšechný předmět tužby, anť jest jako praforma, tak i cíl všech věcí, a i dobro jejich. Proto prý se pohybujou všechny věci k němu.

Ačkoliv se má Bůh ku světu, jako prvý hybatel (primus motor) jeho, přece není prozřetelnosti, neboť ta by prý předpokládala, že Bůh všecko ví. Tím by však se kalila jeho neskonalá blaženost, a nad to jest on sám jediný vědounosti Boží hodný předmět.

V Bohu není idey o věcech, není ani svobody stvořitelovy směrem ku světu, ale všecko má na sobě charakter neodolatelného nezbytí.

Duše lidská jest bytosť jednoduchá, prostá, ale jen ta, kterou zove Aristoteles „νοῦς“, ačli pravda jest, že ji rozeznával od „psychy“ Zdali by byla nesmrtelna, čili nic, Aristoteles nepověděl ¹⁾.

¹⁾ Stöckl: „Geschichte der Philosophie“ 123.—158.

d) O soustavě materialistické *Epikureovců*, a starších *Atomistů*, nebudu se šířiti, chtěje jenom ještě dotknouti se tak zvané filosofie stoické, již dal původ Zeno (350—258).

e) *Stoikové* učí, že vše, což jest realné, tělesné jest. Aby vyložili vznik světa, přijímají dvě principů: hmotu, a princip hmotu upravující, čili hmotě formu dávající. Princip ten jest Bůh. Avšak oba ty principy nejsou podstatou od sebe rozdílny; spíše se má Bůh ku světu, jako duše k tělu. Pokud jest Bůh příčinou ve světě působivou, má přirozenost ohnivou a etherickou, pronikaje teplotou svou veškerenstvo, a jsa tak silou životodárnou. Odtud se prý zjevuje Bůh jako povšechná síla přírodní, tak že Bůh a příroda pojmy Stoikům totožnými byly. Pokud však jest Bůh princip utvořující hmotu tak, aby rozdílné věci povstávaly, jest on povšechný rozum světový, který svět uspůsobil podle zákona účelnosti přírodě vtomného. A to vše mysliti dlužno o Bohu, neboť prý všade shledáváme řád, krásu a účelnou přiměřenost, rozeznáváme ve světě i rozumové bytosti a sebevědomí. Jako rozum světový zavírá prý do sebe Bůh všechny rozumové zárodky (λογoi σπερματικοι), které se pak vyvinou v rozumové bytosti.

Svět jest jako tělo Boží, a proto jest také ten nejlepší, pln kras, a rozumný, částky však jeho jsou bohové podřízeni. *Jest jenom jeden, a za ním neskončená prázdnota.* I čas jest nekonečný co do minulosti a budoucnosti.

Bůh jako povšechný rozum vévodí vývoji věcí, a to je „prozřetelnost“, ale není volný v konání svém, spíše i on podlehá nezbytnosti, osudu neodolatelnému „fatum“.

Konec světa se požárem světovým stane, avšak zase se nový z Boha vyvine, a tak se bude dít do nekonečna.

Duše lidská jest částkou Boha, podstata její jest ohnivá; ale povstává plozením, jako tělo. Ona jest smrtelná, může však tělo přežiti, snad že bude trvati až ku požáru světovému.

Jestliže ty soustavy filosofů starobylých proskoumáme, tuť se snadno usvědčíme, že v nich úlomky pravdy jsou, i o Bohu, i o světu, i o duši lidské, ale pravdě jest přimícháno v každé soustavě hojně bludů.

Stoikové uzavírají Boha, tak jako duši do těla, do světa jako do žaláře, a podrobují Ho neodolatelnému osudu. A jako neměli Stoikové pravého pojmu o Bohu, tak také ne o světu.

Svět jest podle nich nezbytný, nekonečný co do minulosti a co do budoucnosti, kterých vlastností, jakož dobře víme, jediné Bohu přičísti lze. Ukovali-li však Stoikové Boha do okovů železného osudu, tož tím více podrobili duši lidskou jhu neuprositelné nezbytnosti, neuznávající nijakž svobodné vůle její.

Podobně i Pythagoras, jakož jsme slyšeli, Boha uzavírá do středu světového, tak že Bůh asi tolik by byl, jako duše světová. Svět tedy, čili oživená hmota jest tak dobře od věčnosti jako Bůh sám.

Plato měl arci lepší názor o Bohu, neboť on učí, že jest Bůh osobný, věčný, ode světa rozdílný, nadsvětný. Avšak náuka tato o Bohu jest valně otřesena učením jeho o světu, a o poměru Boha k němu: neboť podle něho jest sice svět závislý na Bohu ve svém upravení, ale nikoliv v prvním bytu svém (in primo momento sui „Adesse“), neboť hmota jest podle něho věčná. Nad to není Bůh se světem v bezprostředném styku, alebrž nějaká bytosť, kterou zove „δημιουργος,“ upravila její.

Podle takového učení o Bohu není možno, aby povstal něžný poměr člověka k Němu. Jako ale bludně pojal Plato Boha, tak sobě také bludně představoval bytosť člověckou: neboť podle něho neskládá se člověk z těla a z duše, ale duše samojediná, která před věky již žila, jest člověk, ale do těla, jako do žaláře uzavřený.

Důmyslný Platonův žák, genialný Aristoteles, klade dokonce Boha kamsi nade svět, a domnívá se o něm, že jest docela do sebe, do své blaženosti pohřížen, že o světě nic neví, jeho také nedbá, ba ani nemůže, anť předmětu vědoucnosti jeho přiměřeného a hodného není, leč on sám. On také světa nestvořil, alebrž svět jest od věčnosti „quoad materiam et quoad formam.“ Bůh jest sice prvý „motor“ (hybatel) veškerenstva, ale ne fysická příčina hybu. Jako tedy není Bůh stvořitel světa, tak i také ne řiditel; prozřetelnosti není.

Jako bloudí Aristoteles o Bohu a o světu, tak sobě také křivě představuje lidskou přirozenost; neboť upírá, žeby duše rozumová byla principem života sensitivního a vegetativního, a ani nevyjadřuje, zdali by nesmrtelna byla.

Kromě toho přičiňují všichni ti velikáné Bohu nesčíslných bohů jiných.

Za tou příčinou rádi věříme, že Cicero, který dobře znal soustavy tyto předchozí, a sám výhradně ku žádné z nich se nepřiznával, ale spíše ze všech vybíral, trpce žaluje, kterak jest záhadná a těžká otázka o podstatě bohův: „Perdifficilis . . . et perobscura quaestio est de natura deorum: quae et ad agnitionem animi pulcherrima est, et ad moderandam religionem pernecessaria“ ¹⁾).

Já však plně doufám, že jste, nejdražší kandidáte filosofie, seznal, kterak ani ti nejdůmyslnější lidé starého věku neměli jasného a pravého poznání o Bohu, o světu a o člověku; a zdá se mi ne bez příčiny, že jim bylo velice třeba osvěty, která přímo z Boha plyne, t. j. Božského zjevení. Dogmatika tedy starých mudrců jest důkazem, že zjevení Boží bylo původcům soustav filosofických potřebno.

Než, osvícený synu nové doby, i učení o mravech a život starobylých národů vymáhá potřebu zjevení Božího, a o tom budeme v příštím dopisu širěji jednati. Zatím Vás činím poručena do ochrany Matky Boží.

Váš

Jan Brázda.

Dopis VI.

Předmět:

Zjevené náboženství jest potřebné. Názory starých filosofů o mravech, trudný stav morality u pohanů.

Vy jste arci, nejdražší bakaláři, kdesi rozkládal, že mravnost není závislá na náboženství, a také jste zúplna mravnost náboženskou cheremem vědy neodolatelné zatratil, za to však vyvýšil až do nebe (kdyby totiž podle Vás nějaké bylo) mravnost prospěchářskou, a já Vám ji, jakož dobře víte, ve spisu

¹⁾ Cicero: „De natura deorum“ l. I. 1.

„Pohroma mravnosti Padařovské“, což bylo arci nezdvořilé, škaredě porouchal. Také jsem Vám v témže spisu dokázal, že každá věta o mravech má za základ nějakou větu dogmatickou, a že tedy jest „*mravnost na dogmatech dojista závislá.*“

1. Jestliže jest tedy učení o mravech závislé na učení o víře, *tož se snadno dovítíte, že filosofové již za tou příčinou nebyli s to postaviti pravé budovy o mravech, protože bloudili v učení o Bohu, o světě, a i o člověku.*

Tak se domnívá *Plato*, ač klade podle vznešeného svého pojmu o Bohu, cíl člověka do neskonalého dobra, že *zlo má sídlo své ve hmotě, a odtud prý se také všechno zlo prýští.* A jako klade ctnost do souladu tří duší, které v člověku jsou uhostěny, tak zase hřích do nesvoru jejich. A však on dí, že o své vůli nikdo zlým se nestává, alebřž pro nevědomost, a že ho jakási fysická nezbytnost, jakýsi temný osud k zločinům táhne. Nepochybně, že as *Plato* zde měl před očima předešlý život duše, a důmněnkou, že hřích tamtéž spáchaný neodolatelně působí až ku konání zločinů. Slyšme jenom kterak mluví k jednomu zločinci, kterýž se dopustil zločinu: *„Ani z lidského ani z Božího popudu nebyl's puzen k zlu, které tě až ku svatokrádeži přivedlo, ale tužba zlořečená pro staré zločiny a neusmířené, hluboko v člověku zakořeněná, tebe uchvátila lomcujíc tebou, a té musíš o vši síle se vymknouti¹⁾.*

Z toho jde nad slunce jasněji, že veliký *Plato* neměl pravého poznání o tom, co by byla mravní svoboda, co mravnost, a co hřích.

Jako Plato, neměl ani genialní jeho žák pravého poznání o svobodě lidské vůle, aniž ne o tom, co by bylo mravné zlo, a jaký by byl jeho počátek. On praví sice, že jest člověk pánem činů svých, a že na něm jest býti dobrým a nebo zlým²⁾, a proto tvrdí naproti *Platonovi*, že nikdo o své vůli není zlý; ale zlo je podle něho pouze něco bezměrného. *„Daß Böse ist ihm, dí Doellinger, nur das Masslose, bald ein zu Viel, bald ein zu Wenig des Guten, daher er den paradoxen Satz aufstellte, das Böse sei nichts anderes, als das Gute selbst der Potenz, nicht der Wirklichkeit nach³⁾.* — *Massstab des sittlichen Handelns ist das Einhalten der richtigen Mitte, und das Beobachten dieser*

¹⁾ De legg. 1. 9. — ²⁾ Eth. Nic. 3, 7. — ³⁾ Met. 14.

richtigen Mitte zwischen zwei entgegengesetzten Untugenden ist Tugend“¹⁾).

Tomu byli arci na odpor Stoikové. dějice, že mezi ctností a nepravostí nic není středného. Ale titěž Stoikové učili, že ctnostné jednání jest jediné závislé na úmyslu dobrém. Každý skutek i ten nejhorší může býti dobrý, jestliže byl dobrým úmyslem vykonán. Kdo tedy má dobrý úmysl, je ctnostný, a všechny jeho skutky tak vykonané jsou dobré. Tou měrou jest ctnostná i paederastie, dobrý i život nevěstky, ano jest i požívání masa člověčího ctnostné. Zase naopak: cokoliv by učinil člověk nešlechtný, vše jest nešlechtné.

Vášně jsou odchylkou od dobra, ideal pravého mudrce jest tedy lhostejnost. Lhostejný člověk jest souhrn všeho dobra, a proto jest mu všecko dovoleno i společenství žen, on jest pánem i svého života, a může se po libosti zabít.

Opáčně hřeší „blázen“, t. j. člověk vášním podrobený ve všem, a poněvadž není mezi ctností a nepravostí nižádného středu, jest prý každý buď dokonalý darebák, anebo dokonale ctnostný, neboť kdo prý má jednu ctnost, má všechny, a kdo jest vinen nepravostí jednou, všemi jest vinen.

Podle toho seznáme, že filosofové velikáni, ač dobře věděli, že musí býti nějakého rozdílu mezi dobrým a mezi zlým, přece postrádali pravého výkladu, a tím méně měli pohnutek o sobě ku konání dobrého.

2. A tak i také národové předobře věděli a znali, že dobré a zlé, ctnost a nepravost se od sebe liší, ano oni vědí, že dobré je to, což se s vůlí Boží srovnává, a že žítí podle té vůle, jest vlastně býti spravedlivým.

A však, jak to dopadalo v životě samém? Svrchu jsme již slyšeli, kterak Cicero žaluje, že blud vrchole svého dostoupil, ježto i věcem škodným se dává jméno bohů, a zasvěcují chrámy. Slyšeli jsme, kterak bohům přikládali pohané až i lidské vášně a náruživosti, a že byli „bohové a bohyně netoliko ctností ale i nepravostí.“ Tomu-li tak, pak můžeme sobě pomyslit, kterak as příklady bohův a bohyň na mravy pohanské působiti musely.

¹⁾ Döllinger: „Judenthum und Heidenthum“ 311—312.

O bozích se zejména domnívali pohané, že pohlavní poměry i mezi nimi místo mají, ano že sobě bohové a bohyně ne příliš svědomitě vedou v zachovávání věrnosti manželské, spíše že mezi nimi vládne vášeň smilstva, cizoložství, a jiné nezbednosti, jako se i na světě zhusta děje. Odtud zavládlo mínění, které dojista i božství hrozným způsobem zlehčovalo, ano i lidstvo, že prý ku cti bohů lze i sebe v smilství zadati, a sebe i jiné przniti.

V *Attice* konali ku počtě bohyni Demeteře zvláštní kult, který byl znám pode jménem: „Thesmophorie“. Demetr byla bohyně života pospolitého, zvláště ale manželství. Thesmophorie byly tajné. Ženy se musely ku slavnosti připraviti: na zemi seděti, postiti se, a svých mužů prázdný býti. Na to se shromáždily do místa, kdež byl vyobrazen ženský oud (κτεας), kterému se klaněly. Strašnější však byly „sabazie“, jejichž obsahem byla bájka o Zeusovi, Demetře, a Persephoně. Zeus přemahá Deu, a plodí s ní Persephonu. To vyvádí Zeus s Demetrou v podobě býka, a zplozuje býka, (Dionysa), Baccha. Že tyto děje vyváděli způsobem ohavným, jde zvláště z toho, že Diodor o sabaziích dí, že se slavily proto v noci, ježto spojba pohlavní jest spojena se studem ¹⁾).

Touže měrou se děla i slavnost ku počtě Aphroditině, i u *Řeků* i u *Římanů*. Slavnost Aphrodisií trvala tři dni a tři noci při neustálém pití a žraní, a při tanci prováděném až ku šílenosti, a mezi tím se děly ohavnosti ku počtě bohyně v zahradách a hájích. I modlitby zde konány byly od ženek a dívek, žádajících sobě na bohyni divných věcí ²⁾). Kuplíři prováděli na tomto dnu zvláště své kalné řemeslo, kupující dívky, a půjčující je ³⁾. A toto všecko se pod ochranou bohyně netoliko dovoleným býti soudilo, ale i posvěceným. Šílenost v tomto směru tak byla zaslepila, že veřejné, známé ženky čili haetery nejenom přijmí „Aphroditu“ obdržely, ale že jim dokonce i chrámy jako bohyním byly zasvěcovány ⁴⁾).

Smilstvo až k šílenosti provozované vedlo k tomu, že se pohané pohlavnímu údu ženskému, a zvláště mužskému klaněli. Falos (mužský pohlavní úd) byl ctěn v necudných mysteriích

¹⁾ Diod. 4, 4. — ²⁾ Plautus. Pön. I, 2, 4, 2; 5, 3. seq. — ³⁾ Ibidem. Pön. 2, 6. — ⁴⁾ Döllinger; „Judenthum und Heidenthum“; pag. 639.

řeckých, zvláště však na den Liberovi čili Bacchovy věnovaný. Slavnost trvala ve mnohých místech po celý měsíc, a každého dne vezen byl „Fallos“ po ulicích, a konány řeči necudné ¹⁾. Slavnost ta musela zvláště v Římě působiti zle na celé pokolení, anť ženy veřejně za ochranu bohyni sobě danou, a to v hnusném řemesle jejich oběti přinášely, a bohyně ta od Římanů zvláště pramáteří Římanů jmína byla. K tomu ke všemu vpašován jest do Říma bůh Priapus, červený, suříkem natřený bůžek, s nesmírným sobě přičiněným falosem. Bůžka tohoto měli všade, na polích, v zahradách, na vinicích, ano i v každém obydlí byl „falos“ upraven, a když nevěsta ponejprv do domu sobě zasnoubeného muže vkročila, musela se na ten „falos“ posaditi. Falosu tomuto odporučeli své děti, svou rodinu veškeru ²⁾. Ano i Vestálky byly zavázány bůžka tohoto ctíti ³⁾.

V *Egyptě* ctili bohyni Artemis, a sice v Bubaste. Z dalekých končin putovali tam. Když přibyl průvod do nějakého města obnažovaly se ženy ku její poctě. Rovně necudná byla pocta, jakou ženy býkovi „Apisovi“ vzdávaly. Když totiž po zdechnutí obožněného býka po Egyptě hledavše konečně našli býka zdechlému podobného, měly k němu přístup ženy po 40 dní, aby mu nahotu svou ukazovaly ⁴⁾. V Mendesu a v Thmisu klaněli se kozlům, a ženy se jim vydávaly, a smíšely se s nimi ⁵⁾, kterému hnusnému hříchu se i židé naučili, a odtud plynou i kruté tresty, které stanoví zákon Mojžíšův naproti bestialitě. (Lev. 17, 7.)

Bohyni Melitě v Babylonii sloužily dívky tím, že se cizincům zadávaly, sedíce v háji téže bohyni zasvěceném, a majíce hlavu provazem uvázanou, a nesmějíce se návrátiti, až by byla některá dožádána od někoho, aby souložila s ním, kterážto žádosti musela vyhověti. Nemrav ten byl v Babylonii dávno před Herodotem ⁶⁾.

A však pohané netoliko stud vydávali v oběť bohům svým, ale mrzačili také tělo své, ano obětovali jim i oběti lidské. Na slavnost bohyně „Cybely“, kterážto byla nejúhlavnější podle frigického náboženství, běhali kněží jako šílení, a na třetí den dosáhla potřestěnost jejich vrchole svého, neboť se doběhali,

¹⁾ Varro l. VI., 14. — ²⁾ S. Aug. de Civ. D. VI., 9. — ³⁾ Döllinger: „Judenthum und Heidenthum“ p. 509. — ⁴⁾ Herodot 2, 66. 67. — ⁵⁾ Strabo, Herodot 2 46., Clemens Alex. Cohort. — ⁶⁾ Baruch. 6, 42. 43.

abych tak řekl, ďábelské extase, že do sebe píchali, a na konec sebe, následující příkladu Attisa, miláčka Cybelina, který se bohyni k vůli vykleštil, také vykleštili. Oud ten odříznutý byl napotom na místo obyčejného „falosu“ u veliké slávě v průvodu nošen¹⁾.

Než netoliko mrzačení těla náleželo ke kultu pohanskému, ale i vražda, neboť oběti lidské nalezáme zhusta u pohanů, zvláště kde se o věci důležité jednalo, a kde na bozích chtěli sobě zvláštní milosti vyžádati. V Řecku bylo obyčejem, před bitvou na smíření bohův lidské oběti přinášeti²⁾. V Haran (v Mesopotamii) obětovali oběti ty „Schemalovi“, čili „Slunci“ a Melitě: v Arabii Dusaresovi³⁾. Tajný kult Meletin se zakládal v tom, že obětovali novorozeňátko, tělo uvařivše, a pak s rozličnými vegetabiliemi promíchavše, pekelnou sobě eucharistií ustrojili, jakož se později také dělo u mnohých sekt gnostických⁴⁾.

V *Karthagu* byly oběti lidské v obyčeji, tak sice, že i vlastních dítek nešetřili, ač později v oběť zástupnou za své děti bohům otroky podávali. Když za času hrozného obležení Karthagy od Římanů se domnívali, že se zla dopustiti museli, anť je bohové tak trestají, tuž chtěli nebozí tyto domnělé bohy usmířiti, a vybrali 200 dětí z rodin nejvznešenějších, a obětovali⁵⁾.

V *Římě* byli co rok obětováni lidé „Faunovi“, jakož i Jovišovi Satiarisovi⁶⁾. Když za časů Caesarových vypuklo povstání mezi vojáky, byli dva z nich bohům obětováni⁷⁾. Ve válce s otroky dal Spartakus 300 jich obětovati⁸⁾. Sextus Pompejus vida, že bouře ztroskotala loďstvo odpůrcovo, dal Neptunovi v oběť koně i lidi, uvrhnuv je do moře⁹⁾. O obětích Molochovi zvláště na východě podávaných je všemu světu známo, že modle této obětovali, domnívajíce se, že bohům nevinná oběť zvláště milá bude, malé dítky, na matkách při vši hrůze oběti žádající, aby ani nezaplakaly¹⁰⁾.

Hrozné toto poblouzení, že lze bohy ohavností smilstva ctíti, zakládalo se jednak na článku, že bohové sami jsou smilstvu náchylni; a jednak na tom, že podkládala se i možnost, aby

¹⁾ Döllinger: „Judenthum und Heidenthum“ p. 347. — ²⁾ Döll. ibidem p. 205. — ³⁾ Döll. ibidem p. 405. — ⁴⁾ Döllinger l. c. p. 409. — ⁵⁾ Döll l. c. p. 456. — ⁶⁾ Döll. l. c. p. 493. — ⁷⁾ Dio Cass. 43, 24. — ⁸⁾ Val. Max. 2 4. 7. — ⁹⁾ Dio Cass. 48, 48. — ¹⁰⁾ Plut. De superstitione. c. 13

bohové do dcer lidských se zamilovali, a s nimi zamilované plotky měli, a zase, aby bohyně synům lidským až ku tělesným skutkům se oddávaly. To zavdalo také příčinu, že se pověstem uvěřilo, jakoby matka císaře Augusta z boha Apolla byla počala, který prý s ní obcoval ve způsobě draka, a odtud prý ona nesla na svém těle znaky drakovy (nakresleného draka), a proto prý od té doby nikdy více neužívala lázni ¹⁾. Za to se však Augustus rád synem Apollinovým zval, a jako takový se za zaslíbeného Bohem Spasitele vydával, a sebe „salus generis humani“ (spása človēctva) jmenovati dal.

Bludů těchto hrozných odčinití nebylo téměř ani možno, neboť jak vůbec se za to mělo, bohové sobě sami těch ohavností žádali, ano oni sami z odpověden krvavé oběti lidské naporoučeli. A proti původu božskému těch odpovědí neměly starobylé školy ničehož, co by byly namítaly. Platonikové, Peripatetikové, Pythagoreovci, Stoikové, zkrátka i všechny soustavy filosofů, které za starých dob prosluly, se sjednávaly, že orakule a divinace jsou původu Božího. Vážnost orakulí byla tak veliká, že nebylo nic důležitějšího předsevzato, aniž by bůh v odpovědně byl otázan, tak že radou obdrženou se řídily nejen rodinné, ale i státní záležitosti. A jako orakulím tak i divinacím augurů přikládána autorita, jako slovům věčného Boha, tak že, kdo jich neuposlechl, smrtí byl pokutován. Jestliže mně starému sedlákovi nevěříte, tož sobě přečtete Ciceronovo dílo: *de divinatione* ²⁾“.

Tyto hrozné věci viděli na své oči naši otcové svatí a viděvše vyřkli: že divinacemi a odpovědnami mluví démoni, že vyžadují odtud vražd, mrzačení těla lidského, hnusnosti a t. d. a já věru nemám, proč bych o tom pochyboval. Neboť byli ss. otcové i pohané v tom za jedno, že mluví z orakulí duchové, ale v tom se rozcházel, ježto pohané je zvali bohy, ss. otcové ale démony ³⁾.

Vyť arci, synu nové doby, sotva souhlasiti budete. anť na ďábla nevěříte. Než to nezmění na pravdě, jakož víte, ani zblá. Ale nemyslete, že bych nevěděl, že se zhusta děly u věcech těchto i podvody. Jedno však nevyklučuje druhého. Vy také víte, kterak ty orakule krutě vládly. V Řecku dává král Erechtheus

¹⁾ Suetonius in Aug. c. 44. — ²⁾ Cicero. De div. lib. I., I. seq. —

³⁾ Minutius Felix in Octav. Tertull. Apolog. cap. ult.

milovanou dceru svou k jejich rozkazu na smrt, a taktéž Agamemnon. Idomeneus dává k jejich rozkazu syna svého, Athénané syny a dcery své. Messinští čistou jednu pannu, Achajští nejkrásnějšího syna svého a dceru svou v obět.

Pohana svírali bohové jeho a bohyně, jako kruhem železným, a jímali ho, a pudili k nepravostem. Za tou příčinou předhazuje pohanům právem Tertullianus ve své obraně křesťanů (Apolog.), že právě chrámové jsou místo, kde se kupléřství páše a cizoložnictví se umlouvá. Právem dí Minutius Felix¹⁾, že se v komůrkách pohanských žreců koná smilství, a že se páše v chrámech souložnictví častěji, nežli ve veřejných hampejzích. Než o tom pohané sami svědčí. Lucian uvádí Menippa, cynika, kterak prý čta v Homerovi a v Hesiodovi o sporech bohů, a o jejich cizoložnických dobrodružstvích, násilnictví a o loupežích, nemálo byl ponoukán a puzen, v tom následovati bohů²⁾. Ba sám necudný Ovid se vyjádřil, že by dobře učinily ženy, když by se chrámů střežily, aby příkladem bohů ku podobným věcem nebyly sváděny³⁾.

Avšak, což bylo platno, střežiti se chrámů, anť bohové a bohyně i doma je jímali železným kruhem svým, neboť již za outlého mládí vypravováno bylo dítkám o divných dobrodružstvích bohů a bohyně, a tak již záhy působil zlý příklad bohův a bohyň jako morová rána na mysl dívky i mladíka. K tomu ke všemu po rodinách zhusta byly představovány mimicky dějiny bohův a bohyň, zvláště ty, jejichž předmět byla chlípnost.

Mimické toto představování dosáhlo svého vrchole na divadlech, v městech řeckých, zvláště však v Římě. Tu představovali (dívky i mužští) v šatech těsně přiléhajících, tak že všecky formy a pohyby těla znáti bylo, příběhy bohů a bohyň a jejich milostné dobrodružství. Věru musely by býti andělové, kteří by návalu takové ohavy se ubrániti dovedli! Zajisté že sluší věřiti Juvenalovi, když jednu z těch nejúhlavnějších příčin úpadu Římské říše pantomimům připisuje³⁾. Vždyť pak byla nejednou pantomimy bestiální vášeň diváků tak rozkacena, že sobě křikem žádali, aby hetery i ten hebounký šat, který nahotu jejich kryl, svlekly, a v nahotě se obecenstvu ukázaly!

¹⁾ In Oct. c. 25. — ²⁾ Lucian Menip. 3. — ³⁾ Trist. 3. Döllinger: „Judenthum und Heidenthum“ 640 seq.

Pravdu-li pověděl Juvenal, (a já nevím, jakým právem by se mělo výroku jeho odpírati), pak, nejsladší bakaláři, co soudíte o divadlech ve velkých městech zvláště od těch dob, co drží vládu v Evropě vydrídušská oligarchie nesvědomitého, krachařského liberalismu? Či nevíte, že baletty k vůli labužníkům a vilným z tuku národů zbujněným bursovníkům v divadlech dávané se na vous podobají oným pohanským, a že je od nejhoršího udržuje, ne ta nezávislá mravnost Padařovská, ale křesťanský krví mučeníků zavedený mrav? Že přeháním? Jak Vy se chlubíte, že jste studoval v Babyloně na Dunaji, a nevíte, kterak tam v divadlech při každé scéně útlocit a stud až do nejhlubších hlubin urážející vyvolává jásot židáckých, a bohužel i křesťanských liberálních? A nedosti na tom! Seč nejsou divadla, kdež se ženám báječné sumy vyplácejí, k tomu pílí tisíce romány, vykládající ohavnost barvami vábnými, ano i dokazující, jako Vy, že příčetnosti a hříchu ani není, a tak sebe osvědčující býti „Sauhirty“ paganismu liberálního. Co myslíte, já řku, nemusel-by starý pohan totéž říci o liberalismu, co řekl o pantomimech, že pracuji přívrženci jeho ku záhubě society lidské? Nebylo by konečně na čase, aby k tomuto nehodnému řádění přihlédli národové, a zvláště ty na výsoť rozhodné kruhy, kterým svěřil spravedlivý Bůh osudy národů?

Hle tedy, synu nové doby, (která však k té staré, pohanské, jako sběsilá spěchá), v jak smutném stavu se nalezali pohanští národové!

A poněvadž se o bozích toho všeho domnívali, jakož jsem Vám vypočetl, a podle bohů a bohyň do víru nepravostí se pouštěli; proto se rozum jejich ve věcech božských ještě více zatemnil, a odtud sobě o bozích předivné pověry vymýšleli. Oni jsou té domněnky byli, že možno bohy do soch vnutiti, a do obrazů obrady divnými a tajnými; oni se domnívali, že lze sochy oživiti, a sice bohem samým, jako je oživeno tělo duší¹⁾, a podle toho také věřili, že možno bohy přinutiti, sochy ty opustiti, a oni prý skutečně zde onde odtáhli, dadouce znamení, že stěhování jejich začíná²⁾.

Za tou příčinou vzdávali pohané sochám poctu Bohu jedině příslušnou³⁾. Modlitby své konali na kolenou, celé dni

¹⁾ S. Aug. de civ. Dei. VI., 2. — ²⁾ Döllinger: „Judenthum und Heidenthum“ 633. — ³⁾ Arnobius I. 39. Döllinger l. c. 633.

trávíce před nimi, obětujícíce¹⁾ a nápodobíce přerozličné služby, které by bohům rádi konali. Jeden dělal, jakoby pořádal Junoně vlasy, a je kudrnatěl, jiný, jakoby jí vlasy zapléтал, a jakoby je vonnou mastí natíral. Mnohé ženy do té domněnky se zamotavší, že se Jupiter do nich zamiloval, seděly jako přimražené na Kapitoliu²⁾.

A modlíce se, zač prosili bohy své? Za bohatství, za pohodlný život, za smrt starého strýce, za zdar při falšování poslední vůle, za možnost k ukojení nezřízených pochotí, nikoliv však, aby je bohové učinili dobrými a ctnostnými. Pohané měli pohotově i modlitby, kterými prý bylo lze na bozích vynutiti vyslyšení, ale bylo prý nebezpečno, něco z modlitby vynechati.

Jestliže bohové otáleli se splněním toho, zač byli žádáni, mstili se na nich pohané, klejíce je, a mrskejíce sochy. Císař Augustus mstí se na Neptunovi, protože lodě jeho na moři utonuly, a nedopouští, aby socha jeho byla v průvodu nošena³⁾.

Filosofové neměli tedy, jakož jste se přesvědčil, zdravého pojmu o mravnosti, a národové, ač věděli, že sluší konati, co velí Bůh, a strážiti se toho, co Bůh zapovídá: přece do takového trudného stavu se dostali, že musí srdce lidské nad nimi ustrnouti. A za tou příčinou doufám, že není těžko nahlédnouti, že bylo národům těm potřebno poučení s hůry, jak se mají k Bohu a ku lidem chovati. Já ale, nejdražší bakaláři, celý smuten zavírám tuto epištolu, a vzkazuji Vám z hloubi srdce svého, aby Vás Bůh navštívil, a rodině Vaší žehnal.

Váš

Jan Brázda.

¹⁾ Lactantius II., 2. — ²⁾ S. Aug. de civ. Dei I. VI. 2. — ³⁾ Dörlinger: „Judenthum und Heidenthum“ 620.

Dopis VII.

Předmět:

**Náboženství zjevené jest potřebné. Societa rodinná,
a státní u pohanů.**



Nejmilejší bakaláři!

Řežto jsme v předešlých dopisech o tom vespolně besedili, jak sobě pohané představovali božské bytosti, a kteraký život vedli, tož budete asi zvědav, jaká byla as jejich societa čili společnost rodinná, a státní.

Jak nahlížíte, není možno, abychom poměry rodinné a státní všech národů vylíčili, neboť k tomu nemám já, sprostý sedlák, vědomostí a proto se ohlédneme po národech, kteří Vám pro osvětu svou nejvíce na srdci leží, a ti jsou národ Římský a Řecký.

Úhlavní kořen, z něhož vyrůstá i rodinná i státní societa, jest bez odporu sňatek manželský. Aby však sňatek manželský se dařil, jest nevyhnutelno, aby byla vespolná práva mezi mužem a ženou vyměřena, a povinnosti vespolné aby byly vykázány. Avšak právo a povinnosti pouze vyměřené nejsou o sobě s to, aby učinily sňatek manželský šťastným, a zdrojem rodiny zdárné, musíť zajisté zde působiti vyšší idea, anaby zabraňovala, aby muž své převahy zle neužil ku týrání ženy své, a žena, aby muže neklamala, a nepodváděla, ale aby oba vespolně k tomu působili, aby jim a dítkám bylo manželství jejich ku požehnání.

Avšak vizme, kterak bylo u pohanů o tento základ society rodinné postaráno?

Přede všim zde dvě výstřednosti byly, kterými rodina neodolatelně do záhuby byla pužena. Prvá výstřednosť kladla moc veškeru nad rodinou do rukou mužových, tak že jemu oproti

neměly dítky nižádného práva, ba ani ženy ne. A tato výstřednost měla zvláště u Římanů místo své. Bylo-li zasnoubení ženy za muže plnou manudukcí, t. j. byla-li sňatkem úplně odevzdána do rodiny mužovy, tu vládl muž nad ní plným právem a absolutním, ba i nad jejím životem. Byla-li dopadena v cizoložství, mohl ji muž ihned utratiti, ba on jí směl život vzíti i pro chyby jiné, jako na př. byla-li opilství oddána¹⁾, a jenom tím bylo právo jeho zmírněno, že chtěje ženu na smrt vydati podle obecného zvyku musel příbuzenstvo své svolati, aby nad ní soud proneslo, a nález učinilo. I jmění rodinné mužovi jediné náleželo, ač i zde zvyk, nad nímž bděli censorové, trochu mírnil přesilu práv mužových.

Jestli že bylo manželství ve formě méně závazné uzavřeno, byla žena aspoň té největší tyranie mužovy prosta, ale i tu měl muž právo trestati ženu svou. Otec však ženin směl po vůli dceru svou do rodiny zpět povolati, a sňatek doprosta rozloučiti.

Plné manželství se uzavíralo buď koupí, anebo když žena nepřetržitě přes rok u svého muže trávil. Starobylý způsob uzavírati sňatek, byla tak zvaná konfarreace, která se děla u přítomnosti nejvyššího kněze, a obětí a požitím z obětovaného koláče zpečetěna byla²⁾. Později nebyla zvykem konfarreace. Ať bylo manželství tak nebo onak uzavřeno, bylo vezdy rozlučitelno, jediné ono, které za prostřednictvím žrece, „Flamendialis,“ se uskutečnilo, bylo nerozvížitelné.

Rozvody se rozmnožily do nekonečna od druhé války punické, a sice za příčinami malichernými. C. Sulpicius zahnal ženu svou, ježto prý vyšla na ulici, nemajíc tváře zastřené; Q. Antistius Vetus, poněvadž žena jeho příliš důvěrně s libertkou rozmlouvala; Cicero, protože byla choť jeho málo zarmoucena nad úmrtím jeho dcery; Cato zapudil ženu, a pojal druhou, pak ji přepustil svému příteli, a po jeho smrti zase ji pojal; Pompejus zapudil manželku svou, aby se mohl zasnoubiti s nevlastní dcerou Sullovou, která opět teprv od svého muže rozvedena býti musela; Aemilius Paulus se rozvedl se ženou svou beze vsí příčiny.

¹⁾ Serv. Aen. I., 737. Plinius. XIV., 13. — ²⁾ Ovid. Fast. I., 319. Tacit. Ann. IV., 16. Serv. Aen. IV. 374.

Možnost rozvodu manželství zákonnitě uzavřeného zavírá do sebe v principu „otroctví“ ženského pohlaví, a jest neodolatelným pramenem dissoluce veškerých poměrů rodinných. A k tomuto otroctví působilo všecko za časů pohanstva. Za jedno směli míti mužové, a měli k vůli vášním svým konkubiny podle své vůle, a otrokyně vezdy byly zvůli jejich podrobeny, mohouce býti podle zákona i proti vůli své vydány v ohavnost¹⁾. Nad to působily k otroctví ženského pohlaví veřejné domy hanby, ano i chrámové a prostitute bez konce znechutovaly zhýralým synům pohanův manželské sňatky.

Ale ještě něco hrůznějšího se dělo, nad čímž srdce lidské usedá; zavládlat mezi pohany ohavnost všech ohavností, paederastie. V Římě sobě drželi celé haremy otroků vykleštěných. Vykleštili je proto, aby se udrželi déle v půvabě, a tak rozpoutati dovedli ohavné chtiče pána svého. Nebohým hochům těmto dáno také jakési vychování, aby tím spíše měl na nich zálibu spustlý držitel jejich. Velmožové římsí vlekli tento harem hochů, ale i harem žen s sebou. A tato nepravost, více nežli bestialná, zavládla i do kruhů nejvyšších. Caesar měl svou mužskou milenku v králi bythynském Nikomedovi²⁾. Tiberius a Trajan měli celá stáda takových chlapců, a aby k bestialnosti se přidružila i hloupost a bláznovství, dělo se i zasnubování nebohých tvorů těchto³⁾, jakož učinil i Nero, slavě sňatek s vyklestěncem svým a dada rozkaz, aby se mu děla pocta jako císařovně⁴⁾.

Co mohla oproti této nákaze činiti žena? Ženu a dívku nadal Bůh, aby ji uchránil pádu, zvláště intensivním studem. Pokud hráz studu nebyla prolomena, dobře jest s ní, byla-li povalena, pak je po ní veta. Důstojnost ženy jest její „ctnost“, a dívky „její stydlivost a panenství“; ctnostná žena, a dívka čistotná má velikou moc, a působí dojista zdárně na společnost lidskou. Ale právě tato pevná a nezadatelná hráz neměla za dob paganismu jisté a pevné opory, za to však bylo svůdnictví, a pak i svůdkyň v nesčíslném množství. Svůdnictví ono se vedralo i do kruhů nejvyšších. Když Caesar v triumfu do Říma táhl, zvítěziv nad Gally, volali vojáci: „*Měšťané, strážte svých,*

¹⁾ Seneca. Controv. V., 33. — ²⁾ Suet. Caes. 49. — ³⁾ Juvenal. II. 117. seq. Mart. 12, 42. — ⁴⁾ Suet. Nero 20, 29. Dio Cassius 62, 23; 63, 13. Tacit. annal. 15, 37.

žen, my k vám přivádíme lysého cizoložníku.“ Takového druhu byl i císař Augustus, který svodil ženy, aby na nich tajemství jejich mužů vylákal, ano on beze všeho poslal nosítka zakrytá do domů velmožův, aby jejich žen sobě ku pochoutce vyžádal ¹⁾).

Nad to jest obdařeno ženské pohlaví, Bohem samým, srdcem a citem ku náboženství Inoucí, a náboženství jest jí oporou, a má jí býti, aby nic nekonala důstojnosti dívky a ženy nehodného, ale aby i za dnů nebezpečí ctnost svou zachovala. A však náboženství pohanů nemělo do sebe, aby stud a ctnost ženskou chránilo. Jakož jsme svrchu vyprávěli, byl Olymp plný nestoudných pletek bohů a bohyň, a tyto nestoudné plotky rozhojnili darebáctví básníři, a uvedli na plátno nemravní malíři, a o tom se může věru každý přesvědčiti, když shlédne antická musea v Neapoli, v Římě a ve Florenci. A tak nebohá dívka a žena neměla na nebi nižádného vzoru pro čistotu a manželskou ctnost, a však za to na zemi tím více pobudek k životu rozmařilému. Pravá manželská věrnost mužova jí nezdržovala, neboť o té nemohlo býti řeči, kde k pochoti jeho hojnost bylo ženek a otrokyň, a pak hampejsů veřejných; mrav obecný jí také nedržel na uzdě, neboť do veřejných choditi hampejsů nižádnému k necti nesloužilo.

Tím způsobem se všechno jako spiklo, aby dívku a ženu o ten nejdražší klenot oloupilo, který šlechtí i ženu i dívku, o čistotu, a o cudnost, a stud.

Ale snad že lépe bylo postaráno o dívku a ženu ve vy-chvalovaném Řecku? Řekové cenili ženu nízko, proto jí také nedávali vyššího vzdělání. Vyučování dívkám dávané zakládalo se pouze na tom, aby byla působila k nevyhnutelným pracím domácím, k tanci a písním, zvláště takovým, které byly v obyčeji při veřejných slavnostech náboženských. Žena prý, jak se domnívali, jest ke zlu od přírody více nakloněna, a daleko více chybná než pohlaví mužské, a proto prý ráda klame, a podvádí a odtud prý lépe je, když byla méně vycvičena ²⁾. Za tou příčinou byla žena až do smrti závislá, po smrti mužově, i na svém synu zletilém.

V Spartě, v tomto pravzorném státě liberálních a darvinsky natřených filosofických násilníků, činili dokonce z dívky a ženy

¹⁾ Dio Cass. LXI., 43. — ²⁾ Arist. H. A. 9, 1. Plato legg. 6.

mužatku. Muselyť tam dívky gymnastická cvičení konati v šatě, který málo ukrýval nahotu jejich, při čemž byli mužové i jinoši diváci ¹⁾. I tance, ku kterým byly vedeny, byly necudny. Při takovém stavu věci dorůstala mládež ženská studu prázdná. Stydlivost, tato hráz ctnosti ženské, ale i okrasa její a půvaba, jako násilně se potírala, a aby dokona v ženském srdci vzala za své, nevážena ctnost a věrnost za nic. Zákon sám toho vynáhal na mužích, aby k vůli silnému pokolení nebyli žárliví na vylučné právo ku svým ženám, alebrž aby ji ku volnému použití i jinému zapůjčili, zvláště byl-li manžel stár, a žena mladistvá ²⁾.

Můžeme tudíž snadno věriti Aristotelovi, že zvláště ve Spartě bylo pohlaví ženské nevázané ³⁾.

Nevázanost žen, rušení jejich studu, nevhodné s nimi zacházení v manželském sňatku, rozlučitelnost manželství, které i v Řecku obecné bylo, přispívalo k otroctví ženského pohlaví; a podobně i ústavy haeter čili kuběn veřejných. Dívka, která byla od rodičů, a nebo od pěstounů určena k tomu, aby byla veřejnou kuběnou, obdržela pečlivé vychování. Znalýť se zajisté haetery v literatuře, v umění, a v mythologii pohanské, a dosahovaly tak vlivu velikého, scházejíce se s muži jména proslulého, jako byli: Perikles, Lysias, Demosthenes, Isocrates, Aristoteles, Sokrates a jiní. Mnohé z haeter těch požívaly pocty královské, jiným postaveny jsou ku poctě sochy, ano i chrámy ⁴⁾.

Jako u Římanů neblaze působily na sňatky manželské ohavnosti paederastie, haremy chlapců vykleštěných, a veřejné domy ku prznění jinochů určené: *tak se dělo, a možno-li ještě hůře, v městech řeckých, neboť zde byla paederastie obecnější, nežli láska k ženám a dívkám, ba u nich obdržela i aesthetické formy*. Zamilování se do nějakého jinocha podobalo se u nich na vous k zamilovánkám k děvčeti. Žárlivost, smyslná vášeň, bezvýminečná oddanost, kochání se s miláčkem, tu byly rovně tak, jako při zamilování se jinocha a dívky, ano vášnivější, a zuřivější.

Což divu tedy, že, anť všecko se spiklo naproti důstojnosti a ctnosti ženského pohlaví náklonnost ku stavu manželskému

¹⁾ Plutarch 14. 15. — ²⁾ Polyb. hist. 12, 6. — ³⁾ Arist. Pol 2, 5. —

⁴⁾ Döll.: „Judenthum und Heidenthum“ 684.

z příčin hnusných víc a více mizela. Vadilať tu nevážnosť, do které klesla žena, její mravní úpadek, vadila veřejná nížádnou hanou nestížená prostituce dívek i jinochů, vadily kuběny a otrokyně, které musely býti po vůli zvířecím chťičům. Tím klesala víc a více manželská societa, toto zřídlo rodiny dobré, a státu, a to bylo také u příčině, proč na konec vzaly za své státy řecké, a jejich svoboda a konečně i římské císařství.

II. Než však přihlédněme blíže, a vizme, *keraká byla ta rodina pohanská.* Slyšeli jsme již zprvu, keraká byla u pohanů societa manželská. Víme, že vládl muž v domě ne jako bedlivý strážce domu, a řiditel rodiny, ale jako tyran, do jehož svévole byla vydána žena jeho. Jestliže však byl muž svrchovaným pánem v domě, a ženě vévodil jako padišach, kerak asi se měl k rodině?

Narození dítka jest zajisté pro matku ku veliké radosti. Vždyť pak jest ono jako samostatnou částkou její vlastní bytosti. *Ale ženě pohance právě den narození jejího dítko byl bezpočtukráté dnem neskonalých žalostí.* Pohané nechtěli míti četné rodiny, a proto marnili beze všeho ostýchání oučel manželského obcování, a dítky narozené buď že za příčinou, že by jich uživiti, anebo jim důstatečného vychování dáti nemohli, anebo že chtěli v pohodlí žíti, vraždili, anebo vysazovali, čili vlastně zahazovali. Když se totiž dítko zrodilo, bylo od báby na zem položeno, jestliže je otec zdvihl, aby je odevzdal matce nebo kojné, mělo býti děcko členem rodiny, jestliže však ho nezdvihl, muselo zajíti¹⁾; neboť otec měl podle tehdejších zákonů právo nad životem i nad smrtí dítek svých. Nechtěl-li otec utratiti dítěte svého, tu je vysazoval. V Římě se do dnes ukazuje místo, kam se dítky takové pohazovaly. Bylo to ústí výkalu městských kanálů. Sloup tu postavený sloul „Lactaria“, jakobychem řekli: „sloup mléčný“, poněvadž množství dětí tu bylo vysazováno, jež aby na živu zůstaly, mlékem kojeny býti musely.

Snadno si pomysliti dovedeme, jaký as bol jímal nebohóu matku, kerá svého dítko ani k prsoum přivinouti nesměla, ježto sotva že robátko její dýchati začalo, již již vražděno bylo. Ale ona také věděla, že stihne dítko její osud brozný, pakli bude k řečenému sloupu vysazeno; neboť buď že dítko zašlo

¹⁾ Gaume. II. Geschichte der Familie. II., 119.

hladem, anebo od psů bylo roztrháno, anebo je urvali čarodějníci neb čarodějnice. Panovalať zajisté mezi pohany netoliko modloslužebnost, ale i krutá, a hnusná pověra. Tato pověra naplodila množství čarodějníků a čarodějnic. Bydleli v Římě na hoře Esquilinské, unášejíce tam nebohé nalezence, aby z krve jejich čarodějné nápoje připravovali. Nezřídka užívali dětské krve také k tomu, aby od padoucí nemoci osvobozovali, arci že způsobem čarodějným. Těl pak dětských požírali, lahůdkou je býti soudíce ¹⁾).

Ale i když dítě takové od smrti osvobozeno bylo, čeho se mohla matka jeho do budoucnosti pro robě své nadíti? Bylo-li dítě pohozené děvčátko, a bylo-li pozorovati, že bude půvabno, vychovali je pečlivě, ale ne k tomu, aby bylo mravů ušlechtilých, ale, aby prodejem těla svého pěstounům nahradilo stonásobně, což byli na ně vynaložili. Že ubohých dívek těch byl útulek poslední zoufalství, „samovražda“ snadno se domyslití lze. Bylo-li dítě chlapeček, tož se ho chopili ti, kdož Římu anebo i jiným městům gladiatorů dodávali, a ti museli k vůli obveselení chátry bitky představovati, a sebe vespolečně ubíjeti a vraždit. Nezřídka urvali nalezence i lidé žebaví. Tito urvavše dítky odchovali je až do 18ho měsíce věku jejich, anebo až do druhého roku, aniž by jim byli ublížili; pak je však způsobem strašným a nelidským zmrzačili a zohavili. Některým oči vypíchnali, jiným ruce zutínali, jiným šlapadla v protější stranu zakroutili, jiným kosti v rukou a nohou pomačkali. Těmto zmrzačeným dítkám, když povyrostly, určili místa, odkud měly almužnu křikem vydírati. Jestliže přišedše domů, tolik darů nepřinesli, jakož sobě přáli krutí pěstounové jejich, bylo s nimi zle nakládáno, bili je, trýznili, aneb i na novo mrzačili.

Absolutná tato moc otce nad rodinou vůbec, a nad životem a smrtí dítek zvláště, měla místo u všech národů pohanských, až na ty, u kterých tak zvaný stát sobě osoboval práva jedině příslušná rodině. Tak na příklad bylo v Spartě zvykem ustaveno, aby dítě narozené ihned bezprostředně říši (anebo obci,

Básník Ovid Heroid VI. v. 91. dí:

„Nocte volant puerosque petunt, nutricis egentes.
Et vitiant cunis corpora rapta suis.
Carpere dicuntur lactentia corpora rostris,
Et plenum poto sanguine guttur habent.

městu) náleželo. Jestliže bylo silné a sličné, veleli, aby bylo zachováno na živu, jinak však bylo do louže vrženo. Když trochu dospělo, musela je matka do chrámu bohyně Diany donésti, tam do naha svléci, a na oltář položit. Na to bylo dítě ukrutně mrskáno. Vydrželo-li strašnou tuto zkoušku, bylo zachráněno!

Hle, jak smutný byl stav rodiny pohanské! Otcové i stát se spikli, aby rodinu sužovali! Ale snad matky, které Bůh sám obdařil láskou ku dítkám převelikou, tak že on sám srovnává lásku svou s láskou mateřskou, snad že matky nikdy se nezapomenuly, když jim bylo možno, nad robátkem svým? Bohužel, že činily velmi mnohé, pohanské matky právě na opak. Mnohá matka jsouc rozmrzela nad četnou rodinou svou, anebo přibližíc ku pohodlí a k rozmařilostem, obětovala nevinné dítě své vražednému noži, anebo velela je vysaditi, a pohoditi. Ano já jsem Vám svrchu již pravil, že byly modlám i dítky obětovány, a právě pohanské matky je žrecům ku zabití přinášely. V zemi Chananejské ctíli modlu, kterou zvali „Moloch“ (Kráľ). Moloch byla osoba měděná, obrovské velikosti a dutá. V soše bylo sedm pecí, a v sedmé se obětovaly děti. Matky je přinesly, ani slza nezavlažila očí jejich, jakoby byly bezcitny, hodily jsou je do jicnu hořícího.

Já řku, synu nové doby, nenahlížíte, že všechny tyto věci jsou bestiálnější nežli bestie sama, anť jsou naproti přírodě? Přemýšlejte o tom; ale nezapomínejte, že chtěje s důstatek vysvětliti nějakou událost, důstatečnou a plnou příčinu vyskoumati musíte. Oběti takové se děly od východu slunce až na západ, a proto snad pravdu měl veliký rabbi z Nazareta, Kristus Pán, Bůh-člověk, že „ďábel jest vražedník lidský od počátku“, neboť podle všeho on byl u příčině, že člověk tak hluboko pobloudil, anť přirozenost lidská o sobě, sotva by byla k té hrůze dostupila. Než přemýšlejte, snad dáte za pravdu „Spasiteli svému“.

Když dítě ušlo modlám, a nebo nebylo-li ihned na usvitě svého života pohozeno, začali je odchovávat. Ku vychování dítěte však náleží nevyhnutelně, aby rodičové byli vespolečně za jedno, aby k sobě měli vážnost a úctu, aby se vespolečně snášeli, sobě při nedostatcích milerádi odpouštěli, v míru a pokoji živi byli, a tak sami na sobě dítkám dobré příklady dávali, a jim tak na sobě ukázali, jakby i ony živý býti měly. A však kde mělo toto všechno míti v rodině pohanské místo, neboť neváza-

nosť mravů u pohlaví i ženského i mužského z příčin svrchu uvedených toho nedopouštěla, aby sňatek manželský byl nedotknutelný a nerozvížitelný. Bylť, jakož bylo pověděno, za příčinami malichernými trháň, ženy zapuzovány, a tak přinuceny, neměly-li věn, buď v bídě zahynouti, anebo, což horší jest, v domě hanby ženského pohlaví výživy hledati. Nemohlo býti také vespolečné důvěry, a pravé manželské lásky, neboť ubohá žena pohanská věděla, že jest vydána z vůli muže; viděla, kterak muž svého práva zle užívá, kterak když krása její a sličnosť začala mizeti, ji zanedbává, ano, kterak při plné její kráse zalétá ku kuběním a ku veřejným ženám; tuť nebohá arcíť nemohla míti ani důvěry ani lásky k muži nevěrnému, aniž náklonnosti ku tyranu. A zase na vzájem muž vida, kterak pohlaví ženské vůbec sobě vede, kterak se vyzulo ze stydlivosti, kterak sebe zadává, a za nic neváží čistoty a cti své, nemohl míti, a neměl ani důvěry, ani vážnosti k ženě své, o které předpokládal, že as sotva bude lepší, nežli vůbec byly tehdejší dívky a ženy.

Důvěry tedy a lásky manželské nebylo u pohanů, až na nejskrovnější, a můžeme směle říci, zázračné výjimky. Odtud se také neuzavíralo manželství na vždy, ale pouze dočasně, stánuoc se rozvížitelným po chuti obapolné. Můžeme sobě představit, kteraké as bylo vychování dětí od otců takových, a matek takových! Již život jejich působil nepříznivě, anť nebylo mezi nimi souhlasu a souladu, a každý z nich svou cestou za nárůživostmi se potáčeje, míru sobě nehleděl. A kdyby byl i soulad a mír mezi nimi bytoval, a kdyby byla trůnila u nich láska manželská a poctivost, jaké mohli oni vychování své rodině dáti? Vždyť pak nemajíce sami pravého poznání o tom, co by bylo mravné a dobré, a co nemravné, a zlo, ani z příkladů bohů se poučiti nemohli! Věru, čeho by byl zlý příklad rodičův nepokazil, toho dovedli bohové. Vždyť pak od dětství svého o nich slýchali, kterak se mezi sebou svářili, ba kterak i vlastních dítek požírali, jako učinil bůh „Saturnus“, slyšeli o nich, kterak byli nevděčni ku svým rodičům, jako Jupiter, nejvyšší bůh Římanů, který svého otce Saturna s trůnu svrhl. Oni slyšeli o nich, že sice chtějí, abychom byli dobří, ale zároveň, že podporují i ohavnosti; Merkur, že je bohem krádeže, a „Venus“, patronka čili bohyně města Říma, že vévodí smilstvu, ba že je

i ráda vidí a má! Kterak se mohlo tou měrou ujmouti u nebohých dítek pohanských semeno pravé ctnosti? A čeho nedokazily, a nerozrušily povídky o dobrodružství bohyň a bohů, toho dovršily obrazy a sochy bohův v chrámech, v zahradách a na stěnách.

Škol obecných neměli Římané, dobře však privatné pod dozorem státním, který však byl tak mírně vykonáván, že v Římě, jak daleko paměť lidská sáhá, jenom dvakrát bylo zakročeno; v Řecku nikdy. Že však ani školy nepůsobily zdárně na vychování, nahlédneme dosti lehce z toho, což svrchu bylo pověděno o všeobecných bludech směrem ku náboženství i ku mravům. Zvláště však destruktivní činitelové byly školy histrionů. Již Scipio Aemilianus těžce stěžoval, že se posílali do škol těchto chlapani i děvčata, kdež spolu s ženkami se cvičili v tanci a ve zpěvu. Scipio našel v jedné z těch škol 500 žáků a žákyň, kteří se cvičili v pohybech nejnestydatějších¹⁾. Věru, že můžeme věřiti, kterak tance takové zženštily otužilé dříve Římany, tak, že za císaře Augusta nižádný Říman nechtěl býti vřaděn do legie²⁾.

V Řecku bylo hojnost škol, bylyť i po vsích. Avšak školy ty nedostačovaly ani v Řecku ani v Římě, a protož přidělen ku vychování v rodinách zámožnějších tak zvaný paedagogus, čili vychovatel. Zhusta byl paedagog ten „otrokem“. A právě otroctví bylo z veliké části hlodajícím červem na rodině i Římanů i Řeků. Otroci náleželi, byť ne dle práva římského, tož zajisté dle poměrů k širší rodině Řeka a Řimana. Otrok byl podle tehdejšího práva na rovni s věcí neživou, nemaje v oboru právním osobnosti nižádné. Cokoliv získal, náleželo pánu jeho. Pán mohl s ním naložiti, jak se mu líbilo, mohl jej trýzniti, ano i zabiti, a nikdo nemohl ho po právu pohoniti. Ba i cizí člověk mohl otroka pohaniti, ano i bít, pro otroka nebylo právního zastání.

I otrokyně přikázané ku službě paní a dívek nebyly lépe chovány. Bylať zajisté mnohá taková matrona a dívka vznešená pravou furií, neboť byly jsou rozdrážděny vášněmi i trudným osudem svým a láskou bližnímu povinnou podle domněnky své nijakž nevázaný. Muselyť otrokyně obsluhovati velitelku svou.

¹⁾ Macrob. Sat. II., 10. — ²⁾ Suet. Oct. 24. Tib. 8.

s obnaženými ramenoma a prsy, aby tak ran a bodů zasazovaných zvláštním nožikem tím snáze ucítiti mohly ¹⁾). Zvláštní a krutý trest byl ten, že otrokyně byla přivázána ku špalku na kterém seděla a s nímž se i vláčeti musela, a trest ten přede všemi stihl tu, na kterou velitelka byla žárlivá ²⁾).

Osud otrokův byl horší nežli zvířete. Jestliže otrok nemoha snéstí týrání velitelů svých utekl, byl dojista od slidičů dopaden, bit a nemilosrdně týrán, a jestliže na životu jeho málo záleželo, litým šelmám v amfítheatru předhozen ³⁾). Zvláště však kruté s nimi bylo zacházeno, pakli byli obeznámeni se zločinem, jehož se byl dočinil velitel jejich anebo velitelka. Byl jim jazyk za živa vyříznut, a pak byli, aby ničeho vyzraditi nemohli, ukřižováni ⁴⁾). Nezřídka byli otroci za malichernými příčinami mrzačeni, ano i vražděni ⁵⁾).

Otroci nevážili věru více, ano méně nežli dobytek. Byli také, jako dobytek prodáváni, při čemž každému byla na hrdlo zavěšena tobolka, zdali je prázden chyb, anebo které by vady měl. Při tom nešetřeno studu ani v nejmenším, i ty nejkrásnější dívky musely se svléci, aby půvabu svou odkryly ⁶⁾).

Když byl otrok vysilen, chorý a sešlý, tuť byl od pánů odhozen, a rovně jako dítě narozené vysazen, kamsi na ostrov, aby tam hladem sešel.

Za tou příčinou se nelze diviti, že měli otroci naproti pánům svým neuhasitelnou zášť, že se nezřídka srotili, až i revoluce plná socialní povstala.

Nelidské a bestialné zápolení s otroky působilo zle na povahu otrokovu, tak sice, že člověk „veterator“, t. j. otrok, jenž byl nejméně rok otrokem, na ceně klesl, a „novitius“ t. j. takový, jenž teprv otrokem se stal, vezdy dráže placen byl. A kterak by také byl otrok na dlouho mohl setrvati v životě mravném, anť ho jako věci zneužíval otrokář ku všelikým nepravostem a zločinům?

Teď však byl obyčejně otrok „paedagogus“ (vychovatel) členův rodiny. Paedagogové ti věděli, že chovanec jejich bude za krátko jejich velitelem, nemajíce nikde a odnikud motivu vyššího a idey mravné, hověli náchylnostem mladého pána, ano

¹⁾ Juvenal VI., 475 seq. Ovid. de art. am. 235—243. Amores. I, 14. —

²⁾ Juv. II, 57. — ³⁾ Gell. 5, 14. — ⁴⁾ Cicero pro Cluent. 66. — ⁵⁾ Seneca. De ira. III., 40. — ⁶⁾ Suet in Oct. 69. Pers. VI., 77. Mart. IX, 60.

byli mu i rádi nápomocni v ukájení jeho chťiců před časem probouzených.

V Řecku byla matka v nejtětlejším věku prvou vychovatelkou dítěte, jakož i u Římanů. Když dostoupil hoch k dospělejším věku, řídil otec vychování, a odtud byl (od 17. roku) svěřen otrokovi.

Podle toho všeho snadno se přesvědčíme, že vychovávání u Římanů velmi smutné bylo, a že by zázrakem muselo slouiti, aby pokolení z rodin takových vyrůstající, bylo mravné. A ježto rodina jest pramen a zdroj státní society, bylo by opět neskonálním zázrakem, aby soustava státní byla zdravá, když na kořenu jejím hlodal červ bludů pohanských, červ povídek hnusných o bozích a bohyních, červ špatného příkladu rodičův, červ otroctví a nesčíslná místa nákazy a spousty a nad to rozlučitelnost manželství.

III. Jakož svrchu bylo vyloženo, byl Říman absolutným monarchou své rodiny, tak že jemu oproti neměla ani žena ani děti nižádné oprávněnosti, alebrž samé povinnosti. Byl tedy takový tolik jako bůh ve svém kruhu domácím. A jako vévodil nad ženou a dětmi, tak byl také absolutným držitelem majetku rodinného. Na vývin privátního práva, čili na vývin práva hlavy rodiny vynaložili Římané dobu 1200 let, a vykonali stavbu velikou až do nejkrásnějších momentů důslednou, tak že bylo do vůle každého položeno, nakládati s jměním svým, a s rodinou, jakkoliv se mu vrátilo, on nebyl vázán nikomu, ani Bohu z něho účty klásti.

α) Jestliže však Římané pěstovali v rodinných pomérech absolutné právo otcovo ku majetku, a právo absolutné směrem k ženě, k dítkám, k otrokům, a k otrokyním, tož se snadno mohlo státi, že to neobmezené a absolutní právo na konec na hlavu státu bylo přenešeno, ač jsou dva ty pojmy „absolutné právo privátné, a rodinné, a zase absolutné právo hlavy státu oproti občanům dojistá sobě protivny. Ale jak latiník dí: „*Extrema se tangunt*,“ (krajnosti se stýkají). A skutečně tak daleko dospěla římská societa, že nastoupila tam forma vlády, která jménem „caesarismus“ je známa a která nic jiného není, leč nejenom „svrchované,“ ale i „absolutné“ nižádnými výminkami neobmezené právo vladařovo, sobě podříditi záležitosti veřejné

občanův, ale i privátné, a rodinné. *Měl zajisté v Římském státě vladař právo absolutné, a neobmezené na jmění, na čest, na osobu, na tělo, na duši občanů.* V této vlastnosti dával on také zákony, tihnoucí do všech oborů socialného, rodinného, a politického života, co poručil, to bylo již o sobě právo, to bylo mravno, a dobro. Kdo by se byl vůli panovníkově takto vyjevené nepodrobil, dopustil se zločinu uražení veličenstva. Podle toho byl „caesar“ čili vladař jako bůh ve státu, neboť měl-li nezávisle a neobmezeně na vůli, poručiti, co se mu uráčilo, a bylo-li to, co velel, již za tou příčinou, že to byla vůle jeho, dobré, mravné, a správné; tož sebe činil pramenem a zdrojem práva a mravnosti svrchovaným, a tím věru nemůže býti nižádný nežli nezměnitelný Bůh sám. Tou měrou sebe učinil caesar Římanů svrchovaným bohem, a stát byl v něm zosobněn jako v neustále přítomném bohu. Odtud také příkládán caesarům římským mezi jinými tituly také ten: „*Aeternitas Tua*“ (Tvá věčnost). S tím v souladu začíná Dioklecian nejednou dekrety své slovy: „*Diocletianus maximus aeternus imperator . . . ad divinas aures nostras pervenit* (Dioklecian, svrchovaný, věčný císař . . . Naše božské uši zaslechly a t. d.)¹⁾. Důmyslný arcibiskup londýnský „Manning“ dí: „*Der Verfasser der Historie Universelle de l'Eglise schildert den Cäsarismus des Caligula in folgenden Worten: „In seiner Person ist die heidnische Idee des heidnischen Caesar vollkommen verwirklicht. Er erklärte sich selbst für einen Gott; er weihte sich einen Tempel mit Priestern und Opfern. Als seine Schwester Drusilla, mit welcher er sich des Incestes schuldig gemacht, starb, erklärte er sie für eine Göttin und schwur bei ihrer Gottheit. Seinen Agenten in Rom gab er Gewalt über alles Vermögen aller Bewohner, und einem seiner Verwandten sagte er, er möge bedenken, dass ihm Alles und gegen Alle erlaubt sei — omnia et in omnes sibi licere.“* Tato svrchovaná absolutná moc svalila se na Caesara odtud, poněvadž prý podle názoru pohanův v lidu a v senátě byla, který prý ji na Caesara přenesl. A zákon, kterým se tento přenos mocí děl, byla tak zvaná „Lex Regia“ o níž Ulpian dí: „*Quod principi placuit, legis habuit vigorem, utpote cum Lege Regia quae de ejus imperio lata est, populus ei et in eum omne suum Imperium et potestatem*

¹⁾ „Caesarismus und Ultramontanismus“ von dr. Eduard Manning, Erzbischof von London, p. 7. Ed. Linz 1874.

conferat“¹⁾. Snadno zajisté nahlédneme, že podklad Caesarismu pohanského jest učení, že autorita není z Boha, ale z lidu.

Kdežto se v Římě vyrojil z absolutismu v rodině na konec krutý, neuprositelný despotismus státní, *požíral v Řecku moloch státní a priori právo privátné veškero*. Nebylo tam směrem ku státu práva ani k osobě ani ku majetku. Bylo-li tedy kdy domnělé právo privátné na sporu se zájmem státním, přešlo se jednoduše, jak nyní říkají, s práva privátného k dennímu pořádku. Podle názoru Řeků bylo všecko to spravedlivé, což bylo státu prospěšno, a mravný a dobrý a spravedlivý byl ten, kdož byl v souladu s vůlí státní. Ba i nábožnost měla týž smysl do sebe, neboť služba bohův byla státem přikázána, jsouc tou měrou nejenom náboženskou, ale i občansko-politickou povinností²⁾.

Jako svého času císař Augustus jednoduše povel, aby mu byla matrona anebo dívka toho neb onoho velmože římského ku volnému použití poslána: tak zasáhala svévole státní a despotismus i v Řecku do kruhů rodinných. V Řecku bylo státním zákonem, že jest povinností, ženu pojmouti, aby bohové měli ctitele a stát občany, a kdo v Athenách tohoto zákona nenaplnil, neměl plného občanského práva, on nesměl vystoupiti jako řečník, ve veřejných shromážděních, aniž kdy vojevůdcem se státi. Ano, ve Spartě bylo, jakož bylo pověděno, zákonem, aby muž ženy své výhradně nepožíval, ale ji půjčoval!

β) Panoval-li za dob pohanských takový názor svrchované moci státní, tož nemohla se u antických národů ujmouti pravá svoboda občanská. *A já, starý sedlák, bych všem těm, kdož pro řecké státy horují, přál, aby byli as několik let byli republikánskými občany v Athénách anebo ve Spartě.* — *A proč se nemohla ujmouti u nich pravá svoboda občanská?* — Za tou právě příčinou, že národové ti neměli pravého poznání o mravní osobnosti, aniž o odpovědnosti člověka za jeho skutky „*in foro divino*“, před svědomím a před Bohem, že neměli pravého pojmu o právu přirozeném, nemajíce vědomosti nade všecku pochybu o vznešené důstojnosti člověcké; neboť to právě jest pokladem „*idey o svobodě občanské*“. Podle naší víry jest

¹⁾ „Cokoliv se líbilo knížeti mělo moc zákona, ježto po zákonu, který sluje „*Lex Regia*“, a o panství jeho byl vydán, národ jemu veškero své panství a moc dal.“ — ²⁾ Döllinger: „*Judenthum und Heidenthum*“ p. 664 seq.

člověk svobodnou vůlí obdařen, a té zlomiti, a jí vévoditi, když sama se neskloní, nemůže nižádný tvor, ani ne veškerí mocnářové širého světa. Za své vniterní činy, za své myšlenky, a tužby není nikdo odpověděn velmožům, králům a soudcům tohoto světa, alebrž jedině svrchovanému Bohu. V přesvědčení tomto se zakládá myšlenka o volnosti člověku příslušné. Ale svoboda ta má meze své směrem k Bohu, na kterém veškeren tvor závislý jest, a směrem k societě, v které člověk žije. Avšak ač závislý jest na societě, maje k ní povinnosti, tož zase má oproti ní nezadatelná práva. Občanská svoboda, a zdravá svéprávnost, leží uprostřed mezi všemohoucím státem a všemohoucí hlavou rodiny; a proto se nemohla ani u Řeků ani u Římanů nikdy ujmouti pravá svoboda občanská, a odtud jí požíral moloch svrchovanosti státní, pakli zde onde se byla poněkud ujmula.

γ) Ve své rodině byl Říman pánem neobmezeným, a absolutním držitelem majetku, a proto držáno právo privátné a domácí, až do té doby, kde se vyvinula idea všemohoucího státu, ve přísné nedotknutelnosti. *Tato panovačnost, jsouc jako typem Řimana, a toto tyranství, které provozoval nad rodinou, přenášeno bylo od Římanů nejprve na blízké, a pak i na vzdálené národy.* A za tou příčinou podmaňovali je sobě. Myšlenka vnešenější neovládala jich, leč panovačnost. *Nižádná idea jich na dráze násilnické nezdržovala, neboť oni nepoznali práva mezinárodního.* A jakých by ono bylo mělo opor? Fysická jednota lidského pokolení, vedle kterého my všichni z jednoho páru lidského pocházíme, odpočívala v zapomenutí, a proto nebylo lze také veškerých národů k jedné rodině lidské počítati, spíše příkládán každému národu zvláštní původ, jakož se možno dočísti v mythologiích jejich. Společná víra, že všickni Vůli jediného Boha jsme učiněni, nespojovala národův, nespojovalo jich tudíž také přesvědčení, že všickni lidé z Adama bratří jsouce sebe vespolečně milovati mají, a ničehož nečiniti, co by bližnímu bylo nemilé a škodlivé. Nebylo tedy s té strany nic na závalu, aby přepadali sousedů svých, jich olupovali, důstojnosti lidské, co na nich bylo zbavili, a otroků z nich nadělali. Nebylo jim na závalu jejich náboženství, neboť paganismus nebyl jednou náboženskou formou, ale formy jeho byly nescíslné. Jako měli pohané bohů bez počtu, jimž přidělovali jednotlivé záležitosti,

a zájmy rodinné, tak zase jedenkaždý národ měl o sobě svého zvláštního národního a státního boha. *A tou měrou dělil národy od sebe netoliko blud, že není pro čloovětvo společného původu, ale i blud, že má každý národ pro sebe boha, a k tomu ke všemu pouze svému lidu příznivého, cizímu národu však nepřátelského.* Za tou příčinou byly války pohanských národů kruté, všeho slitování prázdné.

Souměrný s tímto učením byl antický názor, že příslušníci jiného státu jsou a priori „hostes“, nepřátelé. Jim oproti nebylo jiného práva, nežli práva silnějšího, čili práva pěstního. Silnější národ byl domněle oprávněn, jiné slabší sobě podříditi, ano až do otroctví zavléci. Přišedší do Říma cizinci neměli práva pro sebe nižádného, leč by snad byl některý Říman je byl pohostinu přijal, anebo záležitost jejich, jako svou na se uvázal. Později povstalo arci, když Řím po válce punické byl učiněn středem světovým, jakési právo, které zvali „jus gentium“. Podle něho zřízen byl k vůli cizincům zvláštní tribunal¹⁾, a ustanoven zvláštní praetor peregrinus. Tribunalem tímto se vyřizovaly záležitosti cizinců mezi sebou a mezi Římany. A však cizinec zůstal přese všechno vezdy barbar. Barbarové ti neměli „po právu“ mezi sebou ani zákonitého manželství, nesměli „po právu“ poslední vůlí o svém jmění rozhodovati, ani děditi, neměli účasti v obětích, ano při některých slavnostech nesměli ani býti přítomni. Práva postrádali tedy cizinci v zemi usazeli, anebo dočasně tam přebývající, a „mezinárodního práva nebylo za starých dnů.“

*Ale snad byly idee lidskosti v tomto směru u Řeků vy-
tříbenější?* Nikoliv! Jako Říman panovačností svou nadutý všem národům vévoditi chtěl, tak zase se domníval Řek, že bohové jej k tomu ustanovili, aby vládl nad barbarskými národy. Jus gentium, mezinárodní právo, nemělo místa. Právě naopak! Uznávali jsou na místě práva, které by zvůli a svévoli silnějšího obmezovalo, právo silnějšího, jako by byly Darvino y theorie boje za život byli slyšeli, a právě tak důkladně jako on sám byli poznali. A o tomto právu pěstním se domýšleli, že jest ono v pravdě lidské, neboť lidské prý jest, jiné podmaňovati, abychom od nich nebyli podmaněni²⁾. V tom prý jsou nám

¹⁾ Döllinger: „Judenthum und Heidenthum“ p. 694. seq. — ²⁾ Thuc. I., 76. 77.

i bohové příkladem. Řekové využítkovali také práva toho v míře svrchované. Jestliže byli vítězi, povraždili celé sbory, zahubili obyvatele měst, zaprodali ženy a děti do otroctví, a to ne snad v návalu rozdrážděnosti, ale z děsné a vypočtené ukrutnosti své. A v tomto jednání byli sobě rovni všichni státové řečtí, ať byla již vládní jejich forma jakákoliv, aristokratická, anebo demokratická. Kdežto byli státové tito v ukrutnosti k barbarům, a k nepřátelům za jedno, byli sami u vnitř rozvikláni, jsouce rozdvojeni na strany dvě: aristokratickou a demokratickou. Kterákoliv dostala vrch, pronásledovala druhou, a bylo veliké štěstí, pakli strana podlehlá byla pouze oloupena. Z egoismu stran vyproudil egoismus osobný, a špínavý, tento hrob society. Z toho pramene plynulo vypovídání z vlasti, tak že na sklonku politické svobody Řekův bylo z jediného města tolik vypovězenců, kolik jich dříve bylo z celého Peloponesu ¹⁾.

ž) *Neblahé poměry rodinné, absolutné právo majetku, nedostatek pravé svobody občanské, zvláště však otroctví záhubně působily na society národův pohanských.* Ať Říman byl absolutným pánem v domě svém, zvláště majetku svého, a ať právě majetek ten byl pramenem moci a cti v zemi, přibývalo u boháčů jmění neustále. Tím povstaly veliké državy pozemků, které schudlí, a volní rolníci, čili tak zvaní plebejové zámožným velmožům Římským prodávali. Prodávše však pozemek, z kterého žili, byli přinuceni venkov opustiti, a do města se odstěhovati. Jejich místo zaujali otroci vzdělávající role pána svého. Tou měrou vymizel poznenáhla střední stav docela, a s ním i semeniště udatných legií římských. Nádherným a bohatým držitelům otrokův zdálo se býti na konec výhodnější, přeměnití bývalé role, a luka na samá pastvištěta, a bývalé vesnice přeměnití na pouhou hromadu budek, anebo děr, které „ergastula“ zvali, a kamž otroky uzavírali. Velmožům to bylo učiniti tím snáze, poněvadž bohatství celého světa do Říma se shrnulo, a tam zase několika málo rodinám se dostalo. Tím přeměněna jest „Italie“ na veliké pastviště pro dobytek velmožův, a tatáž zem, která dříve sebe sama zásobila, stala se závislou na Sicilii a Egyptu, odkudž přiváženo bylo obilí, a na Hispanii a Gallii, odkudž víno bylo dováženo ²⁾. A věru,

¹⁾ Döllinger: „Judenthum und Heidenthum“ p. 667 seq. — ²⁾ Columella I. praef. 20. Tacitus Annal. III., 54.

dosti možná, že bahna Pontinská, která cizoložného patriota Garibaldiho tak velmi zajímala, a jež by byl rád mořem zatopil, z těch dob pocházejí.

Do hlavního města Říma se tedy o svůj majetek připravený lid rolnický nahrnul, a tím vzrostl tak zvaný proletariát v míře úžasné. Ale i v Římě samém vymizel poznenáhla stav středný. Proletariát byl v Římě nade všecko pomýšlení nebezpečný, a sice za jedno proto, poněvadž byla práce podle názoru Římanův něco nečestného, a tudíž i všechna řemesla nečestnými jmína, jakož sám Cicero dí ¹⁾. Zchudlý zeman Římský se za tou příčinou nemohl odhodlati, aby prací dobýval sobě chleba vezdejšího. Ale i kdyby se byli na konec Římané stavu volného měli k výrobě a k řemeslu, nebylo jim lze vůči otrokům, kteří potřebné pro své pány věci sami vyráběli, zápolití.

Odtud povstal v Římě hladový a bezuzdný proletariát. A jak mohlo býti jináče, anť jak konsul Lucius Philippus veřejně vyznal, nebylo v Římě při populaci, která onu Londýna daleko přesahovala více, leč jen 2000 majitelů ²⁾. Proletáři žili na útraty státu, dávali sobě své hlasy v záležitostech veřejných draze zaplatiti, jsouce pro znemravnělost svou a jako pijavice státu od boháčů nenáviděni. Za časů Caesarových bylo v Římě 320.000 lidí proletářů, kteří nic nepracovali, ale na útraty veřejné žili. Nebezpečnost proletariátu toho uznal Caesar, a proto přinutil 20.000 rodin Řím opustiti a orbou se zaměstnávatí, a 80.000 obyvatelů poslal za moře. Ale tím nezamezil zla, které v principu státu pohanského vězelo, neboť již za císaře Augusta muselo býti opět 200.000 lidí na útraty státní živeno ³⁾.

Proletariát Římský byl tím nebezpečnější pro societu a říši vůbec, poněvadž v dobách těžkých mohl se spolčiti s otroky, kterých bylo plná města, tak že mnozí z velmožů jich až do 20.000 čítali. Otrokové nemohli míti lásky a náchyly ku pánům svým, ale hořeli spíše vášní neuhasitelnou proti nim. Nežrídka se srotili, a byvše povaleni krutý osud okoušeli. Ba římská říše doznala i socialné revoluce, anť utýraní otrokové proti státu se spikli, tak že v revoluci otroků vůdcové jejich Spartacus, Eunus a Kleon více než 200 000 otrokům veleli. Oni podléhli, a římský vojevůdce Grassus dal 10.000 gladiatorů (otroků)

¹⁾ Cicero: De offic. I., 42. — ²⁾ Cicero: De off. II., 21. — ³⁾ Dio Cassius. 55, 10.

podle cesty z Kapuy do Říma ukřižovati¹⁾. Tím způsobem ne-
vyléčil ale socialních ran rozpoutané říše. Starý vilník Augustus
jej však v tom překonal, dada 30.000 otroků, kteří za Pompeja
bojovali, na kříž přibíti.²⁾

Než však bakaláři nejsladší, musíme tento smutný předmět
zakončiti, neboť já doufám, že *přeřikav sobě tento můj slabý*
nástin. rodinných, státních a socialních poměrů civilisovaných
Římanů a Řeků, neřeknete, že to byly poměry zdravé. Víte za-
jisté, že právě ony bezprostředně byly u příčině, že vzaly za své
řecké státy, a konečně onen velikolepý kolos, který zbudovali
železem a krví pohanští Římané.

Měla-li tedy lidská societa na dále trvati, muselo se diti
vyléčení, musel se státi důkladný obrat, který měl obroditi poměry
rodinné, socialné i politické. Ale kdo byl s to, působiti obrod
ten? — O tom příště!

Váš

věrný sedlák

Jan Brázda.

¹⁾ Plin. Ep. 10, 38. 39. — ²⁾ Právě za tou příčinou, že liberalistické
vlády spravují národy podle vzoru pohanův, vrací se doby sociálních hrůz
zpět, neboť poměry naše stávají se zcela podobny těm, jež vládly za dob
pohanského Říma. Lid jest vyssát až na krev a ožebračen. Nesmírná bída
zuří vedle obrovského bohatství a přepychu. V Londýně umírá v posledních
letech ročně 7500 lidí hladem, a v spojeném a bohatém Anglicku 78.000,
přes to, že jest tamtéž 1,000.000 lidí na útraty státu živo. Ve Francii jest
10 millionů lidí v největší bídě. A jinde? Bohatství se hromadí při skrovném
počtu rodin — stav druhdy zámožný mizí, proletariát se množí, jemuž libe-
ralové urvali víru ve věčný a šťastnější život, jaký důsledek z toho všeho
na nás čeká? Bojím se téměř to vysloviti.

Dopis VIII.

Předmět:

Poměry rodinné, socialní a politické pohanův; a vůči tomu antičti filosofové. Poměry pohanův, ku kterým nevnikla civilisace křesťanská.

~~~~~  
Veleučený kandidáte filosofie!

Obrodu society lidské bylo, jakož jste se dojistá přesvědčil, vůči trudnému stavu člověčenstva za dnů vévodícího paganismu nezbytně zapotřeby. A však kdo měl k tomu obrodu societě lidské pomoci?

Podle Vašeho zdání, které jste nejednou projevil, „věda.“ Věda jest podle receptu Vašeho pravá „revalenta arabica“ pro všecky neduby socialné. Trest však vědy jest, jakož víte, filosofie. A tu by v popředí byli filosofové, ti divotvorní lékařové, kteří měli spasenu učiniti societu lidskou. Nuže tedy byli oni ti, skrze které měla přijíti spása rozechvěnému člověčenstvu, a až do nejhlubších základů porouchané societě lidské? — Já pravím, že nikoliv!

I. Pravda jedině může býti základem spásy, a ta nejhlubší všecky jiné pravdy jako nesoucí jest pravda náboženská. Ale právě o náboženství nahromadili filosofové bludů až běda, a já Vám v dopisu V. a VI., pokud mi možno bylo, vyložil, že ti nejznamenitější filosofové starobyli: Pythagaros, Socrates, Plato, Aristoteles, ač jinak velikolepé a krásné myšlenky napsali, přece o podstatě Boží, a o jeho poměru ku světu, o kosmologii a anthropologii množství nepřístojností a bludů naplodili. A jako bloudili ve věcech Boha, lidské duše a světa se týkajících, tak se i těžce provinili v učení o mravech.

*Jestliže však tomu tak jest, pak není možná nevěřiti, že v těch věcech, ve kterých ti domnělí spasitelové lidští sami těžce bloudili, člověčenstvu pomoci nemohli.*

a) A však část pravdy měli do sebe. Oni na konec plně měli přesvědčení, že náboženství pohanské v té formě, jak se předkládalo, nemůže býti, a není pravé, ale oni mohouce odhaliti ničemností těch, neučinili tak. Ano ani ti ne, do kterých bychom se toho byli nadáli. *Plato* píše velmi krásně o Bohu, svrchovaném dobru; a připouští sice, že jsou vedle Boha svrchovaného bohové olympičtí, bohové chránitelé města, bohové hvězdni, heroové. a démoné, ale *vi předobře, že náboženství Hellenů jest křivé ano absurdné.* Vždyť pak jinak zapírá, že by bylo sporů mezi bohy, že by měli lidské náruživosti, a za tou příčinou pokládá býti básně *Homerovy*, z nichž ssáli *Helleni* zprávy o bozích, neštěstím velikým. *Ale přese všechno to se domníval, a učil, že jsou pověsti o bozích k vůli vychování nevyhnutelny, a že jest volno, je vymýšleti, že však mají podléhati dozoru státnímu, a dětem prý mají se vypravovati pouze ony státem schválené<sup>1)</sup>.* *Odtud také sobě žádal, aby v jeho ideálním státu vládlo náboženství Hellenů, aniž by byl čeho na něm měnil, chtěje pouze, aby, jestliže by nedostatků nějakých bylo, Apollo Delfický jich doplnil<sup>2)</sup>.*

*I Sokrates, učitel Platonův, předobře věděl, co by bylo o bozích souditi, jimž se v prachu kořili Řekové, ale přece tvrdil, že ta nejlepši bohoslužba je ta, bohy ctíti po zákonu zemském<sup>3)</sup>,* ano *Xenophon* dí o něm ve své obraně, že prý jiným bohům obětí nepřinášel, leč *Zeusovi, Heře a t. d.<sup>4)</sup>,* také prý při jiných bozích nepřisáhal, aniž prý na jiné věřil!

Ohledněme se k západu, zdali snad mezi Římskými učenci byli, kteří by byli neohroženě a úsilovně toho žádali, aby byl nebohý lid z hrozných bludů náboženských vybaven? *O Ciceronovi jsme již slyšeli, že vězel až po uši v směsici pověr.* Věřil zajiště, že bohové mluví k člověku skrze augury, že dávají odpovědi v orákulích, a o tom se můžeme na zbytek přesvědčiti v knize jeho „de divinatione.“ On sám vykládal, že jest lež dovolena ano i křivá přísaha<sup>5)</sup>. Přese všecko, že *Cicero* v učení

<sup>1)</sup> *Plato. Rep. II., 377. 382. Döllinger 297. seq. l. v. — 2)* *Plato. Rep. IV. 427. — 3)* *Mem. I., 3. I., 4. III., 16. Döllinger l. c. p. 250. —*

<sup>4)</sup> *Xenophon. Apol. 24. Döllinger l. c. p. 250. — 5)* *l. III. de off. c. 29.*

o Bohu bloudil, zavrhnuv zejména vševědoucnost Boží, aby svobodu lidské vůle podle své domněnky uchránil, nade všecku pochybu věděl, že bohové národní nemají pravdy do sebe, a přece se neštitil ohlásiti, že mají býti bohové tito ctěni<sup>1)</sup>).

Totéž věděl předobře pohanský žrec *Scaevola*, a vyjádřil se zřejmě, že ani *Herkules*, ani *Aeskulap*, ani *Castor* ani *Pollux* nejsou bohové, ale že byli spíše pouzí lidé, ale prohlásil, že není rádnou představ lidu o bozích opravovati<sup>2)</sup>).

Ano i *Varro*, jeden z nejučenějších, a nejdůmyslnějších mužů Římských, do opravdy tvrdí, že se má lidu pravda tajiti, a že toho i dobře státní vymáhá, aby byl v bludu udržován<sup>3)</sup>).

*Mudrcové pohanští nechtěli tedy pravdy, kterou byli poznali, lidu říci, a mlčeli k tomu, vidouce, klerak se lid klame, a ku pověrám a patrným lžím vede. Platilať u nich všeobecně zásadu: „že jest šalba v náboženských věcech dovolena.“* Právem tedy vytýká jim apoštol národů, že proti vši spravedlnosti zadrželi pravdy, kterých se o Bohu a jeho vlastnostech dosoudili, rka: „Zvěstuje se zajisté hněv Boží s nebe proti každé bezbožnosti a nespravedlnosti těch lidí, kteří pravdu Boží nespravedlností zadržují“<sup>4)</sup>).

b) Ale snad ti mudrců dobrodějové nechtějící bludů náboženských podle toho, jak jim bylo možno, odstraniti, aspoň toho byli bedliví, aby rodinné poměry se polepšily, zejména aby byl sňatek manželský nedotknutelný, aby našla rodina pevných opor a pevného základu? Snad že trpce nesli snížení pohlaví ženského na pouhé otročení pohlaví mužskému? Snad že se vyslovili proti despotii mužově, proti vysazování dítek a mrtvení plodu v životě mateřském? Snad že trpce na to želeli, že se podemýlá rodina manželská a sňatek svévolí mužů, a mrháním otrokyň, zvláště však veřejnými domy hanby, a dokonce veřejnými hampejsy vykleštěných hochů a takovými haremy? Snad že trpce naříkali na los otrokův a otrokyň, a vymýšleli, jak by jejich trpkému stavu učinili konec? Snad že oni měli lepší názor o vespolném právu národů, a nedopouštěli, aby bylo cizím státům přese všechno právo a spravedlnost křivděno, snad že také poznali nedostatků v občanském směru a socialném?

<sup>1)</sup> De legg. II., 10. 12. — <sup>2)</sup> S. Aug. De Civ. D. IV., 27. — <sup>3)</sup> S. Aug. De Civ. D. IV. 31. — <sup>4)</sup> Řím. I. 18.

α) Vizme, kterak velebený *Plato o sňatku manželském* se pronáší! Ve svém spisu „de republica“ (πολιτεία), kdež jedná o ideálním státu svém, sobě žádá, aby zvláště v stavu vojínů bylo vše společno; bydliště, stůl a pokrm, ale i ženy, a proto uchtěl, aby ve vzorném státu tom měl své místo sňatek manželský, a rodinná societa, a tak pokládal za vzor úplnou zhovadilost, ba více nežli bestiálnost, tak že člověk téměř ani zraku nevěří, a se domnívá, že by ho oči šálily, anť k neuvěření je, že mohl vzletný, božský Plato sklesnouti s výše ideálné až do propasti hovadné! *Podle toho nebyl Plato, a nemohl býti záštitou nerozlučitelnosti sňatku manželského.* A ač důmyslný žák jeho *Aristoteles* v tom mistra svého nenásledoval, přece ani on, aniž kterýkoliv filosof Řecka nedospěl ku přesvědčení, že k obrodu society nezbytně náleží obrod stavu manželského, nerozlučitelnost sňatku. Všichni jednosvorně důstojnost pohlaví ženského podrývali domněnkou: že žena od přírody daleko více ke zlu jest nakloněna, (jak se domnívali Plato, Aristoteles, a Demokrit), nečiníce se své strany ničehož, aby stav její polepšili, a ji z nehodného otroctví jejího vytrhli.

β) Kterakou péči měli *filosofové* čili *mudrcové* pohanští o důstojnost rodinné society, jde zvláště z toho: že *neuznávali necti v tom, do veřejných hampejsů choditi*, ba oni dokonce i chválili toho, kdož domů takových navštěvoval, jako to učinil Cato, ano oni sami byli velmi pilní hosté v domech těchto. Vždyť pak v bytu ženek se scházivali řečníci, umělci, filosofové, státníci, jako: Perikles, Demades, Lysias, Demosthenes<sup>1)</sup>. Jestliže však tou měrou zle působili filosofové na societu rodinnou, bylo působení jejich zkázonosnější za tou příčinou, že zvláště oni byli *ohavnosti „paederastii“* oddáni. Plato dobře věděl, že nepravost tato řecký národ uchvátila, ba on také věděl, že nabyla u Řeků, aby ještě se stala zkázonosnější forem půvabných, čili jak říkáme *aesthetických*, ale neměl slov, aby ji na svých rodácích zatratil. A jak by byl mohl na rodácích trestati, v čem sám se proviňoval ztrativ pro *paederastii* všechnu náchylnost k ženám? Když se šije jeho sklonila, tuť ovšem proti *paederastii* se vyjádřil (Legg. 840), a však spíše nikoliv<sup>2)</sup>. Jako *paederasti* jsou známí: Parmenides, Eudoxus, Xenocrates,

<sup>1)</sup> Döllinger: „Judenthum und Heidenthum“ p. 684. — <sup>2)</sup> Döllinger l. c. 684.

Aristoteles, Polemon, Argesilaus a jiní. *Cynikové* měli paederastii za věc zcela lhostejnou. *Zeno*, patriarcha jejich, praví sám, že pranic na tom nezáleží, souložiti se ženou anebo s hochem. On sám páchal smilstvo pouze s hochy. Právem dí tedy o filosofech Lucian: „že ne duše, jakož zde onde filosofové tvrdí, ale těla jsou předmětem jejich milování, a na konec rozhoduje, že pro všechny se spíše hodí sňatek manželský, pro filosofy prý nikoliv, a proto prý se má jim ponechati paederastie<sup>1)</sup>).

Tomu-li však tak jest, kterak bylo lze se do filosofů nadíti, aby oni rodinnou societu, a sňatek manželský obnovili, aby tento zárodek a základ povšechné society mohl obroditi i tuto?

c) Jestliže se filosofové schvalováním a pácháním nepravostí a zvyků, které přímo podvracují sňatek manželský, hrozného zločinu na societě dopustili: tož neméně se provinili svým zločinným attentátem na životě dítek. Ti nejdůmyslnější mudrci starého věku byli bez odporu Plato a Aristoteles. A hle, oba dovolovali a schvalovali vyháněti plod (foetus) ze života, novorozeňátka vysazovati, ano je i vražditi. K maření plodu v životě radí Aristoteles zvláště tehdaž a v těch místech, kdeby zákon nedovoloval, vysazovati novorozeňátek<sup>2)</sup>). I Solon, příjmím moudrý, dovolil matkám a otcům, vražditi dítky. Plato přijal dokonce bestialnou tuto, ano více než bestialnou ukrutnosť do svého ideálního státu, poroučeje: „aby se děti darebných rodičů, ano dítky poslé z rodičů chorých a sešlých vysadily, jakož všechny dítky zmrzačelé, aby prý nebyly státu břemenem“<sup>3)</sup>).

d) Z toho se můžeme snadno domysleti, kteraké názory měli dobrodějové tito o těch, kteří otroctvím byli k rodině přikázáni. Slyšme, kterak o otroctví smýšlí Plato a Aristoteles. Plato dí, „že každý otrok jest do duše zkažen“ (legg. VI.), a radí, aby pán nebyl k otroku vlídný ale přísný. *Aristoteles* tvrdí, že otroctví jest ve státě nezbytné, a že jest zcela po právu a spravedlnosti, anť prý ono souměrno jest zákonu přirozenému, vedle kterého velká část lidského pokolení z rozených otroků se skládá, a k těm prý náležejí všichni barbarští národové. Oni prý ti barbarové k jinému se nehodí, leč aby se jim vévodilo, anť prý mají jen tolik rozumu, aby rozuměli, co se jim přikazuje. A tak prý jsou otrokové touž měrou k službě

<sup>1)</sup> Döllinger „Judenthum und Heidenthum“. — <sup>2)</sup> Arist. Pol. VII, 14. — <sup>3)</sup> Plato. Republ. V., 460.

pánově jako domácí dobytek<sup>1)</sup>. Pán nemůže míti lásky k otroku, jako jí nemá ku koni anebo k volu. *Ano život otroka podle těch filosofických lidumilů vážil méně, nežli život zvířete.* Odtud také byl ustaven trest k smrti na toho, kdo zabil vola orného (starším zákonem Římským), ale nikoliv na toho, kdož zavraždil otroka<sup>2)</sup>. *Otrokové neměli tudíž v domě filosofově lepšího bydla, nežli u surového občana.* I vzor Římské ctnosti, *Cato nečinil rozdílu mezi hovadem a otrokem, a podle toho také jednal.* Starší otroky prodával, anebo jako choré dítky vysazoval, aby zahynuli, dressiroval je, jako psy, dal je bičovati pro přestupky malicherné, ano i věseti. Ukřutnost jeho vidna jest zvláště z toho, že otrok jeho nenaplniv na vlas příkazu jeho ze strachu před ním se oběsil<sup>3)</sup>. Aby se nestalo spiknutí mezi týranými otroky, působil ctnostný Cato mezi nimi vespolné nepřátelství a zášť.

Vyléčení vředu otroctví nebylo tedy lze na filosofech očekávati, neboť oni je schvalovali, a byli sami katové nebohých lidí těchto.

e) Jestliže *filosofové* tito neměli k otrokům jako k lidem lásky, jestliže k tyranství nad nimi páchanému mlčeli, ano je schvalovali, podporovali, a svým příkladem ještě ukřutnějším činili; tož snadno se dovtípíme, že *neměli ani zdání o pravé občanské svobodě, o autonomii občanův, kongregac, kollegií a komunit.* Vadil jim v tom již bludný jejich náhled o svobodě mravné, která jest matkou svobody na venek a svobody občanské v mezích těch, které ustavuje zákon přirozený a souměrně jemu vydaný zákonník občanský. Vadila jim v tom jako Platónovi neznalost a nevědomost o právu přirozeném.

f) Jakož jsme svrchu slyšeli, vyvýšoval Aristoteles národ svůj nade všechny národy, ne snad pouze proto, že řecký národ tak zvanou civilisací a uměním nade všechny jiné vynikl, ale že pokládal všechny národy cizí za barbary, určené k otročení. Za tou příčinou nemohlo se vyvinouti na základě takových zásad nížádné právo mezinárodní, alebrž panovala všade násila, a právo pěstní. Nebylo možno nížádné zbratření, nížádná přátelská spojba mezi národy od sebe rozdělenými, a na sebe rozsápanými pro bludy, které nedovolovaly toho, aby se národové sblížili. *U sta-*

<sup>1)</sup> Aristotel. Eth. VIII., 13. — <sup>2)</sup> Colum. VI. — <sup>3)</sup> Plin. Cat. M. X. Plin. hist. nat. XVIII., 8.



*rých filosofů nebylo rovněž tak lásky, ana by se byla nesla ku všem národům, a ana by všechny národy rovnoprávnými členy society lidské soudila, jako toho nebylo u lidu obecného. Vádila jim v tom tatáž nevědomost, tatáž zpupnost, panovačnost a nesrdečnost, jako u lidu obecného. Oni neznali vespolečného původu všech lidí z jednoho páru lidského, neznali, že Bůh je vespolečným Bohem a otcem všech národů, ale domnívali se, že celé človēctvo je rozděleno mezi bohy národní a státní, a proto neznali také té povinnosti, která nás víže pro Boha ku národům, a ku lidem zvlášť.*

*g) Pro vespolečný původ z jednoho páru lidského, pro tu pravdu, že jsme všichni podle obrazu Božího Bohem samým stvořeni, víme my všichni, že činí národové veškeří jazyků všech bez rozdílu osvěty a civilisace, jakou slynou, jednu velikou rodinu človēckou; víme, že máme sobě daná práva, ale také povinnosti, že tedy není na celém širém světě človēka bezprávného, jako není človēka, který by neměl mravných a právných závazků, a že není taktěž národa, který by měl pouhá práva a národa, který by měl povinnosti pouhé, a nikoliv práva. My tedy víme a známe, že jest človēctvo veškero rodinou Boží a že národové nížádní nejsou beze práva. *Na základě takovém jest možno právo mezinárodní.* Ale my také víme, že jsme na Bohu závisli, že jest on náš Stvořitel, zachovatel a řiditel, že se máme Jemu jako Bohu, a Pánu svému klaněti, a Jemu sloužiti, v Něho věřiti, v Něho doufati a Jej milovati, zkrátka, že jsme všichni bez rozdílu povinni náboženství mítí. A poněvadž se z těla a z duše skládáme, a k jedné societě lidské náležíme, víme také, že netoliko sami o sobě, ale i v societě té a societa sama že povinna jest náboženství mítí, a je také zevnitř na jevo dáti, tak že celá societa lidská se nám objevuje, jako říše Boží Bohu poddaná k vespolečné víře, naději, lásce a k veřejné bohoslužbě zavázaná.*

A však tato závaznost širého pokolení lidského jest na bíledni; byla ona starým filosofům pro bludy svrchu zpomenuté doprosta neznáma. *Zdržovalať je od toho národní jejich a nesmyslná pýcha, neznalost společného původu, domněnka o státním božství a národním. Oni tedy ti starobylí filosofové nebyli schopni, aby k míru, k pokoji a k společnému náboženství, k společné říši Boží nabádali a přivedli.*

h) Že je svět ve zlém postaven, o tom nebyli filosofové staří v pochybě, právě naopak oni tvrdili, že jest *zlo* skutečně *ve světě*; ale potrativše starobylé po otcích zděděné moudrosti, aneb nerozumějíce starým tradicím o prvotném hříchu, rozmařitě, ale vezdy *na úkor pravdy*, je *vykládali*. Jedni zajisté odvozovali zlo ze hmoty, pravíce ji býti o sobě zlou, jiní přikládali, jako Plato, člověku dvě duší, jednu dobrou, a jednu zlou, anebo se domnívali, že duše lidské dlouho před tělem stvořené byvše, zbřešily. Vědouce o zlu ve světě, přiznávali, že se na světě mnoho zlého od lidí páše, a že bohové pro toto zlo na lidstvo rozhněvaní rozličné je trestají. Odtud znali také potřebu pokání, ale neznali prostředku, kterým by bylo uražené Božství opětně usmířiti.

*A toto všechno má platnost o všech starobylých filosofech bez rozdílu.* Jestliže tedy oni majíce rozum vybroušený nedovedli poučiti podle pravdy lid, jaký je Bůh, čeho na nás žádá, a jak se máme k lidem chovati; jestliže bloudili o základě society lidské o manželství, o svobodě občanské, politické a o právu mezinárodním; jestliže nevěděli, že lidé všichni zavázáni jsou vespolečně činiti jednu říši Boží na zemi, jestliže neuměli nás poučiti o původu zla, aniž nám oznámiti, jak by bylo lze pro hřích uražené Božství usmířiti; pak *musíme, ačli pravdě chceme dáti svědectví, vyznati, že lidský rozum podle stavu, v jakém se nalézal, nebyl důstatečen, nás poučiti o pravdách náboženství přirozeného.*

Ale i kdyby byli ti filosofové pravdu věděli, a té pravdy, která jim známa byla, tajiti nevolili, nic by byli k obrodu lidské society nevyřídili, neboť vedli sami život zločinný.

*A však i kdyby byli pravdu věděli, a ji říci a zjevití chtěli, kdyby byli život příkladný vedli, k obrodu society lidské by byli as málo vyřídili, neboť societa ve zlém postavená obyčejnými prostředky a léky se nedá vyléčiti, aniž se dá vůle převrácená těmitěž pohnutkami k dobru nachýliti, jako vůle zdravá a nepokažená.*

Za tou tedy příčinou, dím já, starý sedlák, za příkladem našich velikých filosofů i theologů, že bylo zjevení nadpřirozené po smyslu svrchu vyloženém nezbytně potřebno.

II. *Pravdy té, že rozum lidský podle stavu, v němž se nalézá, nedostačuje, aby nás neklamně a beze bludu poučil o pravdách náboženství přirozeného a o tom, jak bychom k Bohu a*

k lidem se chovati měli; pravdy, že také síla lidská nedostačuje, aby porouchané poměry rodinné, občanské a státní vyléčila: *dotvrzuje stav národův nynějších, k nimž ještě nezavítala sv. víra.*

Až do dnes klanějí se národové pohanští bohům smýšleným, věcem stvořeným, i rukou lidskou dělaným, tvorům živým i neživým. Mouřenině z Juidah klanějí se zvláště hadům, kteří pocházejí z hada, který prý při jedné bitvě za dávných časů z ležení nepřátelského k nim se odebral. Vystavěli jemu chrám a přidělili i kněze. Od těch dob jest had ten veliký a dlouhý a objemu nesmírného. Toto božství chtělo míti i kněžic, aby je obsluhovaly. A k tomu účelu se přibírají, a vybírají dívky z celé země, a starému draku zas nubují a na znamení, že jsou jemu posvěceny, vykreslí se jim do kůže podoba hadova<sup>1)</sup>.

Tak se děje u všech téměř národů afrických, neboť kult hadů jest tam rozšířen velmi. Hadové tito nejsou všady krotcí, ale nezřídka nesmírně žraví a divocí. Nedaleko města „Whydah“ ctili hady. Hadové ti na potkání požírali malá zvířátka, ano nezřídka i ditky. Stane li se tak, jsou prý rodičové až z toho potěšení, že božství jejich robě sežrati ráčilo<sup>2)</sup>.

*Jako tedy za starých dnů své vlastní děti, a lidské oběti vůbec modlám na smířenou podávali, tak se děje i nyní mezi pohany.* Slyšme, co píše jeden missionář: „Bylo to v měsíci září 1850. Já jsem byl na místě, kde měla býti oběť konána. Oběť ta byl krásný jinoch, kterého vzali z kmene vedlejšího. Po patnácte dní ho měli ku stromu přivázaného. On znal budoucnost svou, a proto právě na patnáctý den uprchl. Uprchl nebohý až ku francouzským strážím tamtéž jsoucím. Francouzové však neznajíce jazyka jeho, domnívali se, že jest to otrok uprchlý, a proto ho zpět vydali négrům, kteří ho žádali. Když se vrátili, dospěl den patnáctý ku konci. Byl pátek. Jinochovi byl vstrčen do úst roubík a on sám na obětní kámen posazen. Kolem kamene rozdělali oheň, a nad oheň postavili hrnce. Na to začala hudba. Přišlé obyvatelstvo se řadí kolem jinocha. Teď se hrnou zřeci, majíce v rukou tupé nože, neboť obřad toho vyžaduje, aby z oběti kus po kuse za živa se odřezával. Začátek se děje s rukou pravou, na to následuje levá noha a noha pravá a sice

<sup>1)</sup> Gaume. Geschichte der beiden Geister. 315—317. — <sup>2)</sup> Gaume. Ibidem. p. 320 seq.

nejprve prvá polovice oudu a pak druhá. Kusy ty se házejí ihned do hrnců, aby se tam uvařily. Konečně přichází řada na hlavu. Urvavše ji hodí ji do prostřed toho stáda lidí a teď nastává rej! Mužové a ženy se snaží, aby kopli hlavu, a něco z masa v hrnci uchopili, a je ihned jako bestie požírali. Tím obřadem doufají uspokojiti, a usmířiti sobě fетиše své<sup>1)</sup>.

*A jako za dnů starého paganismu vydávali nejenom tělo své v oběť krvavou k vůli bůžkům svým, ale i čistotu a panenství, tak se děje i v paganismu nyníjším, ale netoliko v surovém, ale i v civilisovaném. Nade všecko pomýšlení hnusný jest obřad snubný u Brahminů, kdež se pudí nevěsta na způsob nevypravitelný, všechen stud a všechen mrav urážející, aby se k vůli modle, a s modlou oloupila o panenství své<sup>2)</sup>. Připojíme-li k těmto věcem bludy náboženské a bludy o mravech, které vedou jednak k nesrdečnému rigorismu proti přírodě samé jsoucímu, anebo k bezuzdnému se vrhání do vášni s tím přesvědčením, že člověku, který se světa vzdal, na konec vše jest dovoleno: pak dojista přetěžko pochopiti, kterak jsou mohli býti křesťané, kteří Brahminismus, a Buddhismus nadsazovali, křesťanství snižující, jako to bylo modou za dob věku XVIII. Humbug tento již dávno jest překonán, a proto jest tím nápadnější, že ve věku XIX. i mezi námi Čechy se nalézal spisovatel, který do nebe vynášel Indické náboženství, a v něm pro sebe útěchy hledal, která v něm, pakli se vznáší zúplna pantheistický smysl do něho, ani býti nemůže. Ještě méně pochopiti lze, kterak je možno, aby pro „Zendavestu“ se uchvátiti dal člověk křesťan vůči svobodomyšlnému ruchu věku našeho, neboť národ Indů jest rozštěpen na základě náboženském ve směru socialném v kasty čtyry od sebe do prosta oddělené, a kromě těch jest as 50 uvnitř kast samých vývinem času ustálených druhů kastových podle zaměstnání, kterému se od pradávna oddaly, tak že jestliže kde, tož zajisté v Indii jest občanská svoboda při takovém zřízení kastovém téměř nemožna. Podle toho můžeme snadno posouditi, s kterakými obtížemi katolický missionář zápolití musí, chtěje Indy navésti k universálné lásce k bližnímu a k přesvědčení, že všichni na rovno povolání jsme, abychom byli synové Boží podle naděje a dědici království Božího<sup>3)</sup>. Ostatně, kdyby ti velebitelé indického ná-*

<sup>1)</sup> Gaume. Geschichte der beiden Geister 266—267. — <sup>2)</sup> Brenner. Dogmatik. I., 638. — <sup>3)</sup> Die katholischen Missionen. Jahrg. 1876. p. 7 seq.

boženství znali, jaké jho ukládá vyznavačům svým, do své duše by se zastyděli, že na křesťanskou civilisaci tak velmi zanevřeli. Dr. Bhau Dadschi jedl náhodou v městě Bombay s křesťanem protestantem. Když byl na to Braminský doktor tento upozorněn, co byl učinil, ihned celý rozlítostněný běžel k přednostovi kasty své, a ten mu uložil, aby k vůli svému očistění pil „volskou urinu“<sup>1)</sup>. V jak nehodném stavu v Indii žena se nalézá, ví každý.

A jako v Indii je žena ve stavu nehodném a bídném, tak i v Číně. Ženy se na muže prodávají, kterého nikdy byly neshlédly, a mohou býti opětně od něho zapuzeny. Žen kuběn může míti Číňan, co se mu líbí, a s nimi nakládati po libosti své. Ano, on ji netoliko prodává, ale také prohrává. A jako u Římanů absolutná vůle otcova vládla nad rodinou, s kterou směl podle svévole své jednati, a zacházeti, vládne i Číňan nad životem a smrti dětí svých. A jako byl v římském státu neomezený caesarismus, nikomu neodpovědný, tak i v Číně<sup>2)</sup>.

*Dělo-li se tak mezi pohany a děje-li se tak ve světě starém, nebylo a není jináče na novém.* V roce 1447, tedy 34 let před dobytím od Španělů, slavil král Mexikánů Ahuizotl den posvěcení chrámu, který byl bohu války Teokallimu věnován. Král a žreci vstoupili na vrch chrámu. Král se posadil na kámen obětní, a teď mu byli předváděni jeden po druhém zajatci k žertvě určení. Král otevřel zajatci nožem prsa, urval kouřící srdce, ukazoval je ku čtyřem uhlům světa, a pak je odevzdal žrecům. Tou měrou řezničil král do unavení. Na to přijal nejvyšší kněz nůž obětní z rukou králových, a když i ten se unavil, následovali po čtyry dni po sobě druzí kněží v strašné této a vražedlné seči. Tím způsobem se to dělo ve všech chrámech hlavního města, a na místech i jiných, tak že jeden mexikánský spisovatel (Ixtlilxochtil) pro ten rok do 100.000 lidských obětí čítá. V měsíci, který našemu únoru odpovídá, obětovali Mexikáni geniím malé dívky. Rodičové sami jich donášeli k obětím, aby sobě na bozích úrody vyžádali. Žrec jim vytrhl srdečko, a obětoval je Bohu na smíření<sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> Die katholischen Missionen. Jahrg. 1876. p. 11. — <sup>2)</sup> Caesare Cantu. Geschichte. III., 423. — <sup>3)</sup> Gaume. Geschichte der beiden Geister. I., 258 seq.

V království „Dahomeh“ ve východní Africe jsou podle očitého svědka a dopisu od 16. července 1860. oběti lidské v míře úžasné obvyklé. Zvláště však se dějí ku poctě krále zemřelého <sup>1)</sup>).

Jakož jsme svrchu podotkli, neuznávali antičtí národové oproti barbarským národům nižádného mezinárodního práva, alebrž odvěkli přemožené, anebo drželi je v otroctví, anebo zavraždili: a takové názory jsou i u národův pohanských až po tento den. V září v roce 1821. zdvihl válku Hongi, náčelník jednoho kmene v Novém Jižním Valesu proti druhému kmenu, který byl po tuhé bitvě přemožen, a pohlavár jeho zabit. Hongi, ač byl anglickou civilisací natřen, vytrhl mrtvému soku pravé oko, pohltil je, a pak pil krev z rány otevřené. Na to nastaly kanibalské hody, do 1300 mužů bylo tím způsobem snědáno <sup>2)</sup>).

*Zkrátka kamkoliv oči své obrátíme, všade shledáváme tytéž bludy ve věcech náboženských, a mravův se týkajících, ve směru rodinném, občanském, socialním a státním, a usvědčujeme sebe, ačli pravdy šetříme, že člověctvo, rozum lidský sám o sobě nebyl s to, bludů těch zapuditi, a že mu také chybělo na síle sebe zbaviti základu všeho zla, hříchů a nepravostí.*

Odtud také nám Rousseau píše: *Nevím, za jakou příčinou se přikládá pěkná mravouka pokroku ve filosofii, ona byla dříve křesťanská, nežli filosofická.* A Kant dí: *„Může se připustiti, že kdyby evangelium bylo nepoučilo nás o všeobecných zákonech mravních, rozum lidský by jich byl do dnes v té dokonalosti nenahlédl“* <sup>3)</sup>).

A tak věru vyznávají i heroové rationalismu, ač bezděky, že zjevení nadpřirozené jest člověctvu potřebné, a tím způsobem jsou za jedno se starými filosofy, kteří hledající pravd, a nemohouce se jich dosouditi, vezdy k Bohu svých zraků obraceli, kdež se jednalo o plnou pravdu o věcech náboženských. Tak Sokrates, Plato, Aristoteles i Pythagoras. Pythagoras, Plato a Aristoteles dali toto své přesvědčení tím na jevo, že Pythagoras i Plato na Východ jsou obtížné cesty konali, aby shlédlí náboženství těchže starých národů, domnívajíc se, že filosofická pravda o náboženství se opírá <sup>4)</sup>), a zase Plato a Aristoteles

<sup>1)</sup> Gaume. Geschichte der beiden Geister. I., p. 259. — <sup>2)</sup> Katholische Missionen. Heft. II., 33. — <sup>3)</sup> Brief an Jakobi; bei Hettinger „Apologie“ I. 2., pag. 74. ed. IV. — <sup>4)</sup> Lact. Inst. IV., 2.

svou náuku předkládají, jako zbytky zašlé moudrosti v prastaré tradici obsažené <sup>1)</sup>).

Jest tedy na jisto postaveno, že rozum lidský o sobě nedostačuje, nás o pravdách náboženských poučiti, že jest k tomu byla nedostatečna filosofie starověká, a ještě méně ta novověká, která zradila pravdu, a zradivši ještě hlouběji klesla, nežli ona starých dob.

*Nedá se také doufati, že by kdy filosofie, zbavivši sebe opor náboženství, lepších se dodělala výsledků, neboť jesti před námi dějepis její více jak třitistic-letý, a vezdy se opakuje tentýž až k nihilismu dospívající výsledek. Ale i kdyby byla odůvodněna naděje, že se v budoucnosti lépe osvědčí, málo by tím bylo pomoheno. Jestli zajisté každý vázán ku pravdě vůbec, a k náboženské zvlášt, tudíž také veškero „nyňi“ žijící pokolení. I v tom případě bylo by tedy zjevení potřebno. Nad to jest málo těch, kdož jsou s to, dáti se cestou filosofickou, aby pravd náboženských vyhledávali, a kdyby i k tomu měli schopnost, skrovný počet jest těch, kteří by s důstatek času měli, aby v drsnou úlohu se uvázali, přemýšleti a zkoumati o pravdách náboženských. Tuť věru má místo onen Tertullianův výrok: „Auctoritati credere magnum compendium est.“*

*O potřebě tohoto compendia nás přesvědčila zvláště dlouhá řada porážek, které utrpěl rozum lidský od těch dob, kdež se filosofie dala cestou revoluční od Bakona a Cartesia až k nihilismu Hartmannově.*

Než však jest na čase, abychom zakončili smutné toto rozjímání, neboť já, ubohý člověk, ztrácím zrak, a nemoha déle psáti, jen to Vám ještě dím: že Vás žádám, abyste o věcech těchto bedlivě rozjímal. Zatím Vás poroučím do ochrany Boží!

Váš

věrný přítel

**Jan Brázda.**

---

<sup>1)</sup> De legg. IV., 354. Metaph. XII., 8, 26.

## ^ Dopis IX.

Předmět:

**Bůh skutečně bezprostředně k lidem mluvil, čili dal zjevené náboženství. O tom svědčí tradice všech národů.**

~~~~~

Velectěný pane bakaláři!

V dlouhých dopisech předešlých jsme vespolečně besedili o tom, že se Bůh zjevití mohl, a že toho nezbytně bylo zapotřeby, aby se zjevil, poněvadž člověctvo podle stavu, v jakém se nalézá, jest nedůstatečno, aby samo ze sebe pravd náboženských v celém objemu, a beze bludu poznalo, a aby o své síle podle nich živo bylo ve směru rodinném, občanském, státním a mezinárodním. *Nyní však přicházíme k předůležitě věci, zdali totiž Bůh se skutečně zjevil, čili nic?*

Vám se budou asi ústa k sarkastickému smíchu stahovati, slyše Brázdu takto besediti, a řeknete as: „To se rozumí, že starý tento, a ultramontanský fanatik jinak nemůže, leč říci: „Ano, Bůh se zjevil,“ neboť zrak jeho jest do černa předsudky náboženskými zalepen.“ Než, prosím, učený muži, pozvolna! Katolík nemá v obyčeji, aby zadarmo věřil bez důvodů a pohnutek, jako se bohužel tak děje u těch, kteří se do racionalismu a materialismu až k oslepnutí zakoukali.

My katolíci máme rozhodné, očividné příčiny, abychom neomylné, a nade vši pochybu jistě věřili, že se Bůh zjevil: neboť o události této svědčí všichni národové, a veškeré starobylé tradice netoliko na starém, ale i na novém světě.

Národové souhlasí o tom:

I. a) že Bůh stvořil svět v šesti dnech, anebo v šesti zakončených dobách¹⁾. V „Zendavesta“, starobylé to a posvátné

¹⁾ Lücken. „Traditionen des Menschengeschlechtes.“

knize Peršanů, čteme, že prý jest šest posvátných dnů, jež prvý král a zákonodárce (patriarcha) Dšemišid ustanovil na památku šesti dnů tvůrčích. Ormuzd prý je sám slavil na nebi. Avšak netoliko počet dnů tvůrčích jest tamtéž naznačen, ale i výkony na těch dnech k místu přivedené a věci a tvorové. Prvého dne stvořil Ormuzd nebe, druhého dne vodu, třetího zemi, čtvrtého stromy, pátého zvířata, šestého lidi. Podle tradice *Etrusků* jsou dnové ti as tvůrčí doby světové, anť se dí, že prý tvoření trvalo 6000 let, a tak že má také svět pouze 6000 let trvati. V prvé prý době stvořeno jest nebe a zem, v druhém obloha, v třetím moře a vody, na to slunce a měsíc, potom ferverové (duše zvířecí) a konečně člověk¹⁾.

V indickém jednom a starém komentaru k zákonníku Mannovu se předkládá postup tvoření takto: „Nejprve prý foukl Bůh do vod. Vody se zdvihly, a přijavše formu vejce roztáhly se, a způsobily tak oblohu, ana celý svět obklopuje. Jedna částka zbyla, skládající se z vody a ze země. Z té učinil Bůh kouli, a tak povstala pevnina a moře. Pomocí silného zvuku postavil ji u prostřed oblohy, a nazval ji podsvětí. Na to učinil slunce a měsíc. Větrové naplnili prostor, oheň jej obdařil teplem, a země a moře usůsobily zvířata, a Bůh jim přidělil sílu plodivou, aby tak svůj druh rozmnožili, a se udrželi. Na konec stvořen jest ten nejvznešenější tvor, člověk. On prý k rozkazu Božímu ze země vyšel, a pak Bohem oživen byl²⁾.“

Ano i u mouřenínů se nalézají tradice o stvoření světa. Dr. Tutschek vypravuje, a sice z úst jednoho négra, jehož vévoda bavorský, Max, s sebou do Evropy vzal, „že Bůh (Til) s nebes sstoupil, a učinil dechem svým zem. Zem byla bez vrchů a údolí. Bůh sám zasel byliny a stromy. Na to se postavil k lesu a volal: „Ombo“ (člověče)! Tu vyšel muž ze strany pravé, a žena se strany levé, oba postavy obrovské. Lidé ti se dívali Bohu v tvář, proto prý jim dal Bůh řeč, a ducha rozumného, kdežto zvířata za potravou jdouce, toho neučinili. Bůh dal lidem také zákony a způsobilost, aby rozeznávali dobro a zlo.

Za tou příčinou, že doba tvůrčí trvala šest dnů čili šest zakončených dob, dělili národové, a dělí čas na týdny, a světi

¹⁾ Müller: Etrusker. II., 39. — ²⁾ Dherma Šastra Asiat. orig. I. 336—337.

den sedmý. Tak činili od věků Indové, Chaldeové, Aegyptané i Řekové. Indové dokonce praví, že tvůrčí doba se začala v neděli ¹⁾. Staří Germané měli rozdělení toto dříve, nežli se s křesťanstvím seznámili, ba i négrům bylo známo, ač ho ani od křesťanů, ani od mohamedanů nepřijali, neboť světí úterek ²⁾.

β) Že jsou tyto tradice podstatou svou totožny s oněmi náboženství křesťanského, snadno lze posouditi. *Touž měrou k jednomu pramenu hledí tradice národní, vypravující, kdy a kterak byl člověk spůsoben.* Prvý člověk byl podle tradic těch naposledy stvořen. Žena nebo-li sestra Fohi-ho (dí pověst čínská) vzala žlutou hlínu, a učinila z ní člověka. Ovid sám, který zde čerpal z ryzejších, snad *Etruských*, pramenů, dí ³⁾, kterak chyběla na konec ještě bytosť myslící, která by tvorům druhým vévodila, a tu že stvořen jest první člověk. Podle *Egyptanů* jest Kneph působitelem člověka. Vyobrazuje se Kneph s beranní hlavou, a vedle zbytky hrnčené, z nichž povstal člověk ⁴⁾ Podle tradice *Babyloňanů* přikázal Bel jednomu z bohů, aby mu srazil hlavu, krví aby zmočil zem, a aby tvořil zvířata a lidi. Berosus, od něhož tato zpráva jest, dokládá, že pro tuto Božskou krev, jest člověk obdařen rozumem ⁵⁾. Podle zprávy *indické* vyšel člověk k rozkazu Božímu ze země, tak že zprvu hlava, a napotom celé tělo se objevilo. Potom mu přistvořil Bůh duši. Člověk ten poznal stvořitele svého, a kořil se jemu. Později mu přidelil Bůh, aby nebyl samotný, ženu ⁶⁾. U *Řeků* tradice ta zvláště pěstována byla. Giganty zovou „γίγαντες“ t. j. ze země zrozenými, čímž se liší od heroů a od bohů v Olympu. Zprvu však neměli do sebe života, až když byli krví nebeskou oživeni ⁷⁾.

Ještě zračitěji se jeví tradice ta v pověsti o Prometheovi. Prometheus prý učinil člověka z hlíny, a Minerva prý mu přistvořila duši ⁸⁾. Za tou příčinou zove Aristophanes člověka útvarém z hlíny, a Aeschylus Pandoru smrtelnou ze semene z hlíny učiněného. Přesvědčení o člověku z hlíny učiněném tak velmi se v Řecku ujalo, že ukazovali ve „Phokis“ zbytek hmoty,

¹⁾ Bohlen. *Altes Indien* pag. 248. — ²⁾ Prichard. *Naturgeschichte des Menschen*. Uebersetzt von Wagner. I., 2. 5. — ³⁾ Ovid. *Metamorph.* I., 76. — ⁴⁾ Euseb. *Praep. Ev.* I. I. cap. 12. — ⁵⁾ Berosus. *Ed. Richter.* — ⁶⁾ *Asiat. Orig.* I., 436. — ⁷⁾ Ovid. *Metamorph.* I., 15. Eurip. *Fragm.* 14. T. II., 496. — ⁸⁾ Sapho. *Frg.* 137. Corinna. *Frg.* 3.

z které prý Prometheus prvního člověka učinil¹⁾. I tradice Němcův v tom jest za jedno.

Ale i nový svět se starým zde souzvukuje. Obyvatelé z ostrova *Tahitského* vypravují, že Bůh člověka ze země červené spůsobil; *Mexikáni*, že ze země, *Peruané* ho proto zovou „oživenou zemí.“ Divoch jeden *Brasilský* jednomu cestovateli o předmětu tomto tuto zprávu dává: „Veliký duch učinil zem ze zrna písku mořského, pak učinil hory a údolí, byliny a stromy a konečně člověka, učiniv malého mužíka z hlíny, a dada mu život²⁾.“

Co se týká Evy, čili člověka druhého snášejí se tradice národův potud, pokud dějí, že ona jinak povstala nežli Adam; co do spůsobu, jak byla stvořena, liší se, ale jenom pranepatrně. Taroa (Bůh), dějí ostrované na *Tahiti*, dopustil na prvního člověka spaní, vyňal z něho kost (Ivi), a učinil ženu, kterou člověku přidružil, a z toho páru prý pochází veškeré pokolení lidské. Nad touto zprávou, která totožna jest docela s onou, jež v bibli se nalézá, ustrnul cestovatel Ellis, a ihned se donýšlel, že by ona byla as zbytek kázaného zde dříve křesťanství, a že ani možná není, aby byla, jak říkáme, autochthonní. A však v tom se klamal, neboť zpráva ta jest všem ostrovanům jižného okeanu vespólna. Tak na *Novém Selandu* vypravují, že tři bohové učinili člověka prvního, a ze žebry jeho ženu, dadouce jí jméno „Hevih“, a tak prý až do dnes „žebra“ slove³⁾. Ano i na ostrově „*Madgaskar*“ se vypravuje, že má žena z prvního člověka svůj původ. Bůh prý vytáhl z něho sedm žen najednou, a ty prý jsou pramatkami sedmery kmenů.

P. Gili, který se na *Orinoku v Americe* 18 let zdržoval, vypravuje, že tradice tamnější o stvoření člověka toto vyprávějí: Purrunaminari stvořil nejprve muže, a když spal, vyňal z něho žebra, a učinil ženu. Na to jej vzbudil, řka: „Viz tuto ženu!“ Podivení missionářovo ještě více vzrostlo, když slyšel indiany vypravovati, že Bůh stvořil světlo dříve než slunce⁴⁾. *Mexikáni* zvali matku lidského pokolení „*Cihuacohuatl*“ to jest

¹⁾ Pausanias 10, 4. — ²⁾ Lücken: Traditionen pag. 54. seq. —

³⁾ Nichola Narrative, of a voyage to New Zealand in the years, 1814—1815. Lond. 2. vol. bei Lücken: Traditionen. — ⁴⁾ Nachrichten vom Lande Guiana, dem Orenokofluss, und den dortigen Wilden. Aus dem Italienischen des Abbé „Gili“. Hamburg p. 441 seq.

ženu s hadem. Ona povstala z kosti mužovy. Xolotl, obr, chtěje na počátku světové této epochy lidské pokolení učiniti, sestoupil do podsvětí, přivlekl s sebou kost zemřelého muže, pokropil ji svou krví, (jako Bel Babyloňanů), a učinil ženu, která jest pramatkou pokolení lidského ¹⁾. I obyvatelé *na Groenlandě* vypravují, že povstal „Kallak“ (první člověk) ze země, z jeho palce žena, a z těch prý všichni lidé pocházejí.

Podle *mouřenínů na „Yumala“* vyřízl bůh první lidské bytosti, která žena byla, obě čečele v nohou, z pravého učinil bílý, a z levého černý pár lidský ²⁾.

V *Zendavestu* jest býk Abudad prabytostí. Z pravého kyčle jeho povstal Kajomort, byl však „androgyn“ čili pohlaví obého. Z jeho semene vyrostl strom, a na stromě „mešia“ a „mešiane“ první dva lidé. U *Indů* jest Šíva touto rozdělenou bytostí, v níž se i Bhavani, jeho žena ctí. Podstata ženy této je kost ³⁾.

Na celém světě lze tedy nalésti tradice, nezřídka ovšem v mythologických pohádkách zakryté, že člověk mezi všemi tvory naposledy byl učiněn, a sice z hlíny, žena však jeho z kosti, a tak opětně nás zprávy tyto odkazují k jednomu společnému pramenu tradic.

γ) *Neméně souzvučný jsouce tradice tyto o ráji.* Ráj jest věru podle souhlasu všech blažené sídlo lidí prvních, a rozjímání o něm jest jejich předmětem nejzamilovanějším. Všecky ty tradice dějí, že ráj je místo pozemské, a sice v tu stranu, odkud předkové byli dostoupili té neb oné krajiny. Ráji přiřkládají, že prý byl na hoře vysoké, až k nebesům dosahující, v středu země, okeanem ohraničen. *Arabové* jmenují horu tuto „Kaf“. Ona prý postavena jest na smaragdu, kolem něhož se slunce a měsíc otáčejí. Druhá představa o ráji byla ta, že prý byl ostrovem.

Indové jmenují *vrch* ten „Meru“ a kladou jej k severovýchodu, odkud se jejich veletoky „Indus“ a „Ganges“ valí. Bytují prý tam devové (bohové) a gandarva-ové (geniové). Příšerní drakové mají stráž, aby se tam nedostal nižádný z hříšníků. Překrásné stromy, křišťalové potoky, dojmavé zpěvy ptactva a čtyry velké rybníky plné mléka, másla a šťávy cukrové v jedno

¹⁾ Clavigero. *Storia antica del Messivo*. II, 8. ed. 1780. — ²⁾ Ausland. 1847 bei Lücken. Traditionen. — ³⁾ Mayer. *Mythologisches Lex.* I, 195.

se spojují, aby blaženost obyvatelů působily. V zahradě rajské jest strom nesmrtelnosti ¹⁾).

Peršané vyznání Zoroastrova zovou vrch rajský „Albordš“ Čtyry veletoky mají prý tam pramen svůj. Na jednom z těch veletoků (jihů) jest strom nesmrtelnosti, svatý „hom“. Ahri-man (princip zla) přiložil „ropuchu“ (žábu) na ústí jezera, z něhož se strom ten živí. Ale deset Ormuzdem stvořených ryb hájí ho. Štávou homu prý mrtví zase k životu přivedeni budou ²⁾). Jestliže podstata tradic těchto k biblické zprávě o ráji přiléhá, souhlasují s ní ještě více *tradice čínské*. Číňané kladou ráj k severozápadu, a popisují jej podle: „Memoires concernant l'histoire, les sciences des Chinois par les Missionnaires de Peking, (které dílo z částky od rodilých Číňanů složeno bylo), as takto: U prostřed vrchu „Kuenlun“ jest zahrada, kterou zefýr neustále prochvívá. Vody rájem protékající mají vznik v žlutém pramenu, a ten jest pramen nesmrtelnosti. Pramen ten se dělí na řeky čtyry. Z ráje vzešel život. Život však byl závislý na ovoci stromu. Odtud jmenuje jedna stará glossa strom ten stromem života.

U *Řeků* jest Atlas rajským vrchem. Na něm je zahrada Hesperidek se zázračným stromem a zlatým ovocem. Kolem zahrady jest vysoká zeď, a drakové střeží jí, aby nemohl žádný ovoce unést. Draka toho ustanovila Here (žena Zeusova) strážcem, když Hesperidky (množný počet Evin) se odvážily, jablek se stromu snímati, anť jenom bohům náleží, se stromu jísti, a tak míti v nesmrtelnosti účast. V té zahradě bydlí i dobří pralidé, Atlantidé, čili hyperboreové, neznající sporu ani smrti. Slujou také makrobiové, čili dlouho žijící, jedí však pouze vegetabilie. K Severu, snad ku Kavkazu kladli dříve Řekové zahradu rajskou, později k západu, domnívají se, že ráj jest okeanem odevšad ohrašen, o kterém věděli, že je k západu, neznalí jsouce okeanu na sever. Jako zbytek rajské hory jest jejich Olymp.

Ráj Germanů sluje „Asgard“. V něm jest strom života, čili nesmrtelnosti „Ygdrasil“. Má tři kořeny k třem uhlům světa tihnoucí, a tři prameny povstávají pod nimi. Na kořenu stromu hlodá had „Nidhoegr“ (závistivý, zlý duch). Na vrcholu jeho sedí vševědoucí orel (Bůh). Mezi oběma běhá veverka

¹⁾ Ritter. Asien. I., 7. Asiat. Orig. Schr. I., 92. — ²⁾ Zendavesta Bundeheš. 18, 14. 31. Mayer. Mythol. Lex. hom.

a rozdmychuje mezi nimi spor. Také prý jsou v ráji jablka nesmrtelnosti, jichž bohové požívají, aby nesestárli.

Slovanům dojista byl ráj známý, a i oni si představovali jej jako horu, a zahradu na hoře. Proto také často vzpomínali naň, budující na zemi hrady na způsob hory rajske, a zovouce je Rajhrady. Odtud také Ibn Foslan, arabský cestovatel věku X., jednaje o pohřebním obřadu slovanském, uvádí slova dívky smrti sebe obětující: „Vidím otce svého i matku svou, — vidím všechny své zemřelé příbuzné, — tam hospodin můj! on sedí v překrásném zeleném ráji, s ním pak družina jeho. On mne zve k sobě, pusťte mne k němu!“¹⁾

Mexikáné tvrdili o ráji, že jest on vrch vysoký, na němž oblaka spoléhají. Tam sídlí duch vody (Tlalok), a vysílá odtud déšť a veletoky. Člověk první (Quekalkoatl) založil v Mexiku zlatý věk. K rozkazu Božímu se uchýlil do ráje, aby tam pil z pramene nesmrtelnosti²⁾.

Obyvatelé z *Tongu* v jižním okeanu jmenují rájem ostrov „Bolotuh“, který prý nejprve stvořen byl. Tam byli první lidé. Stromů nesmrtelnosti má ráj v hojnosti, ale teď nemá nikdo k němu přístupu. Leží prý severozápadně³⁾.

Tahitané vypravují, že jest ráj ostrov, a na něm pramen, který staré lidi činí mladými⁴⁾.

Národové tedy souhlasně o ráji zprávu dávají, a popisují ho v celku as tak, jak o něm v bibli čteme. Nechybí v popisu jejich o ráji veletoky, nechybí stromy a ovoce, nechybí také lék, který působí nesmrtelnost — strom života, pramen a nápoj nesmrtelnosti. *Parsové* (Peršané) mají symbol stromu života ve „svatém homu“, *Egyptané* a *Indové* v bylině, kterou „Somi a Soma“ jmenují. I *Chaldeové* ctili strom života, a ten se nalézal zhusta na zbytcích Ninivetských vyobrazený. V *Číně* se zabývají vyznavači Taotseovi zvláště tím, aby vynalezli nápoj k nesmrtelnosti vedoucí, jako byl ten, jenž se v ráji nalézal.

Historický ráj jest nejčastějším předmětem bájesloví, jež okrašlují rozmanitými pověstmi: Indové, Číňané, Parsové, Egyptané, Latínci, Řekové, Mexikáni, a ostrované i v těch nejzadnějších končinách.

¹⁾ Vocel: Pravěk země české II., 387. — ²⁾ Clavigero l. c. tom. II., 13. — ³⁾ Lücken. Traditionen. — ⁴⁾ Lücken. Ibidem.

δ) Jako jest tradice povšechna o ráji a o jeho slastech; *tak jest i souzvučna o prvotném hříchu*. Jestit arci mnohými fantastickými přísadami znetvořena, ale všade prozírá zpráva po otcích zděděná, že člověk byl zprvu šťasten, až když hříchem byl porušen jeho stav.

Peršané (Medové, Baktrové, Peršané) chovají tradice o čtyrech věkách: 3000 let vládl Ormuzd, a tu nebylo na světě zla, v druhém věku začal Ahriman boj proti Ormuzdovi, v třetím dělí panství Ormuzd s Ahrimanem, ve čtvrtém vítězí napohledně Ahriman, ale konečně podléhne, a pak nastane světový požár ¹⁾, Prvá zem, kterou Ormuzd učinil, byl Iran čistý, místo hojnosti a radosti. Vládl tam Dšemšid, který zlatým pluhem oral. Tehdáž nebylo žádného panství, žádného žebráka, žádného podvodníka a t. d. Dšemšid a první lidé brali „z homu“, mnoho-li se jim líbilo. Tak se dělo až do té doby, kde Ahriman do říše světla vnikl, a Kajomorta zabil. Když z jeho semene vyrostla bylina „Reivas“, a na ní první lidé. Oni byli dobří, až jim zlý duch namluvil, že Ahriman stvořil stromy, a všecko dobré. Věříce zlému duchu stali se zlými. Jdouce na hon, pili mléko kozí, kdežto dříve „z homu“ se napájeli, a tím si porušili tělo. Zlý duch se vzmužil, ten duch, jehož řeč lež jest, dal jim ovoce, a tím je o 99 dober oloupil, tak že jim pouze jedno zbylo. Na to prý jedli lidé i maso.

Bramínové drží taktéž pověst o čtyrech věkoletích. V prvním chodila ctnost o čtyrech nohách, v druhém o třech, v třetím o dvou, a v nynějším stojí o jedné, až k té době, kde uchvácano bude všecko požárem světovým ²⁾, čímž se dává na vědomost, kterak člověctvo se stavu morální dobroty, ve které prvotně se nalézalo, kleslo. Tomuto dobrému stavu odpovídala blaženost, již dobrý lid obdařen byl ve věku zlatém. Bylo prý mouky pšeničné a ječné jako nyní prachu, řeky některé držely vodu, jiné mléko, jiné med, jiné olej, jiné víno, avšak když se lidé stali zpupnými, porušil Bůh všecko, a ustavil život plný tihot ³⁾.

Pád člověka si vykládají asi takto. Příčina pádu prvního člověka (Brahmy) byl Šiva. On totiž dopustil, že se stromu Kaldmir padal květ. Člověk, chtěje býti bohem, vzal z květu,

¹⁾ Kleucker. Zendavesta. III., 53. Döllinger. Judenthum und Heidenthum. — ²⁾ Bagavadam. Asiat. Originalschr. I., 207. — ³⁾ Strabo XV., 8. ze spisu filosofa Onesikrita, jenž Alexandra do Indie následoval.

a květ mu nalhal, že je bohem. Za tou příčinou ho Bůh vypudil z ráje do propasti na milion let; pro lítost však, jakou jevil, byl zase přijat na milost. Podle souběžné tradice jiné byla žena prvního člověka „Sarasvati“ u příčině, že hřešil¹⁾. Tato žena brzo se klade býti „dobrou“ matkou člověčenstva, brzo zlou. Jako dobrá a bezhříšná vede boj s hadem (démonem), přemáhá ho, a potírá jeho hlavu. Ona prý se vrátí na konec světa, a přenese vládu s Brahmy na boha dobrého „Indru“. Jako dobrá sluje Durga, jako zlá Kali, a co taková jest příčinou bídy veškeré a nemoci. Vladařství té zlé ženy vezme čtvrtým věkoletím za své²⁾.

Jiný způsob tradice dí: „že Bůh učinil prvního člověka (Puruša) ze země, a přidal mu ženu. Oba se živili ovocem. Tento pár lidí ustanovil kasty čtyry. Kasty ty žily zprvu v míru, a podle vůle Boží, později však chtěly býti nad Boha, a proto vzala za své epocha prvá.

Podle tradice *Čiňanů* povstal první člověk „Tai“ (rozum) čili Puanka. Z něho se vyvinuli: Tien-Hoang (císař nebeský), Ti-Hoang (císař zemský), Dšin-Hoang (císař člověk). Čiňané jmenují tyto tři „trojjednosti“, jako u Indů „Trimurti“. O ráji dí, že byl sídlo blažené. Vše rostlo samo od sebe. Člověk byl v středu zvířat. Vše, co bylo, jako jedna rodina bylo. Člověk byl nevinný. Muž a žena žili v té nejlepší shodě. Ani duchové jim neškodili, aniž bylo co na světě, jež by smrt na ně bylo uvaliti mohlo. Avšak žádost nezřízená po vědění zkazila je. Odtud začala zvěř boj proti němu. Nebesa se změnila, zem se změnila, a člověk se změnil, a to vše v málo hodinách. * A na čem se zakládalo ono vědění? — Fohi (první člověk) vynalezl rozdíl mezi mužskostí a ženskostí. A kdo ho tomu naučil? — Drak z hloubi příšlý. K tomu přidává pověst: „že žena jest prvá příčina všeho zla, a sice proto, poněvadž přistoupila ke stromu zapovězenému³⁾.

Jako Asie oplývá pověstmi o hříchu prvotném, tak i Evropa. U Řeků shledáváme tradice a zvěsti o rozličných věkoletích, kterým dali jméno podle kovů, zovouce je věkem zlatým, stříbrným, měděným a železným. V prvním kraloval Kronos, nebylo ani sváru, ani tihot. Smrt byla jako spánek. Země dávala vše

¹⁾ Bagavadam. Majer Myth. Lex. I., 174. — ²⁾ Majer. Ibidem. p. 249. — ³⁾ Lücken: Traditionen. pag. 92. seq.

sama od sebe. Ve věku druhém žili lidé do sto let ještě v nevinnosti, na to se vespolečně svěřili, bohy zhrdli, a proto je Zeus zachvátil. V třetím věku povstali obrové zlí, kteří se na vzájem zničili, a na to učinil Zeus ve věku čtvrtém lepší pokolení, pokolení heroů, a když toto po válkách Thebánské a Trojské na ostrov blaženosti se odebralo, nastal věk železný, plný práce a tíhot¹⁾. Prvý věk jest patrně doba rajska, druhá předpotopní, třetí pokolení obrů sem z věku druhého přenešené, čtvrtá, věk nynější.

Pád prvního člověka jeví se u Řeků zvláště v pověsti o Prometheovi. Prometheus byl syn Japeta, Titana. Japetos jest patrně biblický „Jafet“, praotec Řekův, kterého pošinuli, a za praotce, člověka prvního, vyhlásili. Hesiod vypravuje o Prometheovi takto: Prometheus přelstil Zeusa při tabuli, anť mu předložil na místo masa kosti sádlem pomazané, a tak lidi navedl, aby bohům obětovali na místo masa kosti. Zeus se rozhněval, a ve hněvu odňal lidem oheň. Prometheus však ukradl jej, a zakryl v dutinách rákosu. K vůli pomstě na člověku, a na celém člověčenstvu, uzavřel Zeus, učiniti ženu. I poručil tedy Hephaestovi, (Vulkanovi), učiniti prvou ženu ze země. Bohové jí obdařili rozličnými dary. Vulkan jí dal řeč, Aphrodite krásu, Athene ženskou umělost, Hermes lstivost, a umění úlisnosti a pochlebivosti. Za tou příčinou dostala jméno „Pandora“ t. j. všemi dary obdařená. Nadarmo napomínal bratr Prometheus, aby daru Zeusova nepřijímal. Slícnost její zaslepila ho. Epimetheus (zprvu Prometheus — t. j. před = myslitel) jí vzal do domu svého. Zeus dal Pandoře skříň, ale s dokladem, aby jí neotvírala, anťby jinak zlo neskonale na se, a na člověčenstvo uvalila. Pandora však, jsouc zvědava, otevřela skříň, v domněnce, že jsou tam ukrytá dobra, jichž Zeus jí nepřije, a hle, tu vyřinula se zla všecka. Ulekši se Pandora zavřela skříň; a dobře tak učinila, neboť tím způsobem zbyla jí a člověčenstvu „naděje“. Zeus rozkázal, aby byl Prometheus za trest ku skále na Kavkaze přikován, a orel, (syn zlého ducha Typhona), užírá neustále jater jeho. Mučený Epimetheus neztrácí však naděje, a prorokuje, že Syn Boží přemůže Zeusa, a ujme se vlády světa, a jej samého osvobodí. Osvoboditel ten jest Herakles²⁾.

¹⁾ Hesiod. Dies et op. v. 96—160. — ²⁾ Ibidem 39—91.

Patrně jest v pověsti této biblická zpráva zakryta. Prometheus a Epimetheus jsou jedna a tatáž osoba. Prometheus jest člověk nevinný, Epimetheus zlé žádosti propadlý. Ovšem že jest v té pověsti několik nebiblických momentů, ale to se vykládá tím: že pověst ta mate prvý hřích s obětí Abelovou a Kainovou, a člověka prvého se synem Jafetovým. Odtud také příkládá člověku tomu vynález ohně, neboť *prvý člověk platí vesměs za původ civilisace, a přináší tudíž s nebe oheň.*

K této pověsti se řadí ještě jiná: kterak prý bohové s člověkem prvým obcovali. Člověk ten byl „Tantalus“, praotec „Peloponidů“. Bohové ho tak milovali, že s nimi za stolem jedným jídal. Avšak on se stal této lásky nehodným, netajil tajnosti bohův, a ukradl i ambrosii a nektar, aby učinil lidi nesmrtelnými. Za to ho stihl trest. Stojí v orku ve vodě, soužen neskonalou žízňí. Kdykoliv však chce vodu uchvátiti, vyhne se ona. Nad jeho hlavou jest hrozná skála, která hrozí sesutím. Mezi tím užívá orel jater jeho. Ale i potomstvo Tantalovo bylo nešťastno.

U Římanů a národů jim podrobených, kteří přijali záhy římský mrav, jazyk a kult, vyhynuly prvotné pověsti, až na to, že drželi Latiníci, Etruskové a Keltové zprávu o bývalém zlatém věku, ve kterém vládl Saturnus ¹⁾).

Podle tradice v Eddách obsažené byla *Germaniim* známa pověst o věku zlatém. V Asgardě, v ráji, bylo vše z ryzého zlata. Ten věk zlatý minul příchodem žen z Jotunheimu. To se stalo vinou ženy prvého člověka, „Odina“, která sloula Frigga. Ona se roztoužila po zlatě, a aby je obdržela, zadala se jednomu trpaslíku. Nad tím se rozlítostnil Odin, a vyšel z ráje. O Odinovi se též vypravuje, že chtěje dostati královskou dceru za ženu, čarodějnictví se dopouštěl, a proto od Boha vyhostěn, ale zase na milost přijat byl ²⁾). Podle mythu německého byla tedy žena původkyní pádu člověka prvého. Okrášlení tohoto mythu se děje popisem: že prý bylo zprvu na světě dobře, zlata bylo v hojnosti, ale žádného zloděje. Na poli úrody v hojnosti. Tu prý se přihnaly dvě obříce. Mlely; ale měvše mlíti zlato, pokoj a spásu, zpívali písně čarodějnické, a vymílali vo-

¹⁾ Virgil. Aen. 8, v. 315 seq. — ²⁾ Saxo Gramm. Ed. Steph. 13. Bei Lücken: Traditionen.

jáky a zbraň. Proto se strhla válka. Odin byl přemožen, a teď vymílají ty dívky pouze trpkou sůl.

Obrátíme-li zraků svých k *Africe*, potkáváme se zde opětně s pověstmi o hříchu prvotném. Egypťané se podobají soustavou kastovou, svou náukou o stěhování se duší, ano i svými stavbami Indům velice velmi. Přírodních památek však o nich bohužel nemáme, neboť posvátných jejich spisů, které se Thotovi čili Hermesovi připisují, není více, až na některé trosky, a to značně zmrzačené ve spisech historiků a filosofů řeckých.

Víme o nich ¹⁾, že měli učení o věkoletích, o potopě, o všeobecném žáru; ale zdali čas asi jako Latiníci na čtyry věky dělili, s jistotou říci nelze. Prvý člověk jejich byl: Ment (Jupiter Ammon?) Ptaħ (Hephaestus), Kneph (duch nad vodami), jako u Indů Brahma Višnu a Šiva. Avšak ne touto trinitou, ale s „Isis“ a „Osiris“ začíná pověst o člověčenstvu. Jako u Řeků Japetos byl praotcem „Prometheovým“, tak u Egypťanů jest „Ammon“ (Cham) otec Osirův. Osira učinili později „Jovišem Ammonským“. Prvý ten člověk žil v ráji (v Arabii, anť byl v Arabii prvotný domov Egypťanů). Ráj byl vysoký vrch, kolem něhož tekla řeka: „Triton“. Tam jsou věčné kvetoucí stromy a prameny na všechny strany se rozlévající. Zde žil Osiris se svou ženou Isis. Osiris vynalezl vinný keř, Isis pšenici a ječmen, stavěl zlaté chrámy, a převedl na zem zlatý věk. Avšak on se chtěl státí nesmrtelným, a proto hledal jí na světě šírém, až ho Typhon usmrtil ²⁾. Podle Apollodora pronásledoval Jupiter Typhona (zde kleslého člověka) až ku vrchu „Nyssa“. Zde ho bohyně navedly, aby jedl ku své posile ovoce, a tak umřel ³⁾

Isis se představuje u Egypťanů v boji s hadem (Typhonem), ale ne ona, alebrž její syn „Horus“ přemáhá ho.

Jako Indové s pádem lidí na zemi spojují i pád duchův na nebi, tak i *Egypťané*. Aspoň jest učení Novoplatoniků, zejména Porfyria, že se země zalidnila následkem pádů anjelů, původů Alexandrinského. Pád jejich se prý zakládal na žádostech tělesných, a proto byli odsouzeni do smrtelných těl, a projítí těla zvířat a lidí ⁴⁾. Učení toto bylo Pythagorem a Em-

¹⁾ Plato. *Timaeus*. — ²⁾ Diodor. III., 68. I., 15. — ³⁾ Diodor I, 14. — ⁴⁾ Porphyr. *De antro nymph.*

pedoklem na západ rozšířeno ¹⁾). Origenes se tímto učením svěsti dal ku přijetí praeexistence duší.

Tradice mouřeninů utrpěly zde onde vniknutím mohamedanismu do vnitřní Afriky, avšak zachovalo se jich dosti hojně. Dr. Tutschek vypravuje o tradici négrů v Yumale takto: „Když bůh lidi stvořil, vyučil je orbě, stavbě atd. a velel, aby měli vespolně mír, aby nekradli a nevraždili. Pět dní měli pracovati a šestý světiti. Na ten den neměli dávatí hostin, aniž se ženami se mísiti. Na to jim poručil, aby se postili, zvířat netrýznili, a těch lezoucích nezašlapovali. Lidé byli nesmrtelní, bydlíce na jedné vysoké hoře. Lidé však neposlechnouce, svátků nesvětili, páchali nečistotu, trýznili zvířata, a vraždili. Proto se rozhněval na ně Til (Bůh), a zabladel je ohněm, ano on utrhl svršek hory „Pilmani“ a hodil do roviny „Dai“, a zabladel tak mnoho lidí. V tom žáru zhynuli všichni lidé, až na jednoho. Potom se jal Til znovu tvořiti. Volal totiž do lesa: „Ombo abnatum dgu“ t. j. člověk, dítě ducha. Tu vyběhla z lesa srnka a lízala Tilovy nohy. Tu velel Til: „Vzchop se.“ Srnka se vzchopila. Když tak učinila, stala se z ní překrásná dívka, kterou zval „Maria“. On jí požehnal, a ihned porodila čtyry děti do páru, jeden párek bílý, a druhý černý. Když vyrostly šly za sebe podle barvy své. Bílé lidi odkázal Bůh k severu, ty černé k jihu. I tito lidé byli nesmrtelní. Tu prý najednou sestoupil Til s nebe, a slyšel žábu kvákati: „O Til, proč jest nám zvířatům nevinným umřítí, kdežto ukrutný člověk žije?“ Til odvětil: „Pravdu máš, všichni zasluhují smrt, nechci jich ale zase ohněm zahubiti, umřítí však musejí stářím anebo nemocí.“ Od té doby jsou prý lidé smrtelní ²⁾).

Zde se mate, jakož vidno jest, hřích prvotní s hříchy kterých se dočinili lidé za dnů všeobecné potopy, a přidává se, že Bůh i po potopě tvořil lidi. Okolnosť tato se nalézá zhusta u národů pohanských, kteří tradice prastaré v rukou majíce jim více nerozuměli, zvláště, když básníři se jich uchopili, aby je bájemi znetvořili. *U mouřeninů, i na jihu mezi Kafry* je pověst o prvotném hříchu v tom způsobu: že za onoho času velká, bytosť s nebe sestoupila, zem stvořila, jelikož však lidé zlé činili, že se odvrátila ode světa, a proto prý musejí se lidé k fe-

¹⁾ Friedemann. Geschichte der Philosophie I, 137—257. — ²⁾ Ausland 1847. Nov. 4. bei Lücken: Traditionen.

tišům za pomoc uchýliti. Podobně i u *Germanů* byla pověst, že Bůh je opustil, zřeknuv se světa, a proto prý bylo nezbytno, se přidati k nižším bohům, a ku čarodějnictví. Ve svém žalu nad tím mají Kafrové tu domněnku, že pro tuto opuštěnost jsou prý na rovni se zvířaty¹⁾.

U *Aleutů* (ostrovanů mezi Asií a Amerikou) jde pověst, že prý Bůh stvořiv ostrovy i lidi učinil. Lidé nebyli smrti podrobeni, neboť dosáhše věku vysokého, šli na jednu horu vysokou velmi, vrhli se tam do jezera a vybědli odtud omlazení. Avšak tu se zamiloval Bůh do jedné z jejich dcer. Ta mu činila výčitky, že prý stvořil ostrovy s horami, ale bez lesů. To dopálilo boha, tak že ve vzteku zabil bratra ženy své, a tím prý se stalo člověctvo smrtelným²⁾.

Groenlandané praví, že se zval první člověk Kallak. On vyšel ze země, žena jeho z palce jeho, a z nich prý všichni lidé pocházejí. Smrt přinesla žena na svět, rouhavě pravíc: „Ať tito zemrou, aby jiní zaujali místo na ní³⁾.“

Indiani na ostrovech „Hundsrippen“ (psí žebry) zvaných vypravují podle svědectví slovutného Franklina takto: Prvý člověk stvořil děti, dal jim ovoce černé a bílé, ale zakázal, jísti toho černého. Na to se odebral, aby slunce do světa upevnil. Navrátiv se, shledal, že se děti podle příkladu jeho řídily. I odešel opět, aby měsíc na oblohu zavěsil. Děti však strávivše ovoce bílé, a majíce tužbu po jídle, jedly ovoce černé. Přišed, a shledav, co se stalo, rozhněval se a pravil: „Země bude jenom špatné ovoce přináseti, a lidé budou nemocmi a konečně smrtí stiháni.“⁴⁾

Přese všechno jsou důležité tradice *Mexikánů o hříchu prvotním*. I oni mají pověsti o rozdílných věkoletích, ale ty nejsou oným Evropanům podobny. Čítajíť čtvero věků podle čtyř elementů „vody, vzduchu, země a ohně,“ ale tak, že vezdy vše zaniká, nikoliv poznenáhla, jako dějí pověsti indoevropských národů. Prvý věk byl vodový, a ku konci zahynulo člověctvo potopou. Druhé věkoletí příslušelo zemi, a zakončilo zničením obrů a lidí zemětřesením. Třetí věk vzduchu, který zanikl ka-

¹⁾ Lücken. Einheit des Menschengeschlechtes. p. 112. — ²⁾ Sarytšev. Reise II, 163. — ³⁾ Kranz. Historie von Groenland. II. Aufl. — ⁴⁾ Franklin. Zweite Reise an die Küste des Polarmeeres in den Jahren 1825–26—a27. pag 308.

tastrofou vichrů. Čtvrtý, nynější věk, jest věkoletí ohně, a zákončí požárem světovým. Požár tento očekávali dlouho před příchodem Španělů. Poněvadž všecky dokumenty, jak vypravují pověsti, poslední katastrofou zhynuly, kladou Mexikáni, jakož i druzí národové, dějepis svůj čili vlastně „mythus“ k začátku epochy poslední, začínající s patriarchou potopním. Přese všechno však mají zprávy o věku zlatém. První člověk sloul „Quetzalkoatl“ t. j. opeřený had. V tom zlatém věku byly prý klasy tak těžké, že jich člověk nemohl unést, a tak dlouhé co obnáší výška člověka. Bavlna se sama barvila, v povětří bylo těch nejkrásnějších ptáků, člověk žil v hojnosti. Když se člověku tak dobře dařilo, chtěl ho velký duch z ráje vypuditi. Dal mu za tou příčinou nápoj nesmrtelnosti, a ten ho pudil k ustavičnému toulání. Zmizel tedy, rozbiv spíše svůj palác ze zlata a stříbra, stromy ovocné zaměnil na trní a bodláčí, a přinutil ptactvo zpěvavé, aby ho na jeho potulkách následovalo ¹⁾.

Zde jest v jedno spojen hřích a trest, jakož i kletba Boží pro hřích k zemi tihnoucí: „Trní a bodláčí ploditi bude tobě.“ A jako zaslíbeno bylo vykoupení hříšným lidem, a návrat svatosti, tak i Mexikáni očekávali i opětný návrat prvního člověka, jehož i bohem ráje zvali.

Kromě této pověsti koluje v Mexiku i ona o první ženě. Prvý člověk byl prý začátkem této epochy svržen s nebe na zem. On prý utvořil ženu z kosti, matku lidského pokolení, jméno její bylo: „Cihuakohuatl“, t. j. žena s hadem. Ona se stala matkou dvojčat. Hieroglyfy ji představují, jak mluví s hadem, za ní stojí synové její, jejichž nestejný charakter se jeví nestejnou pleť ²⁾. Ano i o dědičném hříchu měli poněkud známost, neboť užívali křtu, při kterém se modlil žrec, aby Bůh odčinil hřích, kterého se dítky před ustanovením světa dopustily, a aby jim udělil nového narození ³⁾.

Oproti Mexikánům za mořem žijou *Karaibové*. Oni vypravují, že první člověk zem a moře stvořil. Zem byla měkká; slunečním horkem ale ztvrdla. Tak povstala luka, ráj a řeky, které nesou „Quikou“, t. j. opojený nápoj Karaibů. V ráji žijou až dosud bohové a tam prý se také dostanou Karaibové. Prvý člověk sám žil dříve na nebi. Člověk ten „Lugou“ zvaný nebyl

¹⁾ Clavigero. Storia del Mexico. tom. II., 14. — ²⁾ Humboldt. Pito-reske Ansichten der Cordilieren. Tab. 13. — ³⁾ Ausland. 1845. 14. Mai.

praotec lidský, ale jiný, který povstal z jeho pupku a stehna. Ten první učiněný člověk se proměnil v hada s hlavou lidskou. Obydlí jeho byl vysoký strom, odkudž okolojdoucím ovoce nabízel. Nyní prý jest člověk ten hvězdou. Zprvu prý žili lidé (Karaibové) šťastně a dlouho bez svízelnů a nemocí. Na to se stali zlými, a tu dopustil na ně Bůh všech bohů potopu¹⁾.

Saliové, sousedé Karaibů, praví, že had (démon) usmrtil lidi na Orenoku. Tu prý sestoupil s nebe syn boha „Puru“, přemohl k radosti národů hada, a řekl k němu: „Odstup do pekla, zlořečený, nemáš více přijíti do mého domu.“

I u Mexikánů je na obraze hieroglyf: kterak velký duch zabijí hada, a na kusy ho rozsekává.

Ostrované na „*Sandwichsech*“ dávají zprávu, že „Rono“ (Bůh) na jejich ostrovech žil, a tehďáz prý byly zlaté časy. Ale žena Ronova zhřešila s mužem smrtelníkem. Rono se rozhněval, shodil ji se skály, a opustil ostrov, přese všechno slíbiv, že se zase vrátí. Po jeho odchodu přestal zlatý věk, nastaly války a lidské oběti²⁾.

Není tedy jináče, národové jsou souhlasni v tom: že pro hřích prvních lidí celá spousta tihot na ně byla uvalena, že ten hřích nebyl pouze prvému člověku na škodu, ale že škodil i nám, že jsme jim ztratili blahovolnost a přízeň Boží, uvalili kletbu na zem a na tělo své. A když prý lidé od Boha byli opuštěni, tu prý jest dán svět (vypravují Négrové, Američané, zejména Brasiliané, Germani a jiní) *v porobu zlým duchům. Za tou příčinou se také oddávali kouzlům, čarodějnictví a divinace zhusta se rozšířila, a připisuje se zlým duchům. To platí i o odpovědně v Delfi, která se příkládala Pythonovi (Typhonovi Egyptanů).*

Neméně jest všady rozšířeno, že jest žena byla příčinou těch těžkých pohrom, které stihly svět. Proto byla žena za starých dob jako původkyně zla a jako bytost ve zvláštním styku s démony jsoucí shrzena a nečistou jmína, anť skrze ni hřích na svět přišel jest.

Jestliže však zpráva o prvotném stavu v ráji, o pádu člověka a o velikých svízelech, které napotom člověctvo stihly, známa jest národům na světě celém, nebyla ona pouze v Asii velmi rozšířena a prastará, alebrž všeobecná. Také si žádný Hind ani ten prastarý, jenž žil tehďáz, když se „upanišády“ sepisovaly,

¹⁾ De la Borde. Reise zu den Karaiben. Nürnberg. 1782. I., 380 bis 385. — ²⁾ Kotzebue. Reise um die Welt. B. II, 88.

nepředstavoval tak hříchu prvního, jak nám jej představuje pan dr. Čupr ¹⁾ slovy: „*Starý Hind by si hřích prvotní, jenž dle učení křesťanského povstal tím, že Eva jedla ze stromu poznání, dadouc také Adamovi z toho jísti, představoval asi tak, že duše lidská (živ—átma) byla někdy v poznání pravdy, že však události nějakou (jížto můžeme dobře rozuměti tělesní narození) upadla do smyslnosti a tím do jedinství a sobectví, z nichž všechny ostatní pocházejí. Narození člověka jest tedy dle názoru indického samo sebou velikým hříchem a zrovna tím hříchem prvotním, poněvadž vede do smyslnosti, k pramenům to všech hříchů.*“ Pan dr. Čupr si zakládá na vědeckosti a dovolává se vážných víceletých studií ²⁾, která svému spisu věnoval, shlížeje na theology s půdy, jimž také velmi blahosklonně dává naučení, jak by se měli chovati zejména k jeho rozumovému bádání o věcech božských, a já, starý sedlák, který bohužel se nemohu k spoustě vědomostí odvolati, jako dr. Čupr, pravím zcela otevřeně a bez obalu, ale bez ourazu vědeckosti a ukrutné učenosti pana dra Čupra: „*že není ani jediného Hinda na celém Hindostanu který by byl takový zpozdilec, aby sobě prvotný hřích tak maloval, jak nám Čecháčkům jej předkládá pan Čupr, leč snad nějaký filosofický bramín, který se zřekl víry otcův, a zabředl v pantheistický nesmysl.*“ Kdyby byl dr. Čupr řekl: „*že narození je trest za hřích dříve spáchaný, byl by aspoň v souvisu s náhledem náboženským bramínů, že byly duše lidské dříve duchové pouzí, ale že zhřešily, a nyní že dlouhou metempsychosí očišťovány býti musejí.*“ Ne tedy pravý Hind, ale dr. Čupr tak představuje sobě prvotný hřích. Jaké právo má dr. Čupr shlížeti s půdy na theology a jim dávati naučení, jakby s filosofy měli zápasiti, dává svědectví jeho výklad o rozdílu hříchů a já se své strany podávám jej za tou příčinou, abych ukázal, že dr. Čupr je muž, který ví, jak s theology zápolit. Když byl vychválil náboženství staroindické za to, že tak určitého a ostrého ponětí o tom, co hřích jest a co jeho budoucnost, nenajdeme v žádném jiném náboženství, píše: „*V křesťanství na př. nalezáme především hřích prvotný (peccatum originale), za který máme trpěti, ač jsme ho nespáchali; napotom jsou tu hříchové obyčejní (!), ježto se pokládají za úmyslná přestoupení příkázání*

¹⁾ Učení staroindické I., 221. — ²⁾ Ibidem p. 159.

božích. *Tim se ovšem věc dosti jasně nevysvětluje, poněvadž bychom dříve znáti musili všechna přikázání boží, a poněvadž není jisto, zdali nejsou též hříchové i bez přikázání (!), schází tedy v křesťanství logická určitost a úsečnost, ježto panuje ve věci té v učení staroindickém.*“ Co mám k tomuto výkladu přičiniti? Nic; než že „dr. Čupr jest úsečná a logická hlavička. A já jenom toho želim, že tentýž filosof se trochu lépe neobeznámil s výměrem katolickým o hříchu, neboť se mi zdá, že své výborné vědomosti o křesťanství v indickém okeanu drahých Oupnek-hat na dobro utopil. Ostatně o jeho logické úsečnosti svědčí zvláště ta okolnost, že klade býti vrchem filosofie pantheismus přese všechnen výprask, jakého témuž pantheismu dr. Büchner uděluje a přes to, že Vy sám, pane bakaláři, ten vrchol v materialismu shledáváte.

Že jest učení o hříchu prvotném všem národům vespolečné, to uznávali i encyklopaedisté, ale vyhlásili, že základ, na kterém spoléhá, jest pouhý mythos, čili pouhá bájka. Tou dobou platila tato filosofická hloupost, (jakož my všichni se domníváme, kteří jsme nefilosofové), za moudrost, za tím shledali jejich strýčkové a vnukové muži rationalismu, pantheismu a materialismu, že nauka o hříchu prvotním má skutečně za podklad „událost historickou“, ale oni ji vykládají podle své kotrby zvláštním způsobem. Oni praví totiž, že ten historický základ buď směřuje k sebevědomí, kterým se člověk jako odtrhl od všeobecného; anebo „narození“, kterým jako „zvláštní individuum“ o sobě trvá a z povšechné substance vyobcován je. Oni ti dobrodějové arci netušili, že přijali touto teorií Karaiby, lidožrouty a všechny možné divoké národy do své filosofické obce: neboť dospěli-li lidé tito k vrchu filosofie, čili jak dí náš přítel křesťanův dr. Čupr, k „centralistické filosofii“, nebo k „monismu“, pak jsou oni v tom na rovni co do osvěty a filosofie s naším Grégrem, Čuprem, Alfonsem a t. d. Až se o tom dozvědí ostrované australští, američtí Indiané a rozmanití afričtí négrové, bude z toho radost nemalá.

Nám však zbývá též, abychom se radovali, vidouce, že i nepřátelé křesťanství jsou s námi za jedno, že hřích prvotný má podklad historický, a nás to těší tím více, ježto ten jejich vědecký výklad o historickém základu zpráv o hříchu prvotném nemá ani dost málo pravděpodobnosti do sebe.

e) Již svrchu poznamenáno, kterak v báji o Prometheovi se dí, že žena jeho *Pandora* zvědavostí jsouc pužena tajemnou sobě darovanou skříň otevřela a otevřevši celou spoustu zla na ubohé človēctvo vyvolala, ale v jednom se jemu zavděčila: zavřevši totiž spěšně, *naději zachovala světu. A jaká byla ta naděje?* Národové odpovídají: *že směřuje ona k návratu ztraceného věku zlatého; — že přijde Spasitel, obnovitel človēctva a oblažitel.*

A na čem zakládají národové naději a očekávání své? Na starém proroctví, že démon, který se začátkem věku železného ve vládu světa uvázal, bude přemožen, a že nastane opět správa dobrá, zlatý věk. Proroctví toto se všade spojuje s pádem prvního člověka.

Podle *tradice Mesiášské Peršanů* dává zaslíbení toto prabýk „Abudad“ v tom okamžení, kde umírá jedem od Ahrimana daným. Pračlověk Kajomort dí umíraje ku Ahrimanovi: „*Jako nepřítel jsi se sem vedral, avšak všichni lidé mého semene budou činiti jen to, což jest čistého, a na zem porazi tebe*¹⁾. Že ve slovech těchto jest nápadná podobnost k prvnímu evangeliu, kterým Bůh ohlásil hadovi pekelnému budoucí porážku jeho, nebude tuším nikdo zapírati; až na to, že v protoevangeliu syn ženy přemáhá démona, zde však účinek výkupu se staví před oči, anť vykoupenci vítězství slaví o své osobě nad duchem zlým. Odtud i zde se ukazuje k osobě vykupitelově. Vizme jenom, co dí Ormuzd geniovi dobytka „Gošorun“, který sedě u mrtvoly zavražděného „Abudada“ trpce kvílel: „Chci světu darem dáti „fervera“, t. j. Zoroastra. Hned tedy s počátku slíben jest světu přemožitel zlého ducha. Zoroastr byl reformator náboženství Parsům po otcích zbylého, jako takovému přidělili mu tuto vlastnost Mesiášovu, ba i jiné atributy jeho. Byl prý počat skrze bytosť světla, sestoupil do podsvětí, vysvobodil člověka prvního, a t. d. Avšak tím pravým zaslíbeným a očekávaným mesiášem nebyl Zoroastr ani podle parsismu; neboť mesiáš Ahrimana dokona zničí, zákon Zendavesty zdokonalí, všecky lidi k sobě přivábí, a zlatý věk světu navrátí. On přijde, když budou největší tihoty na světě. Jméno jeho jest „Sosios“. Předcházeti ho budou dva proroci: Ošeder a Bami.

¹⁾ Zendavesta. Budeheš. 3. 4. Kleuker. Anthol. zum Zend. II. 13. III, 172. bei Lücken: Traditionen.

Početí všech tří bude mimořádné¹⁾. Pověsti perské mluví i o kometě, ana za času Sosiova přijítí má.

U Indů netoliko k příští Mesiášově, ale i k Božskému jeho původu přihlížejí tradice. Vtělený jejich bůh-mesiáš jest zvláště Višnu, který jako Kneph Egyptanů, se vznášel nad vodami. Inkarnace Višnova stala prý se až potud devětkráte, na konec tohoto věkoletí se vtělí po desáté. Příčina však toho se vtělování je hřích. Kassiopa, člověk první a praotec obrů zlých, a duchů dobrých (filii hominum, filii Dei), a žena jeho „Diti“ zhřešili, a tím se stali rodiči obrův zlých, čili podle názoru Indů, prokletého z ráje vypuzeného pokolení. Vidouc Diti sebe býti matkou zlých obrův smutněla. Tu ji těšil Kassiopa, že pokolení její nezahyne všecko, ale že přijde z něho syn, moudrosti a ctnosti plný, který vykoná pomstu nad obry. Ano on ji těší i tím, že i obři po vytrpěném trestu ku spáse dospějou. Kdežto však Kassiopa kleslé ženě „Diti“ toto předpovídá: dí k Adité, t. j. k tétéž ženě ale neporušené ještě: „že Višnu sám bude synem jejím, aby svedl boj s obry, a nad nimi zvítězil“²⁾.

Pozoruhodna jest šestá inkarnace u osmá. V šesté se vydává Višnu na cesty, přichází do podsvětí, a vysvobozuje krásnou dceru královskou „Siti“. Také přemáhá draka, a potírá hlavu jeho. V osmé jest jako Krišna pronásledován od zlého ducha, poněvadž bylo tomu duchu zlému prorokováno, že jím za své vezme. Po desáté přijde Višnu pode jménem „Kali“. On prý přijde na koni, v ruku máje kosu, aby zlých pokosil, a zlatý věk zase zavedl jakož bylo na počátku. Čas jeho nadejde, když slunce, měsíc a všecky oběžnice v tomže znamení zvířetníku se objeví³⁾. „*Očekáváme, pravil jeden z bramínů k Angličance „Meredith“ (která v roce 1846. dopisy o Indii vydala), desátou „avataru,“ aby všecko obnovila. Tou dobou zaniknou veškeré kasty, a nastane všeobecné zbratření všech lidí, nebude monarchů, ani šlechty, aniž rozdilu v náboženství“*⁴⁾.

Buddhovo učení dosáhlo právě za tou příčinou takového rozšíření, jelikož zavládla downěnka, že by on byl mesiášem (devátým).

¹⁾ Kleuker. Zendavesta. III., 29. — ²⁾ Bagavadam. As. Originalübers. I., 56, 57—111, 112, 135, 136. — ³⁾ Bagavadam. Ibidem. I. 206—207. — ⁴⁾ Morgenblatt 1846. 16. Sept. bei Lücken: Traditionen.

Zvláště vznešené myšlenky chovají o mesiáši Číňané. Konfucse vychvaluje toho budoucího svatého nade všecko. Ve svatosti se prý patriarši nevyrovnají jemu, jeho moudrost bude neskonalá, a sláva jeho naplní širý svět, ano paprsky jeho slávy ozáří i Čínu. Původ jeho bude na západě. Tšung-yung (posvátná kniha Číňanů) dí o něm, jak píše Lücken ¹⁾: „O wie erhaben sind die Wege des Heiligen! Seine Tugend wird die Welt umfassen, wird alles lebendig machen, und sich bis zum Tien erheben. Welch' grosse Laufbahn wird sich uns eröffnen! Welche neue Gesetze und Verpflichtungen! Welch' hehre Ceremonien und Feierlichkeiten! Aber wie sollen wir sie beobachten, wenn man nicht Anfangs uns davon ein Vorbild gibt? Seine Ankunft allein kann uns dazu vorbereiten, kann uns seine Erfüllung erleichtern! Daher der Spruch aller Jahrhunderte: Die Wege der Vollkommenheit werden nur besucht werden, wann der grosse Heilige sie wird durch die Spur seiner Füße geweiht haben! . . . Wahrlich! wenn ein Fürst sich entscheidet, nach den untrüglichen Gesetzen der Religion, und sich stützt auf die Hoffnung der Ankunft des Heiligen, welcher erwartet ist seit so vielen Jahrhunderten (pechi = sto generac = 3000 let), so wird Niemand zögern, sich ihm zu unterwerfen. O wie gut ist es, Gott zu erkennen, sich zu stützen auf die Religion und auf die Erwartung des Heiligen“ „Es ist dem grossen Heiligen, dem Heiligen aller Jahrhunderte, und aller Völker vorbehalten, alle Strahlen der Weisheit zu vereinigen, und die Vollkommenheit aller Tugenden zu erreichen.“ Na to popisuje kniha velikého ducha a veliký karakter Mesiášův, jeho lásku, líbeznost a t. d., a dí: „Die ungeheuere Unermesslichkeit der Himmel, die unerschöpflichen Abgründe des Meeres sind nur ein schwaches Bild der unermesslichen Sphaeren, die seine Weisheit umfasst, und der Schätze, die sie enthält. Die Völker werden sich vor ihm niederwerfen, sobald sie ihn sehen werden, sie werden überzeugt sein, sobald sie ihn hören werden . . . Die ganze Welt wird widerhallen von dem Ruhme seines Namens, und wird erfüllet von seinem Ruhm. China wird die Strahlen seiner Herrlichkeit bis zu sich kommen sehen, sie werden zu den wilden Nationen durchdringen und bis zu den unzugäng-

¹⁾ Traditionen. Uebersetzung der Tšungyung, v. Mem. conc. les Chin. tom. I. p. 475—487.

lichen Wüsteneien oder bis dahin; wohin kein Schiff gelangen kann, kommen Der Tien wird ihm seinem Ruhme zugesellen.“

Že ten budoucí svatý od Západu přijde, dí Konfutsé sám. K otázce, kdo by vlastně ten svatý byl, odpovídá: „Slyšel jsem, že ten veliký svatý vzejde v dalekém západě. On zamezí všeliký nepořádek, aniž by vládl, vstúpí vám, aniž by mluvil, okean plný zásluh bude míti, aniž by jinačil podstatu věci.“

Buddhisté přikládali tato slova Buddhovi, touž zvláště dobou, když císař Mingdi, z dynastie „Chan“ v roce 65 po Kristu Pánu dva mandariny na Západ vyslal, aby tak dlouho hledali, až by toho zaslíbeného svatého našli, anebo aspoň náboženství jeho. Mužové tito vpašovali do Číny Buddhismus¹⁾.

Konfutsé neměl učení o velkém svatém ze sebe, neboť on ho popisuje, jako od věků očekívaného. Od západu jej očekával, poněadř v tu stranu od Chiny byl ráj, jakož i kolébka člověčenstva. Božský charakter se budoucímu světcí vůbec přivlastnoval, a bylo přesvědčení, že příchodem jeho se modly skácejí: náboženství pohanské, a víra v bůžky, kterou prvotné náboženství se zpotvořilo, pomine, a že jiné nastane, aby trvalo až do skonání světa²⁾.

Jako mluví o slávě svatého toho čínské knihy, děje se taktéž i o útrapách Mesiášových.

U Arabů nalezáme tradici o prastrálich. O jednom z těchto sultánů dí pověst, že vynikal svými boji naproti obrům, a chtěje obra a démona „Anthala“ zabíti, nemohl toho docíliti. V této tísni se uchýlil o radu k bohyním osudu, a ty prý mu odvětily: že vítězství plné nad démonem tím slaviti bude jiný sultán z rodu Adamova, který démona i přemůže i zabije³⁾.

Víra Egyptanů v mesiáše se jeví zvláště v báji o „Isis“ a „Osiris.“ Osirovi činil démon úklady, ano on byl na kusy od něho roztrhán a do posvěti vržen. Ale semeno ženy, Horus, vchází v boj s Typhonem, přemáhá jej, a uvazuje draka Typhona.⁴⁾ Typhon spílá Horovi, že jest nepravý syn Osirův, a to dává na jevo, že i Egyptanům bylo známo, že mesiáš se narodí ze ženy lidské, ale že nebude zplozen z vůle muže, nýbrž že bude kromě

¹⁾ Schott. Syn-yu- I., 200—201. — ²⁾ Desguignes. Mem. de l' Acad. des inscr. tom. 45. p. 545. — ³⁾ D' Herbelot s. v. Solyman ben Daud. u. Thahamurath; bei Lücken Traditionen. — ⁴⁾ Plut. de Is. 19.

řádu přirozeného počat. Horus jest tedy mesiáš Egyptanů. Zdali ho ale očekávali koncem časů, když podle domněnky jejich nastávala apokatastase všech věcí, není známo. Isis, matka Horova, se zde rovná Evě neporušené. Jak vypravuje Diodor ¹⁾ byl Ammon ze své říše vyhnán, ale slíbil, že přijde syn jeho Osiris (Horus?), aby zřídil panství otce svého, a ta pověst prý po Libii byla obecna. Egyptané očekávali apokatastasi za času Alexandra Velikého, a proto se také Alexandr býti pravil synem Joviše Ammonskeho.

Podle tradice Řeků musí Léto čili Latona za trest svého pádu se potulovati, a had Typhon jí neustále strojí úklady. Ona však má zaslíbení: že z jejího semene vzejde syn, který hada přemůže a potře. Syn ten jest Apollo, a potírá Typhona, ale má na konec věku železného opět se vrátiti, aby obnovil vládu Kronosovu.

Naděje na vykoupení ještě krásněji se zračí v mythu o prvému člověku Prometheovi. Prometheus jest za trest své viny ku skále přikován, a nelítostivý orl (démon) trhá játra jeho. Výkupu se mu však dostane ze stavu tohoto hrozného, a sice skrze syna Zeusova, ze ženy zplozeného, a sice podle proctví Themisina (Spravedlnosti). Vykupitel ten Prometheus jest Herkules, který orla, mučitele, zabijí. Ale tím není zakončeno čili dokonáno vykoupení, ale smrtí Chironovou, jenž jest nevinný syn Kronosův. Chiron se za Promothea v dobrovolnou smrt (oběť) dává, a Zeus náměstnou tuto oběť přijímá, a tak bere Prometheus účast v blaženém a ve věčném životě.

Zaslíbení směřuje však ještě dále, nebo dí: „že vláda Zeusova (křivého boha) přestane, a to prý, jak Prometheus sám předpovídá, se stane skrze syna Zeusova. A kdo tak učiní? Apollo, jenž přijde na konec tohoto věkoletí.

Ještě důležitější jest tradice Argivů. Prvá žena, a matka národův, byla žena Peleova (πέλος = hlína), t. j. člověka z hlíny učiněného. Ženě té přikládají se znamení jejího pádu jablko „Eridino“. S ní spojují báji o Prometheovi. Ona musí za trest svého hříchu se neustále toulati, jsouc jako matka živých proměněna ve krávu. Než však trest její nebude na vždy trvati. Prometheus jí prorokuje, že se dotknutím Boha, tedy jako panna

¹⁾ Lütcken Traditionen.

stane matkou. Syn její jest „Eaphus“ počatý dotknutím. Eaphus jest však mesiášem věků budoucích, a proto o něm „mythos“ dále žádné zprávy nepodává.

Mesiáš tedy, jenž měl zničiti tyranii Zeusovu, a zlatý věk Kronosův navrátiti, byl od pohanů v čase teprv budoucím očekáván ¹⁾).

Mythus tento o Prometheovi, a „Io“ (Evě) líčí překrásně Aeschylus ve své důmyslné trilogii, kdež jsa pohan, jak Lücken dobře dí, člověčenstvo po výkupu roztoužené daleko lépe zná zornil, nežli Goethe ve svém „Faustu“, kterýž nezacelil mezery mezi člověkem a uraženým božstvím, ale ji otevřenou zanechal. Tomu-li tak, pak doznal i Goethe, jako filosofové, že odporem a zradou na křesťanství, velikolepost ideí, jako i pravdivost filosofie zaniká.

U Němců jest zvláštní osobou mesiášskou „Siegfried“, jehož praotci, „Rerirovi“, podala žena jablko, a sama z něho pojedši obtěžkala, a se matkou pokolení Siegfriedova stala. Siegfried sám byl od Rerira předpověděn. On zabijí draka, osvobozuje zakletou Brynhildu, ale konečně sám bere za své. Pravý však osvoboditel jest Vider z pokolení Odinova ze ženy obrovky. On prý sstoupne na hlavu drakovu, a tak ho zničí. Na to, když Odin se všemi bohy zahyne, nastane zlatý věk Viderův.

Podivuhodné jsou tradice americké sem tíhnoucí. Mexikáni věřili, že jejich bůh Quecalcoatl přinucen byv se vystěhovati, do ráje se odebral, ale on prý zase přijde, aby obnovil zlatý věk. Tehdáž prý přestane staré náboženství, vezmou za své oběti lidské, na jejich místě bude obětována oběť nekrvává, nevinné oběti z úrody polní, jako za zlatého věku se dělo ²⁾). Za tou příčinou soudili Mexikáni, že přišli od západu Španělé jsou poslanci Božími. Zvláště zajímavá jsou slova, která mluvil Montezuma, císař v Mexiku, ku Cortezovi: „Známo jest nám, že velký onen král, jehož Vy poddani jste, od našeho Quecalcoatla pochází, který pánem jest sedmera jeskyň (kamž se uchýlilo sedm lidí za času potopy, kdežto druzí buď zahynuli, anebo v ryby se proměnili) a zákonnitým králem sedmera národův jest (t. j. těch, kteří ze sedmi jeskyň vyšli jsou), a z něhož také má cí-

¹⁾ Lücken. Traditionen. — ²⁾ Clavigero. Storia del Mexico. tom. II., 11. Humboldt. Cordilleren-Reise. I., 265.

sařstvi Mexikánů svůj původ. Veliký Quecalkoatl zůstavil nám prorocství, které ctíme jako pravdy neklamné. Z těch, jakož i ze zpráv, které od věků držíme, poznáváme, že tentýž naši zem opustil, aby k východu nové kraje vyhledal, a se tam usadil, také nám dal ujištění, že přijde ve věku budoucím lid, z něho pošlý, a že změní i zákon náš i formu vládní.“

Čím byl Quecalkoatl Mexikánům, tím byl *Kapak-Birakocha Peruanům*. Oboum se připisuje pleť od Američana rozdílná, Quecalkoatl prý se ukázal jako člověk běloch, s čelem širokým, s očima velkýma, vlasem černým, s vousem a s tváří přísnou, ale přívětivou. Taktéž i Birakocha se zjevil v postavě Evropana s dlouhým šatem, an drží zvíře v Americe neznámé. Birakocha prý předpověděl, že Inkové (králové) říši ztratí i počtu božskou sobě prokazovanou. Po uplynutí dvanáct generací prý se Birakocha vrátí. Aspoň tak hlásal dvanáctý Inka, Huayna Kapak, leže na smrtelném loži, dokládaje, že Španělové právě ku břehům přistanuvší ti jsou, o kterých prorocství staré se šíří. Peruané také přijali Španěly skutečně jako posly Boží a jako reformátory říše. Inka sám vítá Pizzara: „Kapak-Birakocha, buďtež vítán v krajinách mých“ Surový Pizzaro jej za odměnu právě mezi touto řečí jal ¹⁾.

Podobné tradice obíhají v S. Domingu a jinde, tak že možno tvrditi, kterak veškeren paganismus světa starého i nového byl v držení prorocství o zaslíbeném mesiáši, a že ono všude se naskytá v nerozlučném spojení s pádem člověka prvního. Tradice ty se shodují v tom, že na konci dlouhého věkoletí, když zloba dospěje ku vysokému stupni, a následkem toho mnohé svízele nastanou, mesiáš se objeví, pak že vezme za své železný věk, a tou měrou že přestane vláda bohův, kteří jako zlí duchové těžce svírali člověčenstvo. Mesiáš ten bude mocný, syn ze semene ženy, ale zároveň původu Božího, on potře hlavu hadovi, a navrátí lidstvu zlatý věk.

Hle tedy, nejsladší bakaláři, to jsou tradice, vůči kterým ani dr. Čupr tak snadno neunikne. Mohl bych vám jich ještě více přičiniti, ale bojím se, že by Vás čtení tohoto dopisu přepříliš unavilo. Jenom v krátkce Vám chci ještě oznámiti, že na

¹⁾ Carcillasso de la Vega, Hist. des Incas. V., 28. bei Lücken: Traditionen.

celém širém světě až do těch nejposlednějších náruďků na ostrovech se věří v byt zlých duchů i dobrých, ba já Vám zde chci říci, že prvá forma polytheismu právě pověrečné uctívání těchto duchův as bylo, a ne, jak tomu chtěli protestantští theologové, a ti, jenž v kutnách jejich jako laikové se ploužili a z nich těžice pravili, že prvá forma polytheismu byla apotheose lidí. Prvější zajisté toho byla personifikace sil přírodních, a zbožňování jich. Taktéž chci Vám oznámiti, že na celém širém světě věřili v apokatastasi všech věcí, v odplatu věčnou a i trest. *Shrnete-li ty články o jsoucnosti duchů, o apokatastasi, o stvoření světa v šesti dnech, o stvoření Adama a Evy, o ráji, o pádu prvních lidí a o zaslíbeném vykupiteli, o věčné odplatě a o věčném trestu, jaký závěrek a nález si o tom učiníte jako filosof? Národové tito jsou na celém světě rozprášeni, od sebe odloučeni horami a mořem, vzdělanost jejich a osvěta jest rozmanitá, mnozí z nich žijí jako divochové polonazi, nemajíce o pospolitém, sociálním, a státním životě našem téměř ani památky, a teď shledáváme u nich idey a myšlenky kterých bychom se nikdy nenadáli.* Oni vědí netoliko o Bohu, o nesmrtelné duši, o podstatném rozdílu mezi dobrým a zlým, o spravedlivém soudci, o člancích to rozumu lidskému přístupných, alebrž oni znají i články, které z rozumu lidského o sobě vyplynouti nemohly. — „Stvoření v šesti dnech, stvoření člověka prvního a jeho ženy, pád a svízele na člověčenstvo uvalené, ráj a zaslíbení vykupitele jsou články takovými.“ Co z toho jde? Především fysická jednota lidského pokolení, a že člověctvo v držení těchto článků tehdaž se dostalo, když ještě, skrovné jsouc, na jednom místě bytovalo. A poněvadž jest v držení článkův, které z pouhého rozumu nevyplynuly, musely jim býti sděleny. A kým? Člověkem ne, neboť ten jich ze sebe nemá, a proto díme, že bytostí nad člověka vyšší, a na konec snad Bohem samým, že byly zjeveny, anť výkup člověčenstva a apokatastase konečná úradkem jsou Boha samého. — Věříme tedy, již z příčin svrchu uvedených, že ne duch jiný, leč Bůh sám zjevil je.

Nečiníte i Vy téhož nálezu? Já myslím, že ano. A sice Vy tím spíše, jelikož by se na základě duchaplné Vaší soustavy materialistické v duchu lidském nemohla zroditi idea zámyslná, tím méně idea náboženská vůbec, a ještě méně pravda rozumu nedostihlá, a proto musíte, ač nechtě připustiti, že někdo ze

světa zásmyslného, jehož se hrozíte jako „velkého čeremu“, ty náboženské pravdy do světa zanést, a je lidem zjeviti musel. Je tomu skutečně tak? O tom v příštím dopisu!

Váš

Jan Brázda.

Dopis X.

Předmět:

Bůh zjevil lidem náboženství. Svědectví Mojžíšovo.

~~~~~

Veleučení bakaláři!

Jak jsme v předešlém dopisu se zmínili, jsou všichni národové ve věcech předůležitých, náboženství se dotýkajících, za jedno, a z toho jsem já soudil, ale ne ze své kotrby, že Bůh ihned s počátku k člověctvu mluvil, se zjevil, a že tedy byli národové ihned s počátku v držení „náboženství zjeveného“, čili jak my katolíci také říkáme „nadpřirozeného“. Forma toho prvního náboženství byla ihned monotheistická, jakož jsem Vám jinde dokázal, a nyní pouze k vůli tomu opakuji, že se Vám kromě nadání vyskytl v osobě p. dra. Čupra velevážený, pře- učený spolupracovník <sup>1)</sup>, arcíže trochu stydlavý Oupnek-haty obrněný přítel, a spolubojovník proti křesťanství.

Ač tentýž, Váš velevážený přítel, tvrdí, že „upanišady“ indické předčí stářím posvátné knihy Mojžíšovy, ano dokonce dí, že mají stáří předpotopné: dovoluji sobě odporovati, neboť učenci první třídy, kteří daleko lépe znali Indy, nežli p. Čupr Oupnek-haty, tvrdí: že Indové teprv v r. 440. před Kristem Pánem užívali písma <sup>2)</sup>, že nemají ani chronologie ani dějepisu, že astronomie jejich jest pouhý plagiat astronomie Řeků a Číňanů <sup>3)</sup> a já tím méně mám chuť s Čuprem souhlasiti, anť týž

<sup>1)</sup> Čupr. Učení Staroindické. I., 104. — <sup>2)</sup> Biot: Journ. d. Sav. 1859. —

<sup>3)</sup> Barthélemy Saint-Hilaire, v. Journal des Sav. 1862; 81.

Čupr ani zdání nemá, jakých odporů se ve svém spisu dočínal, o kterých se však zde šířiti nebudu.

Dím tedy beze všeho, že Mojžíš jest nejstarší historický spisovatel, a sice o plných tisíc let, nežli nejstarší dějepisci všech druhých národů. Ale ač jest on nejstarší dějepisec, liší se podstatně ode všech, kteří za starých dob o původu země, světa a člověka psali jsou.

Jeho sloh jest prostý, a nese na sobě patrně charakter pravdy, není v kosmogonii jeho bájí, ale všady je viděti, že Mojžíš čerpal z pramenů přesných až k jeho době v národě dochovaných. Spisy jeho čili pentateuch, pocházejí od něho, svědčí o tom tradice posloupná a historická, více jak tři tisíceletá, svědčí o nich Samaritané i Židé, tak že právem mohl říci Josephus Flavius, *„že není nic jistějšího, nežli knihy (posvátné) které národem židovským jsou osvědčeny.“*

Svědectví Mojžíšovo se zamlouvá již tím, že ač psal v tak šedé dávnověkosti o věcech země naší se týkajících, přece je zpráva jeho v úplné shodě s nepochybnými výsledky geologickými, astronomickými, jakož i s dějepisem osvěty lidské, a já, starý sedlák, Vám pravím bez obalu, že všichni, kdož se hrdě odchýlili od prosté zprávy Mojžíšovy, ihned v dýmu domněnek se octli, a v bájích podobných, arci zase s jiné strany, o jakých se dočetl velevážený dr. Čupr v Oupnek-hatech.

Zamlouvá se Mojžíš zdravé vědě, neboť on dí:

*„že jest jeden Bůh, osobný, všemohoucí, ode světa rozdílný, ale přese všechno všudypřítomný, a tento Bůh že stvořil svět z ničehož, čili z pouhé vůle své. On jest tedy jedině věčný, nezávislý i stvořitel i zachovatel i řiditel všech věcí.“*

Podle toho jest tedy kosmogonie Mosaická ode všech kosmogonií doprosta rozdílna, a vyniká nad kosmogonií Pythagorovou, Platonovou, Aristotelovou, a onou starých Stoiků, bez odporu vysoko, a tím více nad kosmogonií Indů, Parsů, Číňanů a Egyptanů. Ježto však Mojžíš na dvoře královském v Egyptě byl vychován, nemohl z Egyptanů jiného názoru o světu vážiti, než toho, ku kterému oni se znali a ten byl tehdáž již z pravdy vychýlený. *Jestliže však nám předkládá kosmogonii různou ode všech národů a mythologii jejich, tož bylo zřídlo jeho buď čistá prvotná dochovaná tradice o pravdách sem tihnoucích, anebo Bůh sám ho bezprostředně poučil.*

Váha této dedukce tím více tíží Vás, poněvadž zasmyslých pravd nepřijímáte, a neméně i veleváženého doktora Čupra, jelikož nám maluje: že Mojžíš náležel původně mezi vyznavatele pantheismu <sup>1)</sup>). On byl prý odchován v pantheismu, napotom však přestoupil k monotheismu.

Pan Čupr nás Čecháčky, kteří tomuto „salto mortale“ tak snadno nerozumíme, odkazuje k víře, ač on sám chce vědecky psáti; a zase ihned čupruje: „že se toto „salto mortale“ dá vědecky, (totiž historicky!!!), a zvláště pěkně psychologicky dokázati, a odkazuje nás k vůli tomu k židákovi Spinozovi a k Schillerovi, ač má Spinoza již na začátku své soustavy nepřekonatelné odpory, a Schiller v oboru historickém, jak vůbec známo jest, hrozně skrovná veličina byl. Jak pěkně vědecky a historicky se tato domněnka páně Čuprova dá vyložiti, každý rozumný člověk, byť i nebyl náhodou doktor jako Čupr, anebo člen učené společnosti, snadno nahlédne. Pan Čupr totiž, jako muž vědy, klade polytheismus za prvé vyznání lidské, a o pantheismu dí, že v něm byl Mojžíš vychován, o monotheismu však nedí, že by v Egyptě tou dobou již se byl nalézal a teď najednou činí nález: „že Mojžíš k monotheismu přestoupil.“ Přestoupil tedy, nebohý Mojžíš, k něčemu, čeho vlastně ani nebylo, neboť pan Čupr dí: „že Mojžíš monotheismus utvořil, a tak i státní a národní náboženství založil.“ A tento Čupr, který s takovou logikou na světlo vychází, a svými Oupnek-haty křesťanskou víru zatemniti usiluje, odvažuje se zváti svůj spis vědeckým, a chce býti vyvrácen po filosoficku! Abych tedy užil slov páně Čuprových pravím: „Já řku, pane Čupr, na mou pravdu, kdo chce o věcech božských dle pouhého rozumu psáti, musí aspoň podle logiky mysliti, a potom, jářku, neračte se domnívati, že máte Vy sám výhradné právo na filosofii, nebo na mou pravdu, takového logického nesmyslu by se ani jediný kněz ba ani jeden seminarista ve veškerých vlastech koruny české nedočinil, jako Vy tuto. Kromě toho, na mou pravdu, pane Čupr, nerozumíte ani za mák náboženství Mojžíšem hlásanému a nemáte ani zdaleka zdání, jaké povahy bylo náboženství židů, a jaké učení Mojžíš předkládal o Bohu. O tom Vás usvědčí strana 65. a 96. Vašeho spisu, tak že se musím přiznati, že se Vám to vědecky, totiž

<sup>1)</sup> Učení Staroindické I., 65.

historicky, a jak náleží, psychologicky podařilo. Jen tak dál, pane Čupr; sláva Vás nemine ve směru vědeckém, které jste se vzdal ve směru politickém.“

Řekl jsem, že váha myšlének svrchu pronešených zvláště proti Vám a p. Čuprovi jest rozhodna, a proto dovolu, bychom o ní na krátko porozjímali. Řekl jsem: že se zamlouvá zpráva Mojžíšova tím, ježto souzvukuje se zdravou vědou a sice:

*Ona souzvukuje se zdravou filosofií, neboť ta nás učí, že je Bůh, a sice osobný, ode všeho, což jest, podstatně rozdílný, a člověk že jest tvorem na Bohu závislým, že pozůstává z těla a z duše, a to věru nalézáme v knihách Mojžíšových. Mojžíš také dává na jevo, že ta duše lidská není výronem přírody, ale že se ode hmoty podstatně liší, neboť vypravuje, kterak Bůh sám bezprostředně člověku ducha přidělil, když byl tělo jeho z prachu zemského utvořil. Vypravuje toto vše prostě, beze stopy nějakého mythu bohoduchý spisovatel, a čině Boha bezprostředním stvořitelem duše, ne ze země, ale pouhou tvůrčí vůlí Boha, dává na jevo, že podstatně rozdílná duše a s ní v jednu přirozenost spojené tělo, tedy člověk, také podstatně rozdílný cíl má. A ježto formy hmotné přecházejí, cíl majíce dočasný, právě toto vypravování svědčí: že cíl duše do nekonečna hledí, že tedy duše lidská nesmrtelna je. Odtud také patriarchové, jak nám zvěstuje Mojžíš, přebývání na světě pouhou poutí jako cizinskou býti soudili, a proto trvalý život teprv po smrti očekávali.*

Souzvukuje se zdravou filosofií, neboť ta nás učí: že jsou tvorové veškerí, i duše i tělo naše, závisli na Bohu ve svém životě, a že tedy nemohou býti neodvisly v prvém momentu svého bytu, že tedy jsou „quoad formam et quoad materiam“ z Boha, z ničehož stvořeni, a já doufám, že o tom všem z druhého dopisu „Učené Rozpravy Jana Brázdy“ paměť máte. Jak nahlížíte filosofie pravá nemůže nic kloudného namítati proti zprávě Mojžíšově. Ale také ne věda.

Zpráva Mojžíšova dí: že stvořil Bůh svět v šesti dnech. Ale to právě jest, jak se domýšlejí heroové tak zvané vědy, proti vědě, a aby zprávu tuto důkladně vyvrátili, utíkají se ke všem možným vědám, ku geologii, ku palaeontologii, k astronomii a t. d., a jásají, kterak se jim povedlo, z kořene vyvrátiti kosmogonii Mojžíšovu, doufajíce, že když tu povalí, i víra

křesťanská za své vzítí musí. Sám Čupr, jako obr filosofický, nám nebohým katolíkům to ohlašuje slovy: „*Staří Hindové pokládali hmotu za souvěčnou s bohem, a svět za vůli jeho plasticky zjevenou; učení křesťanské za to má: že hmota (tento svět) dle udání starožidovského, a dle nynějšího letopočtu as před 6000 lety od boha stvořena t. j. z ničeho učiněna byla, kterýžto názor věda geologie ovšem už dávno z kořene vyvrátila (!!!) kamennými svědky a doklady svými<sup>1)</sup>*“. A kdežto podle výroku pana Čupra naše víra a učení o kosmogonii se nalezá v patrném odporu s vědou, t. j. abychom si to po sprostu vyložili, kdežto víra kř. v tomto směru na nepravdě jest: jsou jeho Hindové v patrném souzvuku s ní. Slyšme jenom, co náš velevážený filosof dí: „*Podotýkáme, že jedna z nejstarších vůbec podivuhodných upomínek člověčenstva umístěná v zákoníku Manus a některých upanišadech tvrdí, že člověčenstvo už čtyry věkoletí žije, a udávají se k těmto věkoletím číslice tak ohromně veliké, že až do sto tisícův, ba do milionů let sáhají, čím se arcíť proti všemu nadání jaksi shodují s nejnovějšími výskumy geologickými, k tomuto předmětu taktéž čelícími*“.

Co si tu počítí? S vědou, jak víme, nejsou žádné žerty, cherem její jest jako jedovatý samum z Afriky příšlý, a zažehne mžikem všechno. Tak si to také představovali theologové, a učenci katoličtí, a slyšíce ten geologický, palaeontologický, astronomický, a Bůh ví jaký vědecký hřmot, od věku 18ho až po tento den, hotovili se, aby nájezdy proti slovu Božímu, zejména proti kosmogonii Mojžíšové odmítnuty, a pravda zjevená i proti tak zvané vědě pojištěna byla. Velmi mnozí domnívali se v dobrácké své povaze, že ti geologové, palaeontologové, a astronomové čírou pravdu hlásají, (vždyť mluvili jménem posvátné, neklamné vědy!), a proto vyhledávali rozdílných cest, aby vědu s kosmogonií Mojžíšovou smířili. Zejmena chtěli ty miliony, anebo dokonce biliony let, kterých Neptunisté a Vulkanisté k vůli kosmickému roztržení, k vůli vzniku rostlinstva a zvířectva vyžadovali, do kosmogonie Mojžíšovy vtěsnati. A jak sobě v této tísní počínali? Dali se cestou trojí: α) Jedni pravili, že ti dnové tvůrčí u Mojžíše znamenají vlastně neurčité doby, dlouhé epochy. β) Jiní soudili, že dnové ti jsou přirození dnové,

<sup>1)</sup> Učení staroindické I., 114.

ale že Mojžíš nemluví o prvním stvoření světa, ale pouze o jeho obnovení. Zkameněliny zvířat, bylin, kamenné uhlí, a jiné věci, z kterých geologové a palaeontogové báječné stáří vyluzují, že náležejí světu prvéjšímu, a zašlému. Konečně se domnívá Michelis, že Mojžíš nemluví o řádu chronologickém, ale příčinném, a protože se námitky geologů a palaeontologů miji s účelem, chtějí-li na základě chronologickém pravdu kosmogonie Mojžíšovy podrývati.

Předeslav Vám k vůli několik těchto řádek prosím Vás, abyste mně dovolil, se bez obalu vyjadřiti.

Co se týká těch neskonalých tvůrčích epoch, vim, že jeden z těch nejzasloužilejších a nejučenějších geologů a fyziologů „Cuvier“ jich užíval k obraně proti nevěře. Já však jakož víte, těm neskončeným epochám tak málo věřím, jako neskončenému světu, a neskončenému času. Ale k tomu musím Vás míti, abyste se upamatoval, že katolický filosof „René des Cartes“ ten první byl, jenž myšlenku o nekonečném vyvinování se tvorův a poznenáhlém mezi naturalogy hodil, kteří, jakož víte, nejinak leč jako žralokové se na ně vrhli, a na nich až do dnes žvýkají. Pozoruhodné jest to, že Descartes, jakož jsem Vám zprvu již psal, zanesl revoluci do vědy, a že tedy ani v tomto směru nebyli filosofové, geologové a palaeontologové vynálezci myšlenky této.

Ját ovšem milerád uznávám chvalitebnou snahu theologův a učencův, ale nemyslím, že by těmi neskonalými epochami co vyříditi se dalo proti nevěře, zvláště je-li v plášť tak zvané vědy oblečena: neboť se zde nejedná o částečnou ale o plnou shodu této vědy s theologií a zejména s kosmogonií Mojžíšovou. Ta však je nemožna, neboť geologové a palaeontologové kalibru křesťanství nepřátelského, nesouhlasí vůbec s pořádkem organismu, jak podle kosmogonie Mojžíšovy byly tvořeny, spíše jsou jemu doprosta protivní. Jakož známo jest dělili se geologové až do časů nejnovějších na dvě strany: na Vulkanisty a Neptunisty: ale ani tito ani onino nesouzvukují s kosmogonií Mojžíšovou. Vulkanisté čili Plutonisté, podle nichž nejúhlavnější geologický činitel oheň byl, rozeznávají tři periody či epochy. V první byla země ohnivou tekutou koulí, takové horkosti, že všechny kovy byly rozplynuly. Poznenáhla stýdla koule tato v studeném prostoru světovém, zvláště na povrchu tak, že pevnou kůrou se pokryla. Uvnitř však trvaly bouře, tak že kůra

propukla, a otvory učiněnými se valila na povrch tekutina, a tou dobou povstaly žuloviny a prahory, prohlubně a vrcholy. Plutonisté neumějí říci, jak dlouho tento rej na jisto trval, ale vyžadují as tak 350 milionů let. V té periodě nebylo organismů. V druhé započal boj ohně jako geologické síly proti vodě; i povstaly moře, a erupcemi horských tekutin ze vnitřku zemského a zemětřesení nové výšiny a nížiny a t. d., ale zároveň povstaly první organismy, i byliny i zvířata, jakož prý viděti lze ve formacích téže doby. Konečně v třetí periodě se zakončily geologické útvary zemské, a organismy, byliny a stromy a zvířata se zdokonalily.

*Jestliže tuto theorii srovnáme s kosmogonií Mojžíšovou, snadno lze viděti: „že i na základě nekonečných epoch tvůrčích není možno srovnání; neboť ač by snad ta prvá periodu Plutonistů o 350 milionech let se dala vtěsnati do textu písma sv.: „Země ale byla pusta a prázdna,“ (o kteréž pustotě text nedí: jak as dlouho zemi soužila), ale ty druhé periody nemohou nijakž bez ublížení textu geogonii Mojžíšové přispůsobeny býti.*

Podle Neptunistů byla země s počátku vodou rozředěna, a vyvíjela se poznenáhla podle zákonů chemických, jakož i všechny bytosti žijící na ní. A tak bychom podle té druhé úhlavní theorie měli pouze dvě period, ale rostlinstvo i zvířectvo i zde najednou se naskytuje, a za tou příčinou ani ona není souhlasna s geogonií Mojžíšovou.

Že se theorie tyto nedají uvésti v souzvuk s geogonií Mojžíšovou, uznal svého času *Andreas Wagner*, a především *Buckland* <sup>1)</sup>, a chtěje všem obtížím se vyhnouti, pravil, že slova: „Na počátku stvořil Bůh nebe a zem“ nesměřují ku stvoření hmoty, aniž verše následující k úpravě této hmoty, jakož ss. otcové a scholastikové vykládali, alebrž že zahrnujou do sebe nebe, a zemi uspůbenou i s horami i s organismy, bylinami a zvířaty jejími. Stav prý této prvotné formy zemské trval až k době, kde dí sv. písmo: „*Země byla pusta a prázdna;*“ neboť tehdáž prý uchvátla ji katastrofa, a ze zřícenin této katastrofy vyvolala všemohoucí ruka Boží život nový, a to prý dává snad text na jevo slovy: „*Duch Boží vznášel se nad vodami.*“ Regenerace

<sup>1)</sup> „*Geology and Mineralogi considered with reference to nature theologie.*“ London 1838.



však země se dělá v šesti dnech o 24 hodinách. Povstalo nové rostlinstvo třetího dne, a nové zvířectvo pátého a šestého, a na konec stvořen člověk, kterého v první formaci nebylo. Zkameněliny prý pocházejí právě z prastvoření, jakož i všechny katastrofy geologické, o nichž nám Vulkanisté a Neptunisté tak pěkné věci povídají. Čas však, který uplynul mezi prvním a druhým stvořením může po libosti do ohromna se zvětšiti, aniž by to bylo sv. textu na úkor, a tak prý se mohou zde Plutonisté a Neptunisté po chuti probáněti, a své epochy sem zavaliti.

Pravda jest ovšem, že by tou měrou pojednou se uzavřela hádka učenců křesťanských proti těm, kteří po Plutonovi a Neptunovi jméno zdědivše i starý odpor bohův pohanských proti křesťanství zdělili, ale zároveň by se i přiznání učinilo, že věda se nedá v souhlas uvésti s geogonií Mojžíšovou, aspoň potud, pokud zpomenutí geologové se as s těžkem odhodlají, aby své milované zkameněliny podle theorie Bucklandovy do prastvoření odsoudili.

Ještě méně lze použití náhledu Michelisova, neboť již sv. Augustin učí, a sice právem, že od chronologického pořádku, ve kterém stvoření se dalo, nelze bez ourazu víry odstoupiti.

Michelis se k této své domněnce nachýlil, za to maje: že theorie geologů skutečnou, nepochybnou a jistou pravdu předkládají, ale je tomu tak? K vůli odpovědi stůjžič zde, co praví geolog Holger: *„Wir haben das Unangenehme, dass wir erst ins Theater gekommen sind, nachdem bereits der Vorhang gefallen ist. Wir müssen das Schauspiel, das gegeben wurde, aus den auf der Bühne zurückgebliebenen Decorationen, Versatzstücken, Waffen u. s. w. (das sind namentlich die palaeontologischen Entdeckungen oder die Versteinerungen) zu errathen suchen, daher es sehr verzeihlich ist, wenn wir uns irren<sup>1)</sup>“*. Zde máme tedy upřímné vyznání, že as ty domnělé geologické resuláty snadno na místo pravdy bludy nám přinášejí, a abychom svědectví uvedli se strany ani fanatickému materialistovi nezávadné, slyšme, co dí Karel Vogt: *„Die Geogenie ist der spekulative Theil der Geologie. Diese Wissenschaft sucht auf die näheren und entfernteren Gründe der Erscheinungen einzugehen, sie entwickelt*

<sup>1)</sup> Holger. Die Geognosie vom philosophischen Standpunkt betrachtet. Wien 1850. bei Bosizio. Hexämeron. Mainz 1860., pag. 79.

die Ursachen, welche den einzelnen Thatsachen unterliegen, und erhebt sich so Schritt für Schritt bis zu dem Urzustande der Erde, zu Spekulationen über ihre ursprüngliche Gestalt, über die Gesetze, welche ihrer Bildung zu Grunde liegen, und die Ursachen, von welchen die successiven Veränderungen des Erdballs abhängen . . . . Solche Spekulationen dürfen nicht ausser Acht gelassen werden, wengleich man nur vorsichtig von ihnen Gebrauch machen, und nur so weit sie treiben dürfe, als der thatsächliche Grund und Boden, von welchem man ausgeht, es erlaubt. Sie verhalten sich etwa zur Geognosie und Palaeontologie wie die Lehren von den Funktionen des menschlichen Körpers oder die Physiologie sich zu ihrer faktischen Grundlage, nämlich zur Anatomie verhält. Die Geognosie und die Palaeontologie liefert die Anatomie des Erdkörpers, die Geognosie benützt diese Thatsachen zum Aufbaue ihres theoretischen Gebäudes<sup>1)</sup>.

Teď však vizme, jak daleko as dospěla ta anatomie naší země, abychom sobě dovedli představit, jakého as dosahu mohou býti ty geologické a palaeontologické křiky, které jsou zdvihli proti kosmogonii Mojžíšově. Geognostické a palaeontologické výzkumy jsou tak skrovné, že málo přes 2000' do hloubky se dostaly: „Die tiefsten Bergschachte, di Bosizio<sup>2)</sup>, gehen höchstens 3000 bis 3500 Fuss unter den Punkt des Gebirges hinab, auf welchen ihre Mündung ist. Das tiefste Bohrloch erreicht noch nicht 2000' unter dem Meeresspiegel. Die tiefste Schlucht, die uns die Natur selbst aufgeschlossen hat, ist am todten Meere mit 1300 Fuss senkrechter Tiefe unter dem Spiegel des Mittelmeeres.“ Toto všecko však nedospívá ani  $\frac{1}{11}$  míli pod hladinu mořskou, a dosahuje pouze  $\frac{1}{9800}$  částku poloměru, jak Humboldt píše<sup>3)</sup>.

Kdybychom na celém zemském povrchu aspoň až do té hloubky všady znali vnitřek země, byla by známost naše u porovnání s celou tou spoustou země praskrovna: teď však i v tomto směru jen zde onde bylo do hloubi kopáno a zkoumáno. „Von diesen so winzigen Theilchen, piše Bosizio<sup>4)</sup>, ist nun aber kaum der millionste Theil geognostisch oder palaeontologisch untersucht, und vielleicht wiederum nur von einem millionsten Theile desselben

<sup>1)</sup> Vogt. Lehrbuch der Geologie und Petrefaktenkunde. I., 10. —

<sup>2)</sup> l. c. p. 225. — <sup>3)</sup> Kosmos. I., 166. — <sup>4)</sup> l. c. p. 226.

*ist die absolute Tiefe von zwei bis dreitausend Fuss erreicht worden, und ein sehr beträchtlicher Theil der festen Erdoberfläche ebenso, wie des Meeresgrundes, wird für immer unzugänglich bleiben.“*

Zde tedy máme ten skutečný podklad pro spekulace anebo pro důmyslné theorie geologů, čili jak pan Vogt dí: pro spekulace geogenie, a z této praskrovné známosti má býti zbudována vědecká stavba geologie, a zejména historie o prastavu země naší, a o vývinu jejím na jisto postavena býti? Věru, možno-li toto jest, pak bude také možno z pouhé kůže na ruce, ihned celou soustavu anatomickou těla našeho sestaviti, a zbudovati vědu fyziologie!

*Podle toho lze poznati, že geogenie nesmí se odvížiti až ku výroku: že by měla do sebe vyzkoumanou pravdu a apodiktickou.*

Touž měrou se to má také s těmi sáhodlouhými epochami geologickými, o kterých někteří autorové tak pěkně psáti dovedou, ale nám ihned připadá na mysl: že ti učení dobrodějové svých výpočtů nevymýšlejí k vůli vědě, ale k vůli soustavě, aby i z této strany bořící se budova pantheismu a materialismu opor doznala. Je to však, jakož jsem Vám snad jinde již vyložil, marné počínání, neboť těch dlouholetých epoch potřebují ti páni k vůli vývinu nejen kosmickému, ale i k vůli vývinu člověka z hmoty. Já Vám však dokázal, že k tomu účelu nedostačuje neskončené číslo let (kdyby totiž možné bylo), neboť fyzikální síly mohou se namáhati až do bezedné věčnosti, a nesvedou do věčnosti ani jediného broučka, ba ani bylinky jedné ne. O tom jsem Vám však ve „filosofii Jana Brázdy“ obsírnou zprávu dal.

Ale oni ti dobrodějové dávají svým zamilovaným epochám nátěr vědecký, k útvarům přerозličným, ku zkameninám, k ložisku uhlí kamenného, k složeninám a vrstvám povrchu zemského poukazující a na svou vědu se dokládající, že k útvarům těmto neskonale dlouhých věků zapotřeby bylo.

Avšak všecky ty věci nedokazují toho, čeho sobě lidé ti žádají. Zejmena jest nepravda, žeby ložiska uhlí kamenného tak ohromných věků vymáhala. Slyšme jenom, co dí sám Vogt, ač jest jinak přívrženec nekonečných epoch: „*Man muss bemerken,*

dass die Grundzahlen, auf welche diese Berechnungen gebaut wurden, unserem Klima entnommen sind, und dass bei einer ungemein üppigen Vegetation, wie sie nothwendig zur Kohlenzeit herrschen musste, die Produktion von Kohlenstoff viel bedeutender sein musste<sup>1)</sup>.“ A dr. Naumann soudí, jak Bosizio píše: „Die gewöhnlichste und häufigste Bildungsweise der Steinkohlenflötze wird nach Art der Torfmoore erklärt und da noch heutzutage ein Torfmoor binnen 40 bis 50 Jahren klafterdicke kohlige Lager zu bilden vermag, so darf man nach der damaligen üppigen Vegetation der Sumpfpflanzen, aus welchen sich die Steinkohle bildete, etwa nur den siebenten oder achten Theil davon, also fünf bis sieben Jahre dafür annehmen, und die Zeit zur Bildung der vorhandenen Steinkohlenflötze wird gar keiner riesigen Dimensionen bedürfen<sup>2)</sup>.“ A opět dí Quenstedt: „Meistens waren Pflanzen mit lockerem Gewebe und hohen riesigen Schäften, die schnell grünten und welkten. Wie heute Jahre so reichten damals Monate hin, um den ebenen Sumpfboden mit Brennstoff zu überladen. Denken wir statt unseres jetzigen Schilfdickichtes grosse Bambusien von zehnfacher Höhe und Dicke, oder vollends Sigillarienwälder der Steinkohlenzeit, so bedarf das Wachsen dieses Maassstabes kaum einer Rechnung<sup>3)</sup>.“

Také je známo, že prof. Goepfert na spůsob umělý v čase krátkém toho dovedl, že se rostliny tak dokonale proměnily v hnědé a kamenné uhlí, že ani znalci nemohli tohoto umělého útvaru rozeznati od onoho, který v zemi se nalézá. Slyšme, jak o těch věcech vypravuje dvorní rada Haidinger: „Die Methode, deren sich Herr Prof. Goepfert bediente, ist die: dass man vegetabilische Körper längere Zeit hindurch bei gewöhnlichem Luftzutritt unter Wasser hält, dessen Temperatur bei Tage 80° Reaumur, des Nachts etwa 50—60° Reaumur beträgt. Von manchen Pflanzen wurde schon nach einem Jahre, von andern erst nach zwei Jahren ein Produkt erzielt, welches in seiner äusseren Beschaffenheit von Braunkohle nicht mehr zu unterscheiden war. Durch einen Zusatz von einer ganz kleinen Quantität von schwefelsauerem Eisen von etwa  $\frac{1}{96}$  Procent entsteht eine schwarze, glänzende, der Steinkohle ähnliche Beschaffenheit der Masse“<sup>4)</sup>. Podle

<sup>1)</sup> Vogt. Lehrbuch der Geologie und Petrefaktenkunde. I. 230. —

<sup>2)</sup> Bosizio Hexaameron p. 245 seq. — <sup>3)</sup> Bei Bosizio l. c. pag. 248. —

<sup>4)</sup> Bei Bosizio. l. c.

toho každý sezná, že ani útvary kamenného uhlí, ani ložiska nevyžadovaly neskonalých věků ku svému uspůsobení, a tudíž že jsou theorie o těch neskonalých věkách vědecky neoprávněny, pouhé neodůvodněné hypotese. Církev však až dosud nevyslo- vila, zdali by tvůrci dnové Mojžíšovi byli dnové o 24 hodinách, čili epochy, tak že volný je výklad i o epochách, pokud se ne- ruší ani číslo šesti dnů, ani bezprostředné působení Boží, ani posloupnost tvoření.

Dovolávají-li se patronové dlouhých epoch toho, kterak prý zbytky bylin a zvířat atd. ve vrstvinách zemských důkaz podávají o tom, že jest země naše prastará, anť prý odtud jde, *že se poznenáhla i rolnictvo i zvířectvo od nedokonalého až k plné dokonalosti vyvíjelo*: tož jim prozatím odpírají, jak dokládá Bosizio, učenci jména velikého, upírajíce, že by se byly organismy poznenáhla podle schematu našich pantheistů a materialistů vyvíjely. Jména učenců těchto jsou: Richard Owen <sup>1)</sup>, Charl. Lyell <sup>2)</sup>, Edw. Forbes <sup>3)</sup>, Alc. d'Orbigny <sup>4)</sup>, Constant Prevost, dr. Štěpán Kutorga, Herrmann von Mayer, dr. Otto von Vogler a jiní.

Theorie o poznenáhlém, po věky trvajícím vývinu nemá opor v skutečných důsledcích a výzkumech geologických, alebrž pouze a jedině v kotrbách materialismem a pantheismem zachvácených veličin. Nalézajíce ve vrstvinách zemských, jejichžto stáří libovolně dekretovali, zbytky rostlin a zvířat a sestavivše je, ihned činili nález, že se organismy vyvíjely v sáhodlouhých věkách, nic nepozorujíce, že se vehnali do kruhu zmate- ného, anť nejprve ustanovili hypoteseu o vrstvinách neopodstat- něnou a k této přidružili novou domněnku, posuzujíce podle vrstvin stáří rostlin a zvířat, tam pohrobených a jako korunu přisadivše hypoteseu o poznenáhlém vývinu. Jaká logika v tom vězí, píše Bosizio: „Es verhält sich die Sache kurz so: *Ich würde in einem geologischen Museum die Versteinerungen in eine gewisse Ordnung aufstellen und dann sagen: sehen sie, meine Herren, die verschiedenen Thier- und Pflanzenreste in den aufeinander folgenden Fächern zeigen eine stufenweise fortschreitende*

<sup>1)</sup> Jameson Journal. 1842, p. 65. — <sup>2)</sup> Annivers. Adress. to the geology society. 1851. — <sup>3)</sup> Annivers. Adress. 1854. — <sup>4)</sup> Annales des sciences natur. 1850. p. 218.

*Vervollkommung ihrer organischen Formen! Oder ich würde etwa die jetzige Thier- und Pflanzenwelt und den Stufengang in dem sie sich thatsächlich befindet, betrachten und sagen: Weil wir eine stufenweise Vervollkommung in den Organismen sehen, darum haben sie sich von selbst vom Unvollkommenen zum Vollkommenen entwickelt <sup>1)</sup>*

*Shrname-li to vše v jedno, tož snadno poznáme, že geogonie Mojžíšova potud nesouhlasí s tak zvanou vědou geologie a palaeontologie, pokud držitelové její o vývinu země a bytosti ne vědu, ale báchory povídají. A já věru nevím, jestliže někdo na celém širém světě citlivější vědecký zášijek jim přičinil, nežli náš velevážený dr. Čupr, když zprávy upanišád o báječných věkoletích Hindů vyhlásil za shodné s výzkumy geologickými, neboť až dosud každý moudrý člověk zprávy ty za pouhé báje měl, jakož se pan Čupr z každého soudného historika přesvědčiti může. Jsou-li tedy ty domnělé výzkumy na rovni s bájemi, pak nahlédne pan Čupr, jakého omylu se dodělal, když učinil nález, že věda kosmogonii Mojžíšovu z kořene vyvrátila. Ba, já tvrdím, že všechny ty palaeontologické věci, kterými pantheističtí a materialističtí dobrodějové svůj humbug tropili, se velmi dobře světovou potopou, a za dobu odtud uplynulou vysvětliti dají, jakož se dovidáme ze spisů veleučeního „Athanasia Bosizia“ <sup>2)</sup>.*

*Proti zprávě Mojžíšově o stvoření světa nesvedla dosud tak zvaná věda praničeho. Tím více se však sápara proti stáří člověctva na zemi, a sice na základě astronomie. Ten prvý, jenž chtěl zprávu Mojžíšovu povaliti, byl Jean Sylvain Bailly. On napsal děje starého hvězdosloví, a opíral se o staré tabulky astronomické Indů, aby touž měrou zavalil člověctvo do temné dávnověkosti. K tomu účelu vymýšlel tak divné hypotézy: že sám Voltaire, povrchní tento a darebácký člověk, nemohl se zdržeti, aby ho nepolil satyrou. Ostatné dokázal Klaproth, že astronomické tabulky Hindů byly teprv v VII. věku po Kristu Pánu upraveny, a později vypočítáváním do věku prastarého zatačeny.*

Nejinak se to má s *astronomií Chaldeů*. Ti prý chovali, jak nám staří zprávu dávají, astronomické pozorování 40.000

<sup>1)</sup> Bosizio. l. c. — <sup>2)</sup> Hexaemeron, a „Die Geologie und die Sündfluth. Kirchheim 1877.“

let staré. Mnoho-li pravdy by bylo do těchto počtů, ukázala výprava válečná Alexandra Velikého do Indie. Alexandr vzal do svého průvodu Callisthena, a tentýž shledal, že pozorování to neobnáší více, leč 1903 leta. Přiložíme-li tedy k těmto rokům 330 let, které až do Krista Pána uplynuly, obdržíme 2233 roků čili dobu Nimrodovu, a tudíž by zpráva ta zúplna shodna byla se zprávami Mojžíšovými.

I *výpočty Číňanů o zatmění slunce a měsíce* vedou dobří přátelé vědy do boje proti Mojžíšovi. Prvé však zatmění bylo, podle zpráv Číňanům příznivých, v r. 185 po potopě vypočteno. Než však, když tabulky astronomické národa toho po příchodu jesuitů do Číny byly prozkoumány, tu se shledalo, že Číňané nedovedli před příchodem Evropanů ani svého kalendáře opravit, a proto jest nepodobno, žeby již 4000 let před tím byli vypočítali zatmění slunce a měsíce. Ostatně dovedeme-li vypočítati jedno zatmění slunce a měsíce, pak jest možno i na zpět do nekonečna počítati<sup>1)</sup>.

Důležitější jsou na pohled *astronomické observace Egyptanů*, zvláště ty, o kterých za času okupace Egypta Napoleonem I. zhusta byla řeč. Francouzi tam našli dva zvířetníky. Ten, který byl v Tentyře nalezen, ukazuje „slunovrat“ v bodu „lva“, tedy 60° dále, nežli ve kterém se slunce nyní nalézá. Ježto se však slunovrat za 72 let o jeden stupeň nazpět vrací, bylo by na jisto postaveno, že zodiakus ten zavírá do sebe pozorování astronomické o 4320 let. Druhý zodiakus našel *Desaix* v městě Henné. Slunovrat se na tomto zvířetníku shledává v znamení „panny“, tedy o 30° stupňů ještě více k východu, a to by činilo 2160 let. Souhrnem tedy 6480 let. A tu bychom již měli patrnou neshodu s letopočtem písma sv., zejména s textem hebrejským a s vulgátou. Než tento počet nedostačuje Dupuisovi, neboť on z obou těch zvířetníků vyčaroval 25000 let. Ale běda! Tabulky ty se nápodobnily a přinesly do Paříže a tu ukázal veleučený, fysiky a matematiky dobře znalý Biot (nar. v Paříži 21. dubna 1774— † 1862), že ty egyptské mapy nebeské ukazují rozložení hvězd na nebi, jaké bylo 700 let před Kristem Pánem, a však že byly teprve po Kristu Pánem upraveny. A k tomuto náhledu se přidávají i učenci Visconti a Testa. Testa zvláště za tou

<sup>1)</sup> Lücken. „Traditionen.“

příčinou: že Egypťané teprv 1325 před Kristem Pánem k 360 dním svého roku přidali pět dní, a že až do času Hypparchových byli neznali pohybu hvězd k východu, a proto také nemohli znáti poznenáhlého pošinování. Věc však celá se vyjasňuje zvláště tou okolností, že ve zvířetníku tentyrském se nalézá znamení váhy. Znamení však to bylo do zodiaku poprvé přijato Alexandrinskými Řeky. A tak jest průhledno, že ty observace hvězdářské k vůli boji proti zprávám Mojžíšovým celému světu ohlašované, šedému věku člověctva pramálo vydaly, původce však klamných výpočtů zaslouženému výsměchu odkázaly.

*Hle tedy, nejdražší bakaláři, tak se to má s tím báječným stářím člověčenstva!*

*Ku veliké pohromě těch dobrodějů odmítají takové stáří od sebe i národové.* Babyloňané začínají historii svou s Belem, který jinak Bel-Cham se zove<sup>1)</sup>. On prý za času potopy vodu stavbou kanálů odvedl<sup>2)</sup> a žil prý okolo 2316 před Kristem. Touž měrou začínají i Egypťané děje své s patriarchou potopy s Menesem<sup>3)</sup>, o němž se praví, že odvedl vody za času potopy rovně jako Bel Cham Egypťanů. Hindové kladou epochu hříchu do r. 3101 před Kristem Pánem. Jejich patriarcha za času potopy byl Manu. Číňané kladou letopočet svůj čili svého patriarchu Jao, který taktéž potopu odváděl na rok 2357 před Kristem Pánem, čili podle cyklů (a) 60 r.) na rok 2637. I Mexikáni začínají letopočet svůj od potopy, od níž běře svůj počátek nynější epocha světová, a sice od roku 2658 před Kristem Pánem<sup>4)</sup>. Epoše této přikládali podle Humboldta 4008 let, a očekávali za příchodu Španělů do Ameriky její konec. Odečteme-li od této summy 1500 let, máme zase dobu, do které spadá všeobecná potopa.

*Hle tedy, bakaláři nejdražší, ono to nejde s tím báječným stářím národů! Ani astronomické tabulky a observace na nich, domněle nám dochované, ani výpočty a hypotese na základě složenin povrchu zemského a náplav bahnitých, zvláště na ústí řek do moře, nevyřídí ničeho proti letopočtu biblickému. Co se týká těch náplavin, z kterých usilovali povaliti biblické zprávy, ukazuje nám zvláště Fergusson, kterak jsou ty výpočty klamny. On dí: „Já jsem se dožil následujících věcí: Cihly, které tvo-*

<sup>1)</sup> Movers: Fenicier. I. 347—350. — <sup>2)</sup> Abydenus u Eusebia IX., in fine. — <sup>3)</sup> Herodot. II., 4. — <sup>4)</sup> Allg. Historie der Reisen XIII, 556.



řily základ mého domku povodní zatopené přišly 30—40' na dno říčné. Od té doby řeka ustoupila, a na tom místě, kde stála má chalupa, ale 40' nad zříceninami jejími, stojí nová ves. Kdo chce může kopati, a podle hloubky, v jaké mé cihly nalezne, rozsouditi, před kolik tisíci lety já na světě žil<sup>1)</sup>“. *A ne jinak jest s rozdíly epoch na epochu kamennou, bronzovou a železnou podle toho, jakých nástrojův lidé užívali, neboť užívání toto bylo zhusta současné, jakož i s výpočty sáhodlouhého stáří staveb na jehlách, any teď bahnem a borky až na 30' do hloubky pokryty jsou, a jimž neskonalé stáří připisováno bylo, a to nám slouží ku veliké útěše, že i sám Hochstetter je as do roku tisíc před Kristem klade<sup>2)</sup>, ano že Hassler je o 700 let ještě mladšími býti soudí<sup>3)</sup>. Já tedy končím a řku pouze, že nemám chuti, abych k vůli panu Čuprovi více věřil jeho Upnekhatům, nežli fanatismu na víře zbankrotělých geologů, a palaeontologů, neboť na konec přednášejí obě strany stejně závažné báchorý.*

*Důležitější se mi zdá námitka ta, že ona osvěta, kterou tak záhy shledáváme na zemi, většího stáří vymáhá, než jak o tom v genesi čteme. A kdybych věřil v pravdě pantheismu, jako Čupr, nebo v materialismus, jako Vy, bakaláři Padařovský, pak bych nepochybně řekl: „Ano lordové, máte pravdu.“ Ale vyžadujete-li k tomu účelu skrovného počtu „několika milionů anebo bilionů let, jsem já Jan Brázda rozhodně proti Vám, neboť jestliže se vyvíjelo vše od méně dokonalého z hmoty až na př.: k filosofovi Čuprovi, pak nedostačují ty Vámi žádané biliony, ba ani věčnost sama ne! Proč? O tom jsem Vašemu Blahorodí ve filosofii Jana Brázdy již psal.*

*Tim způsobem přicházíme opět k milé zprávě Mojžišově zpět a pravíme, že ona až potud všem rozumným požadavkům vyhověla a podle všeho také vyhoví, a to zajisté již nám dává na ruku, že ne pouhá síla člověcká tuto kosmogonii k místu přivedla, ale síla Boží ve zjevení.*

*Proti Mojžišovi namítali též, kterak zpráva jeho na licho přijímá, že veškero člověctvo z jednoho páru lidského pochází, a měli ihned pohotově filologii, anatomii a fyziologii, aby ne-*

1) Reusch: „Bibel und Natur.“ Podle Quaterly, journal geological society. Aug. 1863. p. 327. — 2) Oesterr. Wochenschrift. — 3) Ausland. 1864. p. 913.

možnost toho, jak děli, vědecky dokázali. A to činili právě za dogmatickou příčinou, aby tou měrou povalili dogmata o dědičném hříchu a o vykoupení, základných to článků víry naší, ale i tu se jim valně nedařilo. Po dlouhých oklikách dospěli jsou k tomu náhledu, že to nejde přijmouti s počátku množství prajazyků, spíše že se dá celá spousta jejich ve tři třídy rozložití, α) jednoslabičné (isolující), β) slučující, γ) obybající čili flexivní, ano že i tyto třídy jsou vespolečně spojeny nesčíslnými přechody. A tak se může dnes již tvrditi, že až linguistika provede, k čemu pílí, že jazykové mají podklad kořenů vespolečný, také vědecký důkaz zakončí: že spočátku byl jazyk jediný. Linguistika sama o sobě není proti jedinstvu pokolení lidského, spíše se ku pravdě této klání. Ještě méně lze z úhlu zorného, anebo barvy pleti nálež činiti, že člověčenstvo z rozličných párů lidských pochází, jako Reusch k němuž Vás zde odkazují, velmi dobře dovodí <sup>1)</sup>, jakož i Kaulen <sup>2)</sup>.

Věda tedy i z tohoto ohledu jest zpráve Mojžíšově přízniva, a nese znak pravdy na čele i tím, že prostě vypravuje děj, který rozmanitými přívěsky všady v tradicích národů viděn jest i o prastavu člověckém, i o pádu, i o zaslíbení Vykupitelově.

*Avšak netoliko, že zpráva Mojžíšova se zamlouvá souhlasem s jistými a nepochybnými výsledky vědeckými: nýbrž i osvědčenými zázraky. Zázrakové ti byli před celým národem i předpovědění i činění, jako desatero ran Egyptských, přechod přes moře červené, zázračné zachování na poušti po 40 let atd., tak že rozumně nelze o jejich historické pravdě pochybovati. Také jisto jest, že pouhými silami fysikálními nemohli býti vykonáni, ale pouze a jedině za působením Božím. Čteme též zevrubně v písmě, že byli konáni k vůli osvědčení božského poslání Mojžíšova. (Exod. 3, 16. Exod. 4, 1—6. Num. 16, 28.)*

*Náboženství, které Mojžíš hlásal, bylo tedy původu Božského, ono bylo totéž, které Adam z rukou Božích obdržel, a patriurchové veskrze vyznávali.*

K vůli zachování tohoto náboženství učinil Bůh smlouvu s Abrahamem, Isákem a Jakubem, jakož i s Israelity na poušti, a ustanovil theokracii čili církev starozákonnou, ale tak, aby splývala v jedno se státní formou, která taktéž theokratická

<sup>1)</sup> Bibel und Natur. — <sup>2)</sup> Die Babylonische Sprachenverwirrung.

byla. Tou formou byl Jehovah bezprostředně král Israelitů, tak že apostasie od pravého Boha byla zločinem i proti víře i proti státu samému.

V této církvi zřízen trojí úřad, kněžský, prorocký a konečně královský, aby jím na příští zaslíbeného již v ráji Mesiaše lid připravován byl. Zvláště se tak dělo úřadem prorockým.

Mesiaš byl zaslíben již prvním rodičům v ráji slovy, která řekl Bůh k hadovi svůdci: „*Nepřátelství položím mezi tebou a ženou, mezi semenem tvým a semenem její, ona potře hlavu tvou a ty budeš činiti úklady patě její.*“ (Gen. 3.) Tomuto zaslíbení rozuměli rodičové první, a proto se stalo zaslíbení toto nejzamílovanějším dědictvím národův bez výjimky všech. O něm věděl Noe a patriarchové, mezi nimiž patriarcha Jakob na loži smrtelném jsa prorokoval, že ten, který přijíti má, z pokolení Judova bude pocházeti. Prorokové předpovídali o jeho osobě, o jeho životě, utrpení, o jeho úřadu tak do podrobná: že se zdá, jako bychom četli evangelia čtouce proroctví ta.

Oni předpovídali: že mesiaš budoucí „Bůh“ jest, a že bude i člověk v jedné osobě. (Is. 7, 14. 9, 6. Jerem. 23, 5. Ps. 2, 7. ps. 44. čt. 71. Gen. c. 22. c. 26. c. 28.) Předpovídali: že pojde z kmene Judova, z rodu Davida krále, (Mich. 5, 2.) že bude způsobem nadpřirozeným počat, (Is. 7, 14.) že bude v Betlémě narozen (Mich. 5, 2.) dobou, kde bude na celém světě pokoj, (ps. 71, 7.) a v které berla odňata bude od Judy. Oni předpovídali: že mesiaš konati bude úřad učitelský a předkládati učení, které osvíti veškeren svět (Is. 55, 4.), a učení to že potvrdí množstvím zázraků; že bude konati úřad královský, neboť ustaví novou úmluvu s Bohem, ne za těmi podmínkami, za kterými zákon starý byl ustaven (Jer. 31. 31.), novou říši Boží universálnou (ps. 71. a 44.) ale ne tělesnou ale duchovou. Předpovídali, že bude konati úřad kněžský, že bude sebe sama obětovati na smír obětí krvavou, a okolnosti této krvavé oběti, že se zdá, jakoby proroci byli viděli tělesným zrakem Spasitele zapřeného, zrazeného, židům a pohanům vydaného, od nich souzeného a nespravedlivě odsouzeného, uplvaného, posmívaného, na kříži přibitého, žlučí a octem napájeného, na kříži naposled sobě stěžujícího a umírajícího, ale i z mrtvých vstalého a slávou na nebi a na zemi oplývajícího. O tomto se dočítáme v žalmech

21, 40, 45, 53 a jinde; a u proroků: Zachariáše 11, a 13, Daniele 9, zvláště ale u Isaiáše c. 53. O mesiáši oslaveném v ž. 15 a 109.

Avšak netoliko o oběti krvavé na místě našem, a ku smíru s Bohem obětované čteme, ale i o oné nekrvavé, neboť proroci dějí, že bude mesiáš knězem na věky podle řádu Melchisede-chova a že oběť jeho bude obětována od východu slunce až na západ. (Ps. 109. a Malach. 1, 10. 11.)

*Starý zákon, theokratie starého zákona, církve ustavena Bohem samým v starém zákoně, chovala tedy všechny ty pravdy, které byly v ráji již člověctvu dány, a které i národové semotam drželi, ale bohužel téměř k nepoznání bajkami znetvořené. Bůh sám ji ustavil a zázraky ztvdil, aby byla průpravou ku zaslíbenému mesiáši, a k náboženství a církvi universální.*

Všecko, cokoliv na odpor se stavělo jménem tak zvané vědy nemá, jakož bylo ukázáno, podstaty, za to však vše nás usvědčuje, že Bůh k Mojžíšovi mluvil, slova jeho zázraky potvrdil, a tak že byla božského původu církve starozákonní. Ale ona neměla na vždy trvati, alebrž z téže vůle Boží pouze dočasně, až do příští Mesiášova, a ustavení universální říše jeho, jakož jde nad slunce jasněji z přípovědi o nové úmluvě, o nové oběti, o novém kněžství, o nové říši Boží na zemi.

Přišel ten od židů a ode všech národů očekávaný a dožadovaný mesiáš? O tom, nejmilejší bakaláři, přistě!

Váš

**Jan Brázda.**

## Dopis XI.

Předmět:

**Kristus Pán jest ten Mesiáš, ku kterému směřovala naděje všech národů, a náboženství jim hláсанé jest to pravé z Boha bezprostředně vyšlé náboženství.**



Vysoce učený pane bakaláři!

Věřil byste, učený muži, že byli na světě lidé, kteří ve své hloupé zarputilosti tak daleko dospěli, že upírali historickou osobnost Páně, čili, abych Vám to po česku řekl: „zapírali, že kdy jaký Kristus Pán žil, ale že sobě ho jen tak lidé vymyslili, žádajíce sobě po něm pojmenovati nové a nebývalé náboženství.“ Já si této neskonalé nemoudrosti nemohu, a neumím jaksi zřetelně představit, a vždy se mi na mysl vtírá, že ti darebáci věku XVIII., kteří lež tuto předkládali, sami vlastně ani nevěřili tomu, což byli napsali, ale spoléhajíce se na osvědčenou lehkověrnost, a hloupost liberalnických měšťáků, (ne těch katolických, neboť katolík má proti lhavému, a nesvědomitému svůdnictví a proti lichému vzdělanství pevnou oporu ve víře své), vrhli drzé toto tvrzení mezi ně, a mnozí uvěřili jim. Za našich dnů však nemyslím že by takového nedospělce bylo mezi tak zvanými svobodomyšliteli, kteří by jsoucnost Páně zapírali. Aspoň píše David Strauss, jehož velevážený přítel Váš Čupr as pilně studoval: „*Wohl hat ein jüdischer Lehrer Jesus gelebt, der das Judenthum reinigen wollte, Jünger um sich sammelte, den Pharisäismus bekämpfte, und seinen Feinden zum Opfer fiel*“<sup>1)</sup>).

Ač ale jsou byli takoví nedospělci, kteří jsoucnost Páně, či jeho historickou osobnost zapírali, toho nezapíral, pokud vím, nižádný, že jest na světě křesťanské náboženství. Ku

<sup>1)</sup> Strauss. „Leben Jesu.“

víře křesťanské se přiznávali od starodávna ti nejšlechtetnější mužové, ty nejlepší matky, ti nejvýtečnější jinochové a dívky, ti nejvzdělanější národové, a chovali to přesvědčení od starodávna, že byli k vrcholi vzdělanosti, osvěty, mravnosti a i blahobytu pozemského přivedeni vírou Kristovou.

*A kterou dobou vzešlo křesťanství na světě?* Dobou tou kde světovládná Roma veškeren starý známý svět svému žezlu podrobila, a podrobivši netoliko bohatství národů ale i také bludy jejich sobě osvojila a nepravosti. Víme, že národové zvláště řecký a římský, věřili v mnohobožství, zvláště ve své bohy národní, a ve své bohy rodinné, a že byli toho pevného přesvědčení, že oni jsou původci velikého jména a slávy státu a rodiny, víme o nich, že věřili, kterak bohové pilně jich střeží, a chrání ve všech možných případech. Bylo tedy náboženství pohanů srostlé se státem a s rodinnými poměry jako jeden nerozlučný celek. A ono to milované náboženství bylo k vyznavačům svým shovívavé. Nežádalo na nich věru, aby se zapírali, a vášní svých krotili, vždyť pak bohové sami jako lidé témtže slabostem byli podrobeni, zlosti, nenávisti, zlodějství, smilstvu, cizoložstvu a jiným nešlechtetnostem. Bohové tedy nebyli protivni naruživostem lidským, a proto také v nevázanosti dostoupil paganismus takového stupně, jakož jsem Vám dopsal, jestli se neklamu, v dopisu šestém.

*Křesťanství bylo hlášáno tou dobou, kde rodinná societa byla v zříceninách, a státní upěla absolutismem imperatorů, — dobou, kde otroctví bylo zákonem i od filosofů schváleným, kde na místo práva mezinárodního panovalo násilí.*

Proti křesťanství všecko se spiklo v paganismu; imperatorové, filosofové, žreci a luza, a s paganismem v tom byl za jedno judaismus. A hle, čeho by se byl nižádný člověk nadál, křesťanství zvítězilo! Ono zvítězilo nad mocnými imperatory, nad hrdými a rozzuřenými filosofy, nad rozsápanými žreci, nad paganským státem. Museli mu ustoupiti pohanští bohové, musela ustoupiti neskonalá moc imperatorů, nadutá věda a filosofie, a křesťanství slavilo vjezd do chrámů, do škol, do rodin, do society státní.

Ono obrodilo jednotlivce, neboť je naučilo sebe zapíratí, vášně krotiti, Boha se báti, jeho nade všecko milovati; ono obrodilo societu, neboť velí a velelo, bližního jako sebe milo-

vati, a docílilo toho, že láskou vedení křesťané nedopustili, aby mezi nimi bylo opuštěného chudáka; ono zlomilo absolutismus vladařů, neboť položilo jim na srdce, že i oni Bohu poddáni jsou, majíce práva svá, ale také povinnosti; ono obrodilo rodinu, neboť naučilo manžele, aby vespolečnou sobě držíce víru sebe milovali, a o dítky, svůj největší poklad na zemi, se starali; ono obrodilo státní societu, neboť položilo základ neodolatelný ku skutečně a pravdivé osvětě a svobodě občanské, a k zničení otroctví; ono obrodilo i mezinárodní poměry, neboť vložilo národům na srdce, že mají tohotěž Boha, tohotěž otce na nebi, ale i přísného Hospodina, který bude účtů žádati od těch, v jejichž ruce dočasně položil osud národů.

Od těch dob, kde se toto všecko na světě sběhlo, uplynulo drahně let. Původce náboženství křesťanského Kristus Pán jest předmětem netoliko úcty a lásky národů, ale on se ctí jako Bůh. Slávu jeho ohlašují tisíceré chrámy a oltáře, tisíceré oběti, modlitby a vzdechy milionů lidí od východu slunce až na západ! A tak se děje od 2000 let! O tvrdou skálu díla jeho rozbili sobě hlavu odpůrci jména jeho od Nerona až ku zhýralému darebákovi na trůně Jindřichovi VIII. v Anglii, a odtud až k Robespierovi; rozbili sobě hlavu i zbloudilí synové druhdy její od Aria až k sbléhlému mnichovi Lutherovi, a odtud až k heresií výsměchu propadlého tak zvaného starokatolicismu. Dílo jeho trvá až dosud, ač jak víme není ústavu, který by tolik čítal nepřátel, jako právě křesťanství.

*I musíme věru již za tou příčinou se tázati: Kdo byl Kristus Pán, a jakých prostředků užíval, že takové úžasné věci, jako obrod celé society jest k místu přivedl, a zachoval až po tento den?*

Snad že byl Kristus Pán údem národa mocí svou ve světě proslulého? Snad že sám byl syn rodičů bohatých a měl příbuzenstvo mocné, působící na veškeren lid? O nikoliv! On byl původem žid, tudíž člen národa tehdáž již v celém světě opovrženého, a ke všemu tomu z rodičů chudých. Matka jeho byla chudičká <sup>1)</sup> a domnělý otec jeho se tesařstvím (kolářstvím) živil. On byl tedy žid, ale pohaněný, na smrt pronásledovaný, a na konec ukřižovaný, zemřelý tou nejohavnější smrtí!

<sup>1)</sup> Matka Páně byla chudá, avšak dobrovolně, neboť tradice z dávných věkův nám praví, že rodičové její byli zámožní.

A tomuto člověku, tážeme se udivení, podařilo se k sobě přitáhnouti svět? Tomuto člověku se podařilo přemoci paganismus na všech stranách ve směru vědeckém i náboženském? Tomu člověku se podařilo obroditi jednotlivce, rodiny, občanské a státní poměry? — I toť musel sobě zvoliti vydatné prostředky, neboť po lidsku to bylo nemožno, aby ukřižovaný žid vykonal tyto věci, a ke všemu tomu, aby jako Bůh byl ctěn, a milován, tak že miliony lidí za něho se obětovali, na smrt jdouce mučennickou, anebo celý život jemu věnujice.

A které byly ty vydatné a mohutné prostředky k vykonání úkolu tak velikého? — O divte se, národové! Kristus Pán dílo to svěřuje dvanácti lidem, kteří neměli vyššího vzdělání, posílaje jich do světa celého, ne aby násilou ale silou pravdy přesvědčovali o pravdě, že on jest zaslíbený Spasitel, a že učení jeho pravé a bezprostředně božské jest.

A přese všecko toto víra Páně do celého světa rozšířena jest! *V té okolnosti, že původce její byl ukřižovaný žid, a dvanácte učenníků že kázali po všem světě, není dojísta důstěčna příčina jejího rozšíření, ant spíše byla ona závadou!*

Co praví Kristus Pán sám o sobě? On dí o sobě: že jest zaslíbený mesiáš, a sice Nikodemovi (Jo. 3, 16.), ženě Samaritánce (Jo. 4, 25. 26.), učenníkům Janovým (Mat. 11, 4. 5.), sv. Petrovi a druhým apoštolům (Mat. 16, 17.). Dí o sobě: že jest Bůh člověk (Jo. 5, 17. seq. 10, 27. seq. 3, 6. Mat. 26, 63. — Luk. 24, 39.), dí dále, že učení jeho z Boha jest (Jo. 7, 15—17.; 7, 25.; 7, 28.; 12, 44—45.; 17, 3. Mat. 10, 4. Luk. 10, 16.).

Máme mu věřiti?

I ti, kdož nevěří v božský původ křesťanského náboženství, praví, že Kristus Pán byl charakteru svatého, ano božského, že byl ideal dokonalosti, nejvyšší dobroty a hodnosti, že se nedá s ním v tom směru nižádný ani zdaleka srovnati. On tedy dojísta lháti nemohl při povaze své, neboť, pokud byl svatý, nemohl chtíti podvodu. Ale ještě méně lze přijmouti, že by byl sám klamán byl, a že sobě snad namluviti dal, že by on byl ten zaslíbený Spasitel, a že by jemu přivlastniti se měly charaktery mesiášovy. Vždyť víme, že ti sami nepřátelé jména Páně ujišťují, že byl Kristus Pán člověk neobyčejnými vlohami obdařený, že veleduchem svým nade všechny současníky své



vynikal, ba že i budoucí věky předstihl. Rozumně nelze tedy připustiti, že by Krista Pána někdo byl oklamati mohl.

Avšak ani on sama sebe neklamal, neboť nebyl nižádný ztřeštěnec. Důkazem toho jest velikolepé, důsledné, zacelené, vespolné tou měrou spojené učení, že články jeho tak k sobě lnou, jako částky jednotlivé na organismu.

Víme, že učení toto o Bohu dí: že jest v trojích osobách, ale jeden podstatou, že Bůh Syna svého tak miloval: že jej na smrt za nás vydal — aby nás milostí svou povýšil až ku příčasti v božské přirozenosti, abychom byli syny božími podle přijetí, dědici Boží a spoludědici Páně, a láska Boží že se nese ku všem národům bez rozdílu jazyka, a osvěty jejich, a proto vysílá apoštoly ku národům všem.

Učení toto dále žádá od nás, abychom, anť Bůh vše pro nás učinil, zase vše proň učinili, Jeho nade všecko, a bližního pro Něho, jako sebe milovali, nejenom zlých skutků, ale i zlého myšlení se varovali, a otvírá nové, dříve nepoznané pole k působení pro Boha, evangelické rady. A abychom tím spíše se pro Boha odhodlali, objevuje pohnutky neslýchané: Bůh se stává člověkem, tedy naším bratrem podle člověčenství, přijímá nás milostí svou do rodiny Boží, poroučí, ale koná s námi, dává kříž na ramena naše, ale nese jej s námi.

Učení toto nemá sobě rovného, ono nevyniklo ze židovství jako by bylo přirozeným vývinem jeho, neboť křesťanství jest povahou svou universálné, židovství však, čili zejména theokratie židovská jest pouze národu hebreů přispůsobena; ono nevyniklo ze sekt židovských — zejména ne z farizeismu, ještě méně ze sadduceismu, neboť sektám těmto se Kristus Pán opíral. Ono také nevyniklo, a nemohlo vyniknouti z Essenismu, neboť societa Essenů byla uzavřená, partikulární, a sice u větší ještě míře, nežli to bylo u židovstva vůbec. O této povaze Essenismu píše Döllinger<sup>1)</sup>: *„Die Vorstellungen von der Reinheit oder Unreinheit der materiellen Dinge beherrschten das ganze Leben der Essäer bis zu einem selten von Andern erreichten Grade, und erschwerten ihren Verkehr mit Andern noch weit mehr, als das bei den Juden gegenüber den Heiden der Fall war. Jede Berührung eines Nichtessäers, ja selbst eines Partei-*

<sup>1)</sup> Judenthum und Heidenthum. p. 756 seq.

*genossen von einer niederen Stufe galt für besleckend, und erforderte Reinigungszeremonien.*“ Tento charakter Essenismu jeví se zvláště tím, že nedopouštěli, aby údové v manželský stav vcházel, ale, aby ustavičně v bezženství trvali, tak že Plinius je zove národem věčným, mezi nímž nikdo se nerodí<sup>1)</sup>. Již tyto dvě okolnosti dávají na jevo, že universální křesťanství, čili učení Páně universální, nemohlo původu míti v Essenismu. a proto díme, že jest lež říci: že by Kristus Pán z Essenismu byl své učení čerpal, jako jest bezdůvodná, ničím neoprávněná domněnka, že Kristus Pán kdesi na vysokých školách svého vzdělání byl nabyt, jako nejnověji tvrdí dr. Čupr, a s ním Vy, pane bakaláři. Pan Čupr svou domněnku dokonce o písmo Boží opírá, právě, že to dikterak neodporuje evangeliím „že Ježíš k učitelskému povolání svému v tehdejších vyšších školách náboženských dle u svého národu obvyklého způsobu jak náleží se připravoval.“ A toto své důmyslné tvrzení odůvodňuje velevážený dr. Čupr tím, že praví evangelium sv. Lukáše 2, 52. o dvanáctiletém Ježíši „že „potom“ prospíval moudrostí a věkem (statura) a milostí u Boha i u lidí.“ Čuprovo „potom“ ovšem nestojí v písmě, ale pouze v jeho hlavě, z toho však mu nižádných výčitek činiti nebudn. Než však, nejdražší kandidáte filosofie, já ho mám v silném podezření, že sobě těch textů z písmá, jak se slušelo, nepřčetl, jinak by byl tak nelogicky a nefilosoficky sobě nepočínal. Jenom považte! On, filosof, který podle rozumu bádá o věcech božských, činí nález: že se neděje o Kristu Pánu po jeho dvanáctém roku 18 let nižádná zmínka v evangeliích, a že tudíž as je pravděpodobno, že Ježíš dosti značnou část této doby, zvláště léta poslední na studiích buď u slovutných rabinů, buď ve školách jerusalémských. buď v jednotách a spolcích náboženských zároveň trávil.“ A teď přijde koruna všeho, neboť pan Čupr dí: „Když pak „po té“ rodiště své (!!!) ponejprv navštívil, a kázal, divili se mu právě proto všichni“<sup>2)</sup>. Pan Čupr se dovolává k vůli této pravděpodobnosti textů: (Mat. 13, 54—56. a Mar. 6, 2—3.) A co pak tam pro pána krále čteme? Sv. Matouš dí: „A přišed do vlasti své, učil je ve školách jejich, tak že se divili, a pravili: Odkud má tento moudrost tu? Zdaliž tento není syn tesařův? Zdaliž matka jeho neslove Maria, a bratři jeho Jakob a Josef,

<sup>1)</sup> Plin. H. n. V., 15. — <sup>2)</sup> Staroindické náboženství I., 76—77.

*a Simon a Judas? a sestry jeho zdaž nejsou všechny u nás? Odkud tedy má tyto věci?\** A sv. Marek: „*A když bylo v sobotu, počal učiti ve škole: a mnozí slyšíce divili se učení jeho řkouce: Odkud má tento všechny ty věci? A jaká jest to moudrost, která jest jemu dána, a takoví divové, kteříž se dějí skrze ruce jeho? Zдалиž tento není tesař, syn Marie, bratr Jakobův a Josefův, a Judův, a Šimonův? Zдалиž nejsou i sestry jeho zde s námi?\**“ Tak tedy byl Kristus Pán podle sepsání páně Čuprova „na studiích“, a teď přijde domů, mluví, a proto, že se naučil těm věcem, diví se mu lidé! Co tomu říkáte: snáší se logika taková se stavem věcí? Já myslím, že nikoliv! Právě proto se diví lidé, ježto věděli, že Kristus Pán tesařem byl, že řemeslem se zabýval, z chudé rodiny pocházel — celé příbuzenstvo bylo jim známo, — že tedy z rodiny své nemohl Kristus Pán po lidsku moudrosti té míti, doma trval, a proto jí nemohl jinde nabýti. A za tou příčinou diví se lidé ti, řkouce: „Odkud má tento moudrost tu?“ Odkud má tyto věci? Kdyby byl na studiích býval, divení by bylo nemístné. Slova Páně Čuprova: že prý by se byli lidé ti odvolávali na něho samého, ne na bratry a sestry, kdyby byl v Nazaretě trval, nemají do sebe pranic, z čehož by hypotesa Čuprova byť i jen nádechu pravděpodobnosti nabývala, neboť ti lidé, kteří se dovolávají bratří a sester Páně, dovolávají se i toho, že Kristus Pán „tesařem jest.“ *Končím tedy, že sobě zde nefilosoficky, a lehkomyslně počíná velevážený p. Čupr, a jenom proto přehlížím nehodu tuto, ježto pan Čupr zde pokorně přijímá, co povrchní spisovatel Renan, kterého zove Čupr „myslítelem“, načmáral. K vůli tomu, že snad Čupr z filosofického nedopatření klopýtl, přidávám, co píše o Kristu Pánu sv. Jan: „Když pak se již polovice svátků vykonala, vstoupil Ježíš do chrámu a učil. I divili se židé řkouce: „Kterak umí tento písmo neučiv se?“ (Jo. 7, 14. 15.) Myslím, že židé as lépe věděli, zdali Kristus Pán školy navštěvoval čili nic, nežli učený větroplach Renan a jeho lehkověrný opisovač pan Čupr.*

*Jestliže však Kristus Pán podle svědectví současníků vědomosti měl nade všechny, aniž by se byl učil: jde z toho, že vědoucnost jeho nebyla nabytá ale vlitá, a daná. A kým? Dojista ne jiným, nežli Bohem samým. A tomu dáti za pravdu, tím spíše jest nezbytno, anť Kristovo učení ani ze soustav*

filosofických věku tehdejšího vyplynouti nemohlo, ježto se liší ode všech těchto soustav podstatně, a to věru každému do očí bítí musí, kdo soustavy tyto, jak jsme o nich již řeč měli v dopisu VI., jen poněkud zná.

*Nevyšplýnulo-li náboženství, jak je předkládal Kristus Pán ze soustav těchto, tím méně vyplynouti mohlo z náboženství staroindického, neboť neučil-li se Kristus Pán na školách židovských, kterak mohl po lidsku přijíti ku známosti o náboženství staroindickém? Nad to jest učení Páně o Bohu monotheistické, učení však bramínů pantheistické, morálka bramínů vede přímo a důsledně k zapírání rozdílu mezi dobrým a zlým, a tudíž jest antinomická, do prohlubně nepravostí vedoucí, morálka křesťanská na vůli Boží ustavena jest, na podstatném rozdílu mezi dobrým a zlým, a vede do výšin dokonalosti evangelickými radami. Kristus Pán učil nás bližního jako sebe milovati, ale neučil, jak tvrdí pan Čupr, že má býti láska k bližnímu „neobmezená“, o takové ani v písmu ani v tradici křesťanské není ani stopy, a takovou může snad chovati bramínský Hind, nikoliv však křesťan, dobře věda: že jedině Boha nade všecko milovati povinen jest. A podle toho myslím, že dává zde p. Čupr skrovnou vědeckost na jevo, chtěje z Krista Pána učiniti plagiatora, který prý starožidovství a staroindické náboženství spojil v jedno, ač prý vykročil ve své božské originalnosti (!!) z mezí učení staroindického, rovněž jako starožidovského ve smyslu pokroku, prostředkovati maje mezi pantheismem a monotheismem a modifikovati optimismus starožidovský a pessimismus staroindický. (L. c. I., 94.)*

Pravda jest sice, že některé články víry křesťanské se nalézají i u Hindů, Číňanů, Parsů, Indianů v Americe a Australii, a o tom věru vědí i katoličtí theologové a filosofové, a daleko lépe, nežli pan Čupr, ale z toho činiti závěrek, že křesťanské náboženství vyšlo jest ze staroindického, jest rovně tak moudré, jako že se vyvinulo z Parsismu, z náboženství Konfutseova, Laotseova a Buddhy: jako by nemístno bylo, je odvozovati z náboženství Karaibů, jelikož i oni některé články víry s naším náboženstvím mají vespolečné. Než o tom dosti! *Nezasluhuje věru tvrzení takové odpovědi jiné, leč sarkasmu.*

Jeví-li se z toho, což svrchu bylo dotknuto, že Kristus Pán pravdu pověděl: když učení své s nebe příšlým býti pravil:

tož ukazuje se pravdivost jeho slov nade všecku pochybu zázraky, které konal.

Zázraků těch bylo množství veliké, jak se z evangelií dočítáme, které všechny tou dobou a od těch spisovatelů, jimž se připisují, složeny byly, a ne snad sto neb dvě stě let po smrti Ježíšově, jak po jiných papouškuje věci neznalý pan Čupr<sup>1)</sup>. Víme o Kristu Pánu, že proměnil vodu ve víno (Jo. 2, 11.), že pouhou vůlí svou utišil moře (Mat. 8, 23. seq. Mark. 4, 37. seq. Luc. 8, 22. seq.), že na moři jako po suché zemi chodil (Mat. 14, 24—29.), že jednou 5000 lidí (nepočítaje žen a dětí) dvěma rybami a pěti chleby nasýtil (Mat. 14, 14—27. Mark. 6, 31. Luk. 9, 10. seq. Jo. 6, 5—13.), tak že zbylo 12 košů drobtů, po druhé nasýtil 4000 lidí (opět nepočítaje žen a dětí) sedmi chleby, a něco málo rybami (Mat. 15, 32. seq. Mark. 8, 1. seq.), tak že zbylo 7 košů drobtů.

Víme o Kristu Pánu, že konal zázraky, nejenom na té zevně přírodě fysické, ale i na té, která s námi v jedno spojena jest, na těle našem. Víme, že pouhým slovem uzdravil chorého u rybníka Siloe, který 38 let trpěl (Jo. 5.), víme, že uzdravil ženu, která 12 let krvotokem trpěla, dotknuvši se okolku roucha jeho (Luk. 8, 43. seq.), víme, že uzdravoval i nepřítomné nemocné (Jo. 4, 46. seq. Mat. 8, 5.; 15, 22. seq.)

Ano, aby se osvědčil, že i nad smrtí vítězství slaviti bude, křísil i mrtvé, a sice pouze vůlí svou. Tak k novému životu povolal dceru knížete Jaira (Mark. 5, 35. seq. Luk. 8, 49. seq.), mládence z města Naim, a mrtvého Lazara.

Podle proroctví byl Kristus Pán vykupitelem lidského pokolení, a měl tudíž napraviti, co hříchové na nás a na přirozenosti fysické porušili, a proto vymítal i duchy zlé.

Že Kristus Pán činil zázraky, o tom dávají svědectví ss. evangelistové, z kterýchž dva, sv. Matouš a sv. Jan, očití svědkové byli, a sv. Marek, učenníkem sv. Petra byl, a sv. Lukáš, věrným soudruhem sv. Pavla. Všichni měli i působilosť, ale také vůli, podle pravdy psáti, ba oni ani nemohli lží sobě hleděti v naději, že se jim podaří, neboť psali v době, kdy pamětníci toho všeho na světě jsou byli, ano velmi mnozí těch všech věcí očití svědkové byli. Také nelze sobě představit

<sup>1)</sup> Staroindické náboženství.

za jakou příčinou by byli lhali, neboť vyznání víry nepřinášelo jim nižádných časných výhod, dobře však smřt. Odtud jest také sloh jejich prostý, pouhá relace toho, čeho jsou se dožili, a na své oči viděli. Zázraků těch neupírají, ani ti nejkřutější nepřátelé Páně, farizeové a zákonníci, nýbrž uznávají, ano oni dávají svědectví o jejich velikoleposti a ohromnosti tím, že je přičítají, ne snad obyčejnému duchu zlému, ale knížeti ďábel-skému. Zázraků Páně nezapírají ani dědicové nenávisti fari-zejské proti Pánu Ježíši, rabíni, ale jako jejich předchůdcové nechtějí jich z Boha odvozovati, anť by jinak Židy býti pře-stali, alebrž praví, jako Hakkadoš (z věku II.) v thalmodu: že Kristus Pán přinesl náuku o magii z Egypta<sup>1)</sup>, již prý do masa svého vřizl, a tím prý se mu podařily zázraky; jiní dějí, že prý Kristus Pán se vloudil do velesvatyně, a tam prý se naučil výslovnosti „jména Božího“, a tak vyváděl zázraky<sup>2)</sup>.

Doufám, že již každý, komuž na pravdě záleží, uznati musí, že Kristus Pán skutečně konal zázraky, a to tím spíše, ježto se jich sám dovolával jako důkazu o pravosti a božském původu učení svého, zvláště že syn Boží jest ve smyslu pod-statném, čili že Bůh jest, a s Otcem jedno: „*Nečiním-li skutků Otce svého, nevěřte mi: pakli činím, a nechcete-li věřiti mně, skutkům věřte, abyste poznali a věřili, že Otec ve mně jest a já v Otcí.*“ (Jo. 10, 37. 38.) „*Skutkové, kteréž já činím ve jménu Otce svého, ti vydávají svědectví o mně.*“ (Jo. 10, 25.) A tohotěž svědectví se dovolává Kristus Pán i jinde. (Mat. 12, 28. Jo. 5, 36. Jo. 6, 27.) Byl-li tedy Kristus Pán božský charakter, jak odpůrci víry křesťanské sami uznávají, pak není možná, aby pravda bylo, že Kristus Pán nečinil zázraků, jako není možná, aby Kristus dovolávaje se jich, jako důkazu božského poslání svého, na ně velké váhy byl nekladl, jako pan Čupr se neostýchá tvrditi<sup>3)</sup>. Důvod jeho k tomu účelu volený nic nedokazuje, nežli mělkou kritiku páně Čuprovu.

O historické pravdě zázraků Páně tím méně pochybovati lze, anť jednak, z větší části veřejně před zrakem lidu byly konány, a pak i vyšetřovány, a sice nejúhlavnějšími a nej-jizlivějšími nepřátely Páně, jakož se dělo při zázračném uzdravení slepého od narození. (Jan 9, 1. seq.) *Kdo tedy osvědčené pravdy*

<sup>1)</sup> Thalmud. Tract. Sanhedrin. — <sup>2)</sup> Tract. Thalm. Sarah. Avoda. —

<sup>3)</sup> 1. c. I., 85.

*historické o zázracích Páně nepřijímá, tomu není rady ani pomoci, neboť touž měrou se musí vzdáti veškeré historie.*

O zázracích Páně měli jistou vědomost i pohané, neboť jak sv. Justin mučenník ve své apologii <sup>1)</sup>, a Tertulian ve svém apologetiku <sup>2)</sup> píše, dopsal o nich Pilat císaři Římskému, pohaní jich nezapírali, na př. Celsus <sup>3)</sup>, Porphyrius <sup>4)</sup>, jakož i Jamblichus, Hierokles a Julian apostata, alebrž židům podobní magii je připisovali.

*Že magií zázraky Páně konány byly, odmítá sv. Athanáš proti pohanům zvláště tím, že právě magie Kristem Pánem a jeho naukou vzala za své <sup>5)</sup>, a proto že nemožno je, aby byl Kristus Pán čarodějnictvím působil zázraky.*

Než však nesmím opominouti ještě svědka jednoho; jest to žid Josephus Flavius, rozený rokem třetím po Kristu Pánu. Tentýž dí: když byl svrchu mluvil o Janu Křtitelovi <sup>6)</sup> a jeho ctnostech, a násilné smrti, a později o Jakobovi, bratru Ježíšovu, který Kristus slove <sup>7)</sup>: „Žil tou dobou Ježíš, muž moudrý, ač-li mužem ho zváti lze. Byl on působil věcí neobyčejných (παράδοξων ἔργων ποιητής), a učitel těch, kteří pravdu s radostí přijímají. Přivábil k sobě mnoho židů ale i pohanů. Tenť byl Kristus. Jeho odsoudil Pilát ku smrti kříže, když mu ho přední z lidí našich vydali; ale ti, kdož ho zprvu milovali, nepřestali ho milovati. On se však jim třetího dne opět živý ukázal, jak toto vše a jiné ještě divné věci prorokové Boží předpověděli, a ještě po dnes jest křesťanský národ po něm jméno nesoucí“ <sup>8)</sup>.

Jáť ovšem vím, že proti tomuto svědectví Josefa Flavia mnozí povstali jsou, dokládajíce, že text není přesný alebrž cizí rukou do spisu Flaviova vetřelý, ale nemám chuti, ba ani práva, abych se ho tak zhola zřekl. Vždyť pak užívá toho textu Eusebius <sup>9)</sup>, který žil 200 let po Josefovi Flaviovi, a užívá ho jako důkazu vydatného proti židům a pohanům. Odvolávání se však k němu bylo by marno, když by text nebyl přesný. Také se nedá mysliti, že by pohané a židé svědectví tohoto nebyli odmítli, neboť dojistá že i oni měli rukopisy Flaviovy. A kdyby nic jiného nebylo dovésti, to jisto jest, že neměl

<sup>1)</sup> Apol. I. n. 48. — <sup>2)</sup> Apologet. c. 21. — <sup>3)</sup> Orig. contra Celsum C. I. n. 6. C. II. n. 47. — <sup>4)</sup> Cyrillus contra Julianum. C. X. — <sup>5)</sup> Sanct. Athanasius de incarn. Verbi. — <sup>6)</sup> Antiq. jud. XVIII. 5, 2. — <sup>7)</sup> Ibidem. XX., 9, 1. — <sup>8)</sup> Ibidem XVIII. 3, 3. — <sup>9)</sup> H. eccl. I., 11.

Eusebius ani té nejmenší pochyby, že místo jím z Flavia citované přesno jest. Jako Eusebius cituje text tento i sv. Jarolím, který i učený byl i nad jiné obezřelý<sup>1)</sup> a veskrze poctivý, tak že židé sami slovo jeho bez rozpaků pravdivým býti soudili. I on tedy pevně za to měl, že svědectví Flaviovo o Kristu Pánu přesné je. Zdá se mi tedy býti na výsoť opovážlivé, co tvrdí Reuss, a Gerlach<sup>2)</sup>, že sv. Jarolím věděl, že text je podvržen, a proto prý slova: „ὁ Χριστὸς οὕτως ἦν“ překládal: „Et credebatur esse Christus.“ Ono jest to opovážlivé, neboť až do XVI. věku nebylo žádného, který by byl Eusebia a sv. Jarolíma vinil, anebo jen z daleka svědectví Flaviovo v pochybu bral; a to věru nám dává právo, odmítnouti nájezd proti němu, tím spíše, anť kritika křesťanství odporná své autority svou vinou pozbyla, zlořečenou rukou zamítajíc přesnotu věcí na jisto na nás věrně dochovaných z příčin nekalých, z předsudků předpojatých a nepřátelských proti pravdě zjevené. Josephus Flavius dojistá věděl o životě Krista Pána, a musel o něm činiti zmínku, ježto psal o sektách a jejich původcích od Augusta až do zkázy Jerusalemské, a činil, anť píše výše o Janu Křtiteli, a i hned o apoštolu Jakobovi. *Že praví, jsa žid, „ipse erat Christus“ (on byl mesiáš), proti přesnotě, nic nevydává: neboť Josephus Flavius psal, jako historik o osobě Páně, a ne jako dogmatikář.*

*Kristus Pán činil tedy na jisto zázraky, které nikolivěk neplynuly ze sil přirozených, alebrž moci Boží konány byly, Kristus Pán se jich dovolával, jako důkazů pro Božský původ učení jeho, a proto jest lež, co dí p. Čupr: „Ježíš na své divy a zázraky velké váhy nekladl, obyčejně (??) tomu chtěl, aby zázraky ty utajeny zůstaly“, dovolává se toho, že Kristus Pán o falešných prorocích předpověděl, že budou činiti veliké divy a zázraky. Pan Čupr však přehlíží, že zázraky ty takové budou povahy a byly, jako budou a byli ti „falešní“ proroci, proto mi není divno, proč tak logická hlavička takový nález učinila.*

Co mne nesmírně těší, je to, že velevážený pan Čupr neupírá, že Kristus Pán činil divy a zázraky, jenže je tak vykládá, že vše, což zázračného jest, s nich stírá. A jak si to

<sup>1)</sup> Catal. XIII. pag. 69. — <sup>2)</sup> Ernst. Gerlach. Die Weissagungen des Alten Testaments in den Schriften des Flavius Josephus und das angebliche Zeugnis von Christo. 1863.



navlíká? Velmi pěkně! On totiž dí: že znal *Kristus Pán knihy Mojžíšovy, žalmy i proroky, jakož i tradice a strannické náhledy náboženské, že dával na jevo takový důmysl a rozhled myšlenkový, že se s nejučenějšími svého věku potýkal vítězně, a je téměř zdrcoval*<sup>1)</sup>, ač kdybychom prý na vzdělanost pohlíželi *Ježíšovu s vědeckého hlediska římsko-řeckého, tož že bychom o jeho vyšším vzdělání mluvíti nemohli*<sup>2)</sup>. Ten pán Ježíš tedy s hledišťe římsko-řeckého výšin vědy neznalý<sup>3)</sup>, s hlediska však orientalského nejučenější (*qui postes capere hanc scientiam domini Čupr, capiat*) „*provozoval umění lékařské, ať Božskou, ať vědeckou mocí a pomoci s tak skvělými výsledky, že dle tehdejších panujících náhledů za učeného jmin býti musel*“<sup>4)</sup>. Podle toho by tedy zázraky Páně byly vlastně pouhým uzdravováním za pomocí léků, anebo za pomoci Boha, ale ne osobného, neboť takového v pantheismu není. A jak tedy? Neklamovali se v poznání učení páně Čuprova, „*silou vůle*“, *kterou prý možná urychliti anebo i povaliti zákony přírody*“<sup>5)</sup>. Ví prý se nyní již, že vůle magnetickými a elektrickými proudy řídí pohyby a výkony těla a že v případech dosud ještě nevyzpytovaných magnetickými a elektrickými veleproudy světovými může zírati a působiti v přírody dějství mimosmyslné, řídití jaksi pohyby a výkony přírody celé“<sup>6)</sup>.

Pan Čupr zázraky možnými býti praví, ač prý jich sám nechce přímo a naprosto zastávatí a dokazovatí<sup>7)</sup>, a zejména o zázracích Páně dí: „*Chceme-li prozatím souditi dle pouhého rozumu, tedy beze vší víry, bez všeho zjevení neb inspirování nadsmyslného, můžeme vše skutečně považovati tak, že zázraky Ježíše v magickém působení staroindickém, v jevení magické mocnosti jeho vytříbené posvátné vůle původně a ryze se zakládaly, že však po jeho smrti v nejlepším úmyslu (bona fide) všelijak zmocňovány, ozdobovány, ovšem i překrucovány býti mohly*“<sup>8)</sup>

Tak nám tedy vysvětlil světové události zázraků Páně „podle pouhého rozumu“ pan Čupr. Já však zase také podle pouhého rozumu přede vším odpovídám: že „děj historický“ svědectvím se dokazuje, a ne báchorou jak se státi mohl, neboť

<sup>1)</sup> L. c. p. 82. — <sup>2)</sup> L. c. p. 79. — <sup>3)</sup> Jinde dí Čupr: „Vyšší vzdělanosti ve smyslu římsko-řeckém ovšem neměl „s n a d“ Ježíš.“ L. c. p. 78. — <sup>4)</sup> L. c. p. 82. — <sup>5)</sup> L. c. p. 143. — <sup>6)</sup> L. c. p. 152. — <sup>7)</sup> Ibidem. p. 152. — <sup>8)</sup> Ibidem. p. 155.

„jak se skutečně stal“, jest předmět historie. Evangelia nám ale podle pravdy, a ne podle báchory přirostlé, jak pan Čupr se domnívá, vypravují, že Kristus Pán zázraky konal, jak se vypravují. To uznal i *Göthe*, když takto napsal: „*Ich halte die Evangelien für durchaus ächt, denn es ist in ihnen der Abglanz einer Hoheit wirksam, die von der Person Christi ausging, die so göttlicher Art, wie nur je auf Erden das Göttliche erschienen ist. Ich beuge mich vor ihnen als der göttlichen Offenbarung, des höchsten Principis der Sittlichkeit*“<sup>1)</sup>. A *Rousseau* dí ve svém *Emilu*: „Činy Sokratovy, kterých žádný neběře v pochybu nejsou méně osvědčeny, než skutky Ježíšovy.“

Tomu-li však tak, díím na jisto, že výklad páně Čuprův, že Kristus Pán silou magnetismu konal zázraky, jest zúplna nedostatečen. *Za jedno nevědí tak zvaní učenci do dnes, co ta síla biomagnetická jest*, ano domnívají se, že působivá ta moc jest síla posud neznámá<sup>2)</sup> a teď má ta na výši vědy nepoznaná síla býti klíčem ku výkladu zázraků Páně? Já řku, takové počínání jest nefilosofické! Jak jsme dosud poznali způsob, kterak se dějí biomagnetické zjevy, víme: že jest k nim nevyhnutelně potřebno „magnetické medium“, magnetisér, a jedná-li se o osobu nepřítomnou, že se věc nějaká jí náležející musí stýkati s osobou magnetickou. Magnetisér musí působiti na tak zvané medium buď dotknutím, anebo zrakem, a ono upadá ve spánek magnetický, přechází v somnambulismus, čte pak očima zavřenýma, dává odpovědi i cizím jazykem, udává jakým lékem by se mohlo tomu neb onomu nemocnému pomoci a t. d., ale o zázraku v pravém smyslu není stopy. Biomagnetismus nedává slepému zrak, hluchému sluch, nečistí malomocných, nenasyčuje málo chleby velkého množství a t. d. A jako biomagnetismus dnes toho nemůže, tak toho nedovedl ani v Indii. Všecky sem tíhnoucí věci jsou pouhé báchory, které pranic nevykládají. Zdají-li se panu Čuprovi zázraky *Buddhy* a *Krišny*, anebo kteréhokoliv *bramínského svétce* býti „historickou událostí“, měžž v tom volnost, líbí-li se mu, nám však musí dovoliti, abychom to zvali nevyzpytatelnou lehkovérností. Frázemi u nás nic nevyřídí, jako: „Co se nám už nyní zdá věcí téměř

<sup>1)</sup> *Eckermann III.*, 171. bei *Hettinger*. *Apologie des Christenthums*. II., 2, p. 252. — <sup>2)</sup> *Psychische Studien* II. 77. z r. 1876.

nemožnou, bylo **snad** (!!) někdy v jednotlivých věcí dosti snadnou<sup>1)</sup>. A nebo: „Nám se už k tomu potřebný orgán z myslí vytratil (!), a proto pradávne úkazy ty (magické) tak rádi za pouhé báčory vydáváme“<sup>2)</sup>. Za to trváme na historické půdě zázraků Páně, a že jsou se tak sběhly, jak jsou v evangeliích obsaženy, že je Kristus Pán konal k vůli učení svému, a proto že náležejí podstatně ku náboženství křesťanskému, a že dokazují nade vši pochybu božský původ jeho. To je přesvědčení širé Církve, i sněmem Vatikánským projevéné. Jestliže pan Čupr jiného je náhledu, to na pravdě nic nemění, a nedokazuje nic, jen že mu pravda křesťanská na srdci neleží.

Užíval-li někdy Kristus Pán prostředků, čině zázrak, jako dotknutí se, vycházela-li z něho síla, (kterou pan Čupr ihned za magnetickou vyhlašuje); tož uzdravoval i ty, kterých zrakem tělesným ani nespatriil, jsa daleko od nich vzdálen, a křísil i mrtvé pouhou vůlí. Jak tedy lze z Krista Pána činiti divotvorného magnetiséra? Nad to kdyby byl Kristus Pán biomagnetismem byl zázraky činil, byl by jej znáti musel daleko lépe nežli jej dnes znají všichni nekromantičtí spiritisté dohromady, ale od židů se mu nenaučil, neboť by byli dojista proti němu postavili se své strany divy podobné povahy, ale nic tak! Oni je přičítají zlému duchu! Než dosti o tom!

*Kristus Pán však netoliko divy činil, on předpovídal i budoucí věci, sám o sobě, o svých apoštolech, o zkáze Jerusalemské, o Církvi své, které se na vlas vyplnily, a z části do dnes vyplňují. Událostí těch nebylo lze rozumem předzvědět, neboť závisely na rozvodu vůle svobodné, a proto nezbytně musíme přimjouti, že z Boha vědoucnost tato Páně byla.*

Toto vše však vykonal Pán z moci své, ano on dal také apoštolům moc, činiti zázraky, kteří je také činili ve jménu Jeho, následovně byl Kristus Pán, kým se býti pravil, t. j. Bůh, a učení jeho je Božského původu. On je ten zaslíbený mesiáš zázraky osvědčený a prorocstvími, na němž se vše vyplnilo, co prorokové o zaslíbeném mesiáši předpověděli. On zajisté tou dobou přišel, o které předpověděl Haggeus, Malachiáš, patriarcha Jakub, a zvláště Daniel prorok. Haggeus a Malachiáš

<sup>1)</sup> L. c. p. 152. — <sup>2)</sup> L. c. p. 154.

předpovídali: že mesiáš druhý chrám Jerusalemský svou přítomností oslaví, patriarcha Jakub: že přijde tehdáž, když bude odjata berla od Judy, a Daniel prorok: že bude zabit Kristus v polovici 70 týdne rokového od vystavění chrámu a Jerusalemských zdí počítaje. Vystavění to však se událo 458 před Kristem, U. C. 296, Olymp. 80, 3. Rok tedy 69 Danielův jest zakončen 779. U. C., čili 26 r. po Kristu Pánu podle éry Dionysia Exigua, a to je právě čas „leta 15. císařství Tiberia císaře, kázání sv. Jana na Jordáně, a třicátého roku Páně. Kristus Pán však čtyrykrát od té doby slavil „paschu“ v Jerusalemě, umřel za nás právě na první den velikonoční v pátek, a tudíž byl zabit tou dobou, jak předpovídal Daniel.

Že doba ku příští Spasitelově za času toho vypršela, dokazuje zimničná tehdejší rozehvěnost národa židovského (Mat. 2, 2—3. Jo. I.), a očekávání spasitele, a přede vším ta okolnost, že židé, obležení v Jerusalemě, tvrdošjně odpírali všemu se vzdání Římanům, pevně za to majíce, jak Josephus Flavius dí, že podle Daniele proroka, nadešla doba, že mesiáš přijíti musí. Židé tedy dobře rozuměli proroctví o příští Mesiášově, a znali, že dobou, kdy Kristus Pán se narodil, doba ta vypršela. Bylť on očekáván tou právě dobou od Římanů podle Tacita a Suetonia, a podle Cicerona (de divin. II., 54.), byl očekáván od Číňanů a Egyptanů.

*Kristus Pán se také mesiášem býti prohlásil, a ač ukřižován byl, uznal jej svět za takového, a sice právě ten vzdělaný svět, latinský i řecký, a sice on jediný ze všech těch, kteří se jím býti pravili; on jediný to dokázal zázraky nepopíratelnými, a proroctvím, obrodem všech poměrů rodinných, občanských i mezinárodních, rozšířením a trváním svého díla přese všechny svízele až po tento den, tak že i kdyby nám všechno vyrvali, zázraky Páně, proroctví jeho, toho jediného velikolepého, neslýchaného a nepopíratelného zázraku založení, rozšíření a trvání milého a drahého náboženství nám odervati nemohou, a ono o sobě jest svědectvím proti všem, kteří křesťanského náboženství zapřeli jsou. I dr. Čupr nemůže jinak, leč vyznati, „že to patrný zázrak a nepopíratelný, největší, který se vůbec udáti mohl v historii pokolení lidského, že ratolest učení Ježíšova neuschla . . . nýbrž že se oživila, že vyšlehla a v mohutný strom vzrostla, že nejdůležitější obraty náhledů a pocitů lidských, po celém téměř*

*světě působila a takto blahodárně po dva tisíce skoro let už působí, a bohá povždy působiti bude!*<sup>1)</sup> Kýž by sobě byl uzdil důslednější nález z toho, než jaký činí k vůli soustavě as své!

Náboženství tedy křesťanské jest božského původu, a tudíž všecky články jeho pravda nade vši pochybu postavená. Osvědčené zázraky to stvrzují, slova Páně zpečetují, a proto také právem zavrženy jsou bludy historický ráz Starého i Nového zákona, a historickou osobnost Páně zapírající. A já doufám, že nebudete křiv sv. Stolicí za tou příčinou, že se odvážíla, odmítnouti, což pravdě v tvář bilo, ale já prozatím se Vaší lásce odporoučím.

Váš

**Jan Brázda.**

---

## Dopis XII.

Předmět:

**Mírný rationalismus. Syllabus. Věta VIII., IX., X., XI., XII., XIII., XIV. Poměr theologie, filosofie, rozumu, a vědy vůbec k autoritě církevní. Váha školastiků v Církvi. Volnost vědy a její závislost na zjevení a Církvi. Učení Frohschammrovo, Güntherovo a Döllingerovo.**

~~~~~

Vysoce učený pane bakaláři!

Bojím se velice, že jsem Vaše Blahorodí unavil těmi dlouhými články o možnosti a skutečnosti zjevení, a o pravdivosti náboženství křesťanského, ale nalézám poněkud úlevu za tou příčinou, že vím, kterak Vám na srdci leží pravda, a kterak z té duše jste vyslovil přesvědčení, že pravdu hlásat jest povinností.

¹⁾ L. c. p.

Toto blahé přesvědčení mi dává odvalu, abych Vám v krátce na paměť uvedl, co jsem až dotud Vám k vůli napsal. Psal jsem, že jest Bůh neobmezený, sebevědomý, osobný stvořitel, zachovatel, a řiditel všech věcí, na němž, všecko což jest, závislo jest, že tentýž Bůh podle svědectví všech národů, zvláště však podle svědectví národa židovského, a Mojžíšova se zjevil, svou vůli skrze proroky oznamoval, a konečně skrze svého jednorozeného Syna. Syn Boží, Pán Ježíš, pravdy hlásané zázraky a proroctvími osvědčil, a tak ukázal, že učení křesťanské jest Božského původu.

Božského původu náboženství křesťanského nezamítá mírný rationalismus, jak to činí tak zvaný rationalismus absolutný alebrž přijímá, že jest náboženství křesťanské z Boha, a tudíž i vsecky články víry jeho. Nic však méně jest on, jakož se přesvědčíte, nebezpečnější, nežli rationalismus absolutný, ježto užívá škrabošky katolictví.

Snaha mírného rationalismu má ten účel, aby víru a vědu usmířil, a proti takové snaze o sobě nelze nic namítati, spíše ji musíme chváliti. *A však cesta, kterou se dal, není k tomu vhodna, neboť, aby přátelství zjednal mezi vědou a vírou, klade rozum a víru na roveň*, tak že obě jsou vespolně nezávisly na sobě. To však právě jest proti starodávnému přesvědčení křesťanských theologů i filosofů, kteří theologie a filosofie nestavěli na roveň, alebrž vykazovali filosofii místo ku theologii průpravné. Podle mírného rationalismu jest tedy autorita rozumu rovně tak závažna, jako autorita zjevení.

Na jak slabých oporách princip tento spoléhá, doufám, že každý snadno nahlédne. Mírný rationalismus uznává autoritu zjevení. Spoléhá-li však zjevení na autoritě Boží, která ani klamati nemůže, ani býti klamána, tož nemůže býti nad autoritu svrchovaného Boha nic jistějšího, tak sice, že pochybě nemůže býti dáno místo „secundum rectum rationis usum“ (*t. j. jestliže rozumu správně užíváme*). Ježto však výroky zjevení nade vši pochybu jisté jsou, nelze na výroky rozumové všade a veskrze spoléhati, neboť jak stvrzují děje filosofie antické, a renesanční od Bakona až k nihilismu Hartmannovu, není rozum lidský o sobě dostatečen, aby nás mohl beze bludu poučiti o pravdách náboženských. Rozum tedy jako pramen pravd náboženských není na rovni se zjevením, není na pravdě zjevené nezávislý.

Ti, jenž touto cestou se dali, toužíce ve smír uvésti dva směry, vědy a víry, byli: *Frohschammer*, professor filosofie na universitě Mnichovské, a věhlasný, Církvi upřímně oddaný, veleučený a důmyslný *Antonín Günther*. Kladouce rozum a zjevení na roveň, důsledně tvrdili, že má s pravdami theologickými rovně tak býti zápoleno, jako s pravdami filosofickými. Důsledek toho by byl nezbytný, že by rozumu celý poklad pravd nadpřirozených se dal v plen, aby je vzal na přetřes a podle svého principu o nich přemítal, a o obsahu jejich rozhodoval, a tak setřel s nich všechnu nadpřirozenou povahu.

Takové zápolení však s pravdami theologickými odporuje i učení o Bohu i o člověku. Víme o Bohu, že on je bytosť absolutná, jakostně ode všeho, což stvořeno jest, rozdílná nevystihlá, nezpytatelná. Tomu-li však jest tak: pak jest dojista nezbytný důsledek, že jsou pravdy o Bohu nad rozum bytosti stvořených vyšší, kterých vystihnouti nelze člověku, i kdyby byla rozumnost jeho sebe více vytríbená. Neboť připustiti: že dogmata o nevystihlé, neskonalé bytosti Boží jsou druhu takového, že jich rozum lidský dovede postihnouti, byť ne ihned, tož snad délkou času, až osvěta více pokročí, není nic jiného, leč stanoviti: že člověk nezná sice všech pravd o Bohu pro praesenti (pro tento čas), ale že je pozná a jich pochopí jednou docela, tak že víra jeho se zamění za vědu. Je to možná? Nikoliv! neboť člověk jest bytosť konečná, a i vědoucnost jeho jest konečná, Bůh však jest nekonečný, a proto je nemotorné, a absurdné tvrditi: že bytosť konečná by kdy dovedla vystihnouti Boha, a pravd nadpřirozených. Kdyby možnost taková se do opravy stanovila, tož by nezbytně i možnost stanoviti se musela, aby Bůh přestal býti Bohem, anebo, aby člověk bohem se stal, přestana býti člověkem. Oboje však vede nezbytně k téměř důsledkům, jakých vymáhá tuhý rationalismus, a tím i k polytheismu, jakož jsem Vašemu Blahorodí jinde šířeji vložil. Není tedy pravda, že pravdy vůbec, i nadpřirozené jsou takového druhu, aby rozum lidský poznenáhla, ale jistě na konec dospěl k úplnému jich vystihnutí.

Díme tedy, že se klamal Frohschammer, když zmáhající se osvětě, takové síly u věcech náboženských přikládal, a tím pravdy náboženské oboru přirozeného, to jest takové, kterých poznati máme do sebe spůsoblost, s pravdami oboru nudpřirozeného,

t. j. s takovými, které převyšují doprosta rozum náš; smisil. Klamal se filosof Günther, když přiléhaje k Heglovi o rozlišení filosofie a spekulativné theologie nic věděti nechtěl, a je zamítal, anť prý spíše jedno jsou, a dle stejné metody předkládány býti mají. Klamal se, tvrdě, že všechny pravdy i mysterie se dají vědecky pochopiti, ne sice směrem k „Wie“, ale směrem k „Warum“. / Klamal se pravě, že rozum lidský jest o sobě schopen ku poznání mysterií, schopnost však ta že jest pouze pro hříchy osobní (nikoliv pro hřích dědičný), oslabena a jako zmenšena, a jenom pro tuto slabotu bylo prý zjevení potřebno směrem k mysteriím. Günther také doznal bezcestí svého, upotřebiv principí těchto k důkazu o nejsvětější Trojici, anť vycházeje z té myšlenky, že Trojice nejsvětější svou obdobu, svůj typus zvláště v duši lidské má, dokázati chtěl, a sice z rozumu trojosobnost Boží, přese všechno, že od věků v Církví katolické bylo držáno, že skutkové Boží směrem k světu jsou nedílní (opera ss. Trinitatis ad extra esse inseparabilia), a proto že působení Boží „ad extra“ není složené, trojí, podle trojice osob Božích, ale naprosté, jako naprosté jest „Esse divinum“. Snažil se Günther k důkazu rozumovému o Trojici sv. přese všechno: že, podle theologů a filosofů katolických, se pro nedílnost skutků Božích nejví ve světě to, což jest třem osobám zvláštní, t. j. trojosobnost, ale což jest jim vespólna, t. j. vlastnosti Boží, moc, moudrost, a t. d. jedna podstata Boží. „Ono se to má se světem, dí Kleutgen, jako s uměleckým dílem nějakým, z kterého můžeme sice souditi na vlastnosti, pokud měly účast v tom díle, a nikoliv na ty, které neměly styku nižádného s dílem. Odtud jest sice možno dokázati z toho, co Bůh stvořil, že „jest“, že jest „mocný, moudrý a dobrotivý“, ale nikoliv plzení věčného syna a spiraci Ducha Božího“¹⁾.

Zápole Günther podle této metody vymknul se z prastarého vědecky-theologického přesvědčení, a opíraje se o princip nekatolický nedodělal se důkazu rozumového pro Trojici svatou, alebrž dospěl k výsledkům, o kterých se sice domníval, že by byly s katolickou vírou souhlasny, které však jí doprosta odporují.

Jeť ovšem pravda, že podle učení ss. otců jest zvláště člověk podle obrazu sv. Trojice stvořen, a že ss. otcové se

¹⁾ Kleutgen. Theologie der Vorzeit. II. Aufl. II., 415 seq.

snažili vysvětlovati nevystihlé tajemství trojice sv. z podobenství jejího „z duše lidské“, jejího bytu (esse), rozumu a vůle, a po nich theologové a filosofové scholastikové: ale důkazu pro Trojici sv. rozumového v duši lidské a v jejím sebevědomí neshledávali, právě na opak, oni tvrdili, že by bylo křivo: říci: že Trojice sv. z poznání sebe sama se poznati může ¹⁾. Kato-ličtí theologové a filosofové věru vezdy dvoji spekulaci rozeznávali, jednu která vychází z empirie, a z toho co přemýšlováním našim jisto jest; a druhou, která vychází od pravd zjevených: prvou zovouce filosofií, a druhou theologií. „Günther aber, dí Kleutgen ²⁾, stellt der spekulativen Theologie die Aufgabe von dem, was dem Menschen durch das Selbstbewusstsein und die Betrachtung der Schöpfung gewiss ist, anhebend, den ganzen Inhalt der christlichen Glaubenslehre strenge zu beweisen und nur ein so erzeugtes Erkennen nennt er Wissen. So ist also klar, dass ihm zufolge die spekulative Theologie nur unter der Bedingung, dass sie Philosophie wird, als Wissenschaft gelten kann.“

Pravda je, že Günther „bona fide“ tou cestou se pustil té jsa domněnky, že methodou svou Církvi svaté valných služeb prokáže, v smír uváděje vědu a theologii tím: že dokazoval tajemství touže měrou, jako pravdy rozumové, ale neposloužil, spíše chtěje jich z rozumu dokázati, strhl je, či vlastně snažil se, strhnouti je s Božské výše jejich. Ba ani vědě neposloužil. Krásně dí o tom tentýž Kleutgen: „Was immer die Ungläubigen in ihrer Wissenschaft wahrhaft beweisen, das beweisen wir auch: es ist also eine nichtige Prahlerei, dass sie wissen, wir aber nur glauben. So weit als ihr Wissen reicht, reicht auch das unsrige. Aber das ist der Vorzug, dessen wir uns in Wahrheit rühmen dürfen, dass wir ausser dem Wissen, das uns mit ihnen gemein ist, durch den Glauben ein höheres Erkennen haben. Wenn der Apostel sagt, dass der Glaube das Fundament (der Beweisgrund) für das ist, was nicht geschaut wird; so haben wir gewiss nicht blos an das zu denken, was durch körperliches Auge nicht geschaut wird. Denn auch die Weisheit dieser Welt kann von vielem, das nur des Geistes Auge schaut, gewiss machen. Derselbe Apostel aber rühmt sich

¹⁾ S. Thomas Aquinas. S. I. q., 93. art. 5. ad 3. — ²⁾ Die Theologie der Vorzeit. p. 483.

zu verkünden, was keine Weisen der Welt je erkannten, noch erkennen konnten, weil es in Gott verborgen war, und nur durch den Geist, der die Tiefen Gottes durchforscht offenbart werden konnte.“¹⁾

Právem se tedy dí: že Günther vědě neposloužil, ale za to, vychýliv se z cesty křesťanskou vědou dlouho před ním vykázané, pošinul se valně k heresii, jakož jde z toho: že jako tři osoby, tak tři substance přijímal, že učil, že vychází Duch svatý z Otce a Syna, jako od dvou principii, že zapíral nedilnosti skutků Božích směrem ku světu, tak že na něm se osvědčilo, což napsal svatý Tomáš: „*Qui probare nititur Trinitatem personarum naturali ratione, fidei duppliciter derogat. Primo quidem, quantum ad dignitatem ipsius fidei, quae est, ut si de rebus invisibilibus, quae rationem humanam excedunt, unde apostolus dicit (Hebr. 11, 1), quod fides est de non apparentibus; et idem apostolus dicit (I. Cor. 2, 6.): Sapientiam loquimur inter perfectos, sapientiam vero non hujus saeculi, sed loquimur. Dei sapientiam in mysterio, quae abscondita est. Secundo quantum ad utilitatem, trahendi alios ad fidem. Cum enim aliquis ad probandam fidem inducit rationes, quae non sunt cogentes, cedit in irrissionem infidelium. Credunt enim, quod hujusmodi rationibus innitatur et propter eas credamus.*“²⁾ Ano právem dí Kleutgen o něm, že ani vědě neposloužil, vycházeje z principii, a o ně se opíraje, které jsou naprosto křivý: „*Demzufolge können wir über den Beweis Günthers für die Dreipersonlichkeit Gottes, kein anderes Urtheil fällen, als dass er von den willkürlichen oder vielmehr von den falschen Voraussetzungen der Identitätsphilosophie ausgeht, ohne Folgerichtigkeit fortschreitet, und zu Ergebnissen führt, welche die Philosophie ebensowohl, als die Theologie verwerfen muss.*“³⁾

¹⁾ Kleutgen. l. c. p. 434—435. — ²⁾ S. I. q. 32. art. I. — ³⁾ Kleutgen Theologie der Vorzeit. II. Aufl. II., 451. Ač Günther pobloudil u filosofickém bádání svém, dlužno uznati, že byl důmyslný a nad jiné učený, a veliký; avšak ač veliký byl důmyslem a učeností svou, a pověstí a slávou svou, přece jest větší ještě tím, že se v pokoře podrobil Sv. Stolicí. Svatý Otec Pius IX. měl z tohoto podrobení velikou radost, když byl jemu čten dopis, v němž podrobení toto oznamoval (autor dopisu byl dr. Veit), pravil ku generálnímu prokurátoru Kapucínů, že neví, zdali by bylo v Římě muže více katolického, nežli je Günther. Viz Dr. Löwe „Leben Veits“. Pag. 247.

Není-li však filosofie a theologie na rovni pro příčiny Vám z předu již oznámené, odporuje-li povaha nadpřirozených pravd a mysterií křesťanských domněnce, že by rozum měl do sebe schopnost a silu, aby jich postihnouti, anebo o sobě dokázati dovedl, tak že by filosofie a theologie, věda a víra v jedno splynuly: tož zajisté poznáte, že svatý Otec Pius IX. právem zavrhl větu VIII., která takto zní: *„Ježto rozum lidský na rovni jest s náboženstvím. tož se má s vědami theologickými právě tak zápolit jako s filosofickými.“* Pravý opak toho jest tedy pravdivý. *„Rozum lidský není na rovni s náboženstvím, a proto nemá byti s theologií tak zápoleno jako s filosofií.“* Ostatně sv. Otec již dříve v allokuci „Singulari quadam perfusi“ od 9. prosince 1854. katolické učení proti mírnému rationalismu vyslovil. Nejinak i nahlédnete, že docela podle pravdy zamítl sv. Otec větu IX. *„Všechna dogmata křesťanského náboženství bez rozdílu jsou předmět vědy přirozené a filosofie, a lidský rozum, jestliže jest historicky vzdělán, může o svých přirozených silách a principiích dospěti ku pravé vědoucečnosti o dogmatech zakrytějších, jestliže dogmata ta byla rozumu, jako předmět (k rozumování) předložena.“* Opak věty této a ne ona spoléhá na pravdě, tak že podle pravdy díme: *„Ne všechna dogmata křesťanského náboženství jsou předmětem přirozené vědy a filosofie, a protož není rozum lidský s to o svých přirozených silách a principiích ku pravému poznání všech i skrytějších dogmat dospěti, ani tehdaž, když mu byly jako předmět předloženy, čili, když byly zjeveny, jemu ohlášeny.“*

Nesa to těžce svatý Otec, že někteří učenci zvláště v Německu za rovnoprávnost revelace a rozumu horující, rozum z područí zjevení vymaniti se snažili, v allokuci od 9. prosince 1854 trpce želá, kterak někteří mužové učeností svou vynikající, ač sobě na výsoť váží náboženství, přece je na rovno kladou s rozumem, a se domnívají, že by s theologií a s filosofickými náukami stejnou měrou mělo býti zápoleno,¹⁾ (kdežto theologické nauky se opírají o zjevené pravdy, nad něž nic není jistějšího, ale filosofické na rozumu pouhém spoléhají, který bludům podléhá.) O tomtéž předmětu píše sv. Otec v dopisech

¹⁾ Der Papst und die modernen Ideen. II., 29. Ed. Wien. 1866.

dvou na arcibiskupa Mnichovského ze dne 11. prosince 1862, a 21. prosince 1863.

Za toutéž příčinou, že Güntherovy spisy a domněnky v nich obsažené soustavě rationalistické se na vlas podobají, s náboženství ráz nadpřirozený stírají, a následkem toho odchylek hojnost od nauky křesťanské do sebe drží, byly i ony sv. Otcem v dopisu na arcibiskupa, kardinála Kolínského dne 15. června 1847, a na biskupa Vratislavského dopisem ze dne 30. dubna 1860 zavrženy ¹⁾).

Byly-li však křivé domněnky Güntherovy zavrženy, nebyla tím zavržena věda vůbec, ani snaha vědecká, ani filosofie, alebrž pouze a jedině bludy, které dojistá nejsou články vědy.

Učení — „že rozum a zjevení, věda a víra, theologie a filosofie jsou sobě na rovni, a že možno rozumem vystihnouti a dokázati mysterií, — zavírá do sebe bezděky zapírání autority. Ježto však zapírali autoritu zjevení, a konečně i Církev, jest tolik, jako dáti výhost katolické víře: usmyslili sobě někteří, mezi nimi zvláště Frohschammer, chtějíce samostatnosti a svobodě vědy, a nezávislosti na autoritě vůbec, zvláštní vytáčku. Právili totiž: že filosof, a člověk s vědou zápolící, jsa osobou a členem Církve, podléhá její autoritě, ale věda a filosofie nikoliv. Ba oni i tvrdili, že má býti věda a filosofie zúplna nezávisla, a že se nemá a nesmí nižádné autoritě podrobiti, a sice ani tehdaž ne, když byla bloudila. Autorita prý se své strany nemá práva, filosofie stihati, bludy její napravovati, alebrž má prý ji zanechati důsledkům, kterých se dodělala.

Co souditi lze o této theorii Frohschammrově? — Že je v ní neshoda a odpor, snadno nahlédneme, když si celou záležitost tu příkladem znázorníme. Podle dialektiky Frohschammrovoy podléhá člověk filosof autoritě, ale věda jeho a filosofie nikoliv. Tomu-li však jest tak, pak nemůže ani filosofa stihati autorita, neboť stihání to by se muselo díti právě pro filosofickou soustavu, nebo pro směr vědy, kterou drží. Teď však nepodléhá podle moudrosti Frohschammrovoy filosofie a věda autoritě církevní, a tudíž nelze ani filosofa jí podříditi. Na základě Frohschammrovoy nauky by mohl věru lotr říci, že sice podléhá osoba jeho soudům, ale činy jeho nikoliv. Teď ale nižádný

¹⁾ Syllabus. §. 2. Nr. 13.

soudce nemůže odsouditi člověka maně a beze všeho, alebrž pro jeho vinu; a tak by i ten nejhorší loupežník bez úrazu mohl uniknouti soudům. Vytáčka Frohschammrova nemá tedy nižádného základu. Právě opak její jest na pravdě. Podléháť filosofie a věda tak dobře autoritě, jako držitel její. Filosofie a soustava vědecká vůbec jest dílo člověka, a může býti buď pravdiva, a nebo bludná. Je-li *podle pravdy*, tož zajisté smí Církev vyhlásiti, že jest pravdiva, a tomu tuším nebude žádný odpírati; pakli však *není*, tož ani tu nelze po právu Církvi odepříti, aby ohlásila světu, zvláště však věřícím, že *na př. filosofie Herbartova plno bludů do sebe má.*

Nespravedlnost, jaké se dopouští Frohschammer proti Církvi, zvláště do očí bije, ježto též Církvi odpírá právo, aby rozhodovala, zdali by ta neb ona filosofická soustava pravá byla, ale sám práva rozumu přese všechno rozšiřuje, a podřizuje oboru jeho i mysterie.

Naproti tomu uznává Stoice sv. práva rozumová do té míry, která mu přísluší, přisuzujíc volnost rozumování v oboru příslušném rozumu, ale nechce, aby na místě volnosti nastoupila nevázanost a bezuzdnost. Odtud po právu zavrhl sv. Otec větu v syllabu X.: „*Poněvadž jest filosof a filosofie něco jiného, jest onen oprávněn a povinen, se podrobiti autoritě, kterou sám byl uznal býti pravou, a však filosofie se ani nemůže ani nesmí podrobiti kterékoliv autoritě.*“ Oproti této křivé větě bude tedy tato pravá: „*Ačkoliv jest filosof a filosofie něco jiného, má nejenom onen právo a povinnost se podrobiti autoritě, kterou byl uznal býti pravou, ale i filosofie se může a musí podrobiti autoritě.*“ Neméně jest po právu zavržena věta XI. „*Církev netoliko nesmí filosofii nikdy stihati, alebrž musí i bludy též filosofie trpěti, a jí zůstaviti, aby se sama opravila.*“ Pravá tedy věta jest: „*Církev smí filosofii stihati, a nesmí bludů též filosofie trpěti, aniž jí samé zůstaviti, aby se opravila.*“

V encyklice od 11. prosince 1862 odmítá Pius IX. bezuzdnost a svévoli, kterou Frohschammer filosofii a rozumu přikládá proti Církvi, ana má od Boha sobě dané právo a uloženou povinnost, aby pokladu víry hájila, a bludy proti víře at již v tom nebo v onom rouše přenešené stihala. „*Accedit, ut idem auctor (Frohschammer) philosophiae libertatem seu potius effrenatam licentiam tam acriter, tam temere propugnat, ut minime*

vereatur asserere, Ecclesiam non solum non debere ipsius philosophiae tolerare errores. eique relinquere ut se ipsa corrigat, ex quo evenit, ut philosophi hunc necessario libertatem participant, atque ita etiam ipsi ab omni lege solvantur. Ecquis non videt, quam vehementer sit rejicienda, reprobanda et omnino damnanda hujusmodi Frohschammer sententia atque doctrina . . . Ecclesia ex potestate sibi a divino suo auctore commissa non solum jus, sed et officium praesertim habet, non tolerandi, sed proscribendi ac damnandi omnes errores, si ita fidei integritas, et animarum salus postulaverint, et omni philosopho, qui Ecclesiae filius esse velit, ac etiam philosophiae officium incumbit, nihil umquam dicere contra ea, quae Ecclesiu docet, et ea retractare, de quibus eos Ecclesia monuerit. Sententiam autem, quae contrarium edocet, omnino erroneam, et ipsi fidei Ecclesiae ejusque auctoritati, vel maxime injuriosam esse edicimus et declaramus."

Katolík jest tedy vázán a i náuka jeho, kterou drží, autoritou církevní. A však rozum věku XIX., jeho filosofie a věda zakousaly se do svého pojmu o nezávislosti člověcké tak, že se jim zdá autorita hrozným býti anachronismen. Za tou příčinou také Frohschammer vida: že náhled jeho jest přísným nálezem Církve zavržen, nesl to těžce, a osočoval u veřejné přednášce kongregace římské, že prý jsou na škodu vědě veškeré, zvláště prý „congregatio indicis“ všechen pokrok zamítá. Teď však jest právě kongregace tato, kterou sv. Otec svůj svrchovaný úřad učitelský vykonává. Pohrdaje tedy Frohschammer výroky téže kongregace, pohrdal autoritou a nálezem papeže samého. Odtud zamítá sv. Otec odvážné a bezprávné tvrzení Frohschammrovo slovem přísným ¹⁾, jako by sv. Stolicе anebo kongregace římské byly svobodě vědy na úkor, anebo že by zdržovaly pokrok vědy. *Příčina, za kterou tomu není tak, jest ta: že pravda neklade vědě závořy, aniž její svobodě. Úlohou vědy jest zajisté „pravda“, pravdě však odporujou bludy, kterým rozum lidský nesčíslněkrátě podléhl, a bohužel. jak svědčí nejnovější soustavy vědecké, až dosud podléhá. Bludy však ty právě autorita církevní zamítá, a tím vědě a jejímu vzletu svobodnému napomáhá. Dobro veliké jsou tedy výroky autority církevní,*

¹⁾ Breve: „Tuas libenter“ k arcibiskupovi Mnichovskému od 21. prosince 1863.

neboť ony jsou jako mílníky pro člověka, kterými by se řídil cestou rozumu svého jda, aby nezbloudil. Křivo jest tedy, že výroky kongregac římských rozvoji věd jsou na závadu, a tudíž jest po právu a pravdě zavržena věta: „Dekrety apoštolské Stolice a kongregaci římských vadí volnému pokroku vědy. Právě opačná věta jest pravdiva. „Dekrety apoštolské Stolice a kongregac římských nevadí volnému pokroku vědy.“

Ku článkům víry a k výrokům Církve svaté přihlížela svého času svědomitě věda a filosofie filosofů a theologů scholastiků. (Scholastika byla, jakož bylo již v dopisu III. dotknuto, předmětem nenávisti Lutherovy a jeho nohsledů.) Okolnost tato dává nám katolíkům na jeho, a sice nade vši pochybu, že methodou scholastickou se katolické články víry dobře předkládaly, odůvodňovaly, a pokud možná bylo, rozumu přístupnějšími činily. Nenávist tato, Lutherova proti scholastikům přežila věky, ano ona se vedrala i k členům některým katolické Církve, neboť nevražili na ně Bajus, Jansenius, Quesnellus a jejich přívrženci. Ona se vedrala k nim, ač zášť Lutherova proti scholastikům jim měla býti znamením výstražným, aby nenásledovali slepě útržek, pomluv, a odsudků, jakých se scholastikům, theologům a filosofům v hojně míře dostávalo od liberalismu, haeresie a nevěry. Ale bohužel mnohým lidem záleželo více na vládnoucí právě modě, a na panujících frázích, a poněvadž moda ta zanevřela na středověk, činili i oni tak, aby hledíce s pudy na veliké theology a filosofy středního věku ukázali, že jsou na výši vědy. Nejprve se tak dělo pouze z příčin, formálních, anť se mnozí ukolébali do domněnky, že methoda scholastiků jest nevhodna, nepřiměřena a nepříslušna, že nepřináší vědomostí potřebných, zabývají se věcmi subtilnými, neužitečnými, a doprosta záhadnými: později kladly se scholastice za vinu i bludy, jichž prý se hojně dočinila. Tak se dělo s jedné strany katolických theologů, z kterých mnohý se vyznal, kterak vzdává Bohu díky, že těch foliantů středověkých ani nečetl! Zejména tak činila jedna část německých theologů, kteří v národní své vášni se domýšleli, že zarazí novou, nad jiné vynikající školu theologickou, na způsob oněch, které svým časem hýbaly světem, jako byla (a jest) škola Thomistů a Skotistů.) Již z předu zvali tuto školu „německou“, někdy také podle města „Tubinek, Tubinskou“, a nebo podle snah starého

Döllingera v Mnichově i historickou. *Döllinger* sám se neostýchal veřejně tvrditi, že spisy sv. Tomáše Aquinata (Aquinského), jež zve Církev „učitelem“ Církvě a doktorem anjelským, těžké bludy drží.

Döllinger měl četné přívržence, a proto také na sjezdu učenců v Mnichově (od 28. září — 1. října 1863), nebyla přijata ale odročena zásada: „*Shromáždění uznává pokrok, jež ve veškerých odvětvích věd novějších doba učinila; spolu však se domnívá, že nemůže nic tak prospěti spekulativnímu bádání nynějšímu, jako nepředpojaté studium velké tradice filosofů křesťanských, kteráž rezultaty antického rozumování v sobě pojala, a zdokonalila.*“¹⁾

Co měla proti tomu činiti Církev? (Theologie a filosofie scholastiků byla po věky pěstována na universitách křesťanských za souhlasu Církvě samé. Scholastika konala své spekulativní bádání na základě víry a autority církevní, dobře na mysli majíc, že člověk o své ujmě odtržen jsa od zjevení není s to, beze bludu rozumovati o věcech náboženských, ačkoliv neměla ještě před sebou tak makavých důkazů o tom, kam může nadutý na sebe se spoléhající mudřec zaběhnouti, odtrhnuv se od Církvě, a zradiv víru matky, kteráž ho zrodila. (Po věky byla scholastická methoda methodou téměř Církvě samé. Tomu-li však jest tak, pak nemohla Církev mlčeti, a mlčením svým vydati scholastiky křikům národních vášnivců v Německu, anť by na konec sebe samu, své jednání a svůj souhlas s velikými scholastiky byla ztratila. Či měla snad Církev k vůli škole Tubinské výrok vynésti, že ani methoda ani pravověrnost scholastiky se nedá zastávati?)

Že ve věcech těchto velkou roli měla národní vypínavost, svědčí zvláště jeden z mírných zastavatelů nejnovějších as 100 let trvajícího vývoje theologie (tak zvané) německé, theolog profesor Dieringer. Tentýž dí, kterak jest náramný rozdíl mezi theologem jesuitou Passagliem, a theologem jesuitou Kleutgenem. Příčina však toho že leží v tom, že prý Kleutgen jsa Němec rodem, požíval německého vychování a vedení školského z něhož nyní těží²⁾! Dieringer arci přehlédli, že Kleutgen,

¹⁾ Časopis katolického duchovenstvu. — ²⁾ Dieringer; „Die Theologie der Vor- und Itzzeit. II. Aufl.

jeden z nejvýtečnějších theologů věku našeho (bohužel již odumřelý), nabyt vychování a vzdělání v řádu jesuitů, které není ani německé, ani vlašské, ani francouzské a t. d. alebrž rozumné, právě křesťanské, a že prospěl jsa jinak nadaný dobrým návodem, aby sebe schopna učinil ku posouzení novomodní německé theologie a filosofie.

Při všech snahách těchto byl Döllinger vůdcem. Abychom však posouditi mohli, že sv. Stolice právem se této vypínavosti jedné strany theologů a filosofů německých opřela, vizme, jakou cestou se brala orthodoxie doktora Döllingera, který kaceřoval sv. Tomáše. (V tom směru vystoupil Döllinger teprv nedlouho před sněmem Vatikánským, a za dob jeho, předstíraje, as tak jako liberálové, že mu ku boji dal podnět Vatikánský sněm. Zatím měl boj ten hlubší příčiny v Döllingeru samém. Již dříve stavěl Döllinger a jeho sstoupenci volnost a svobodu vědy a filosofie do popředí, ale ne proti bezpráví se strany občanské, ale proti autoritě svaté Stolice a Církve Boží vůbec. Jeho liberalismus vědy a liberalismus státu sjednával se zde velmi příkladně. Jako liberalismus státní neuznává žádné authority nad sebou, a sebe činí pramenem práva, ano dokonce i mravnosti a dobra: tak zase neuznávala, a neuznává [liberální] věda Döllingerova a vědecká theologie nikoho nad sebou, a nižádné rozhodující authority, jen zase vědu.)

Döllinger se již v r. 1850 zanášel ideou krále Maxe II. Bavorského, jenž chtěl konfesse křesťanské usmířiti, ale ne na základě pravdy katolické, alebrž na základě jakés mlhoviny budoucí církve Janovy (Johanneische Kirche ¹).) Král sám asi k té myšlence dospěl buď Schellingem anebo některým jeho žákem, neboť Schelling roztrídil děje křesťanství na tři epochy: α) Křesťanství Petrovo — katolické Církve — β) Pavlovo — protestantismus — γ) Křesťanství Janovo — čili jeho zdokonání.) Královská tato idea se však bez spolupůsobení kněží k místu přivésti nemohla, proto spojoval se král k tomu účelu s theology. Prvý, kterému král zámysl svůj svěřil, nebyl Döllinger, ale jiný pro své smířlivé smýšlení známý theolog (snad Haneberg), ten však zamítl návrhy královy, a sice již pro primát papežský. Král přiznával papeži pouze čestný primát, kdežto onen theolog

¹) Das Concil (Vatikanisches) und die deutsche Wissenschaft p. 9.

odstoupiti nechtěl od primátu skutečné pravomoci. Teď došlo na Döllingera, a ten souhlasil s královským reformátorem. Jsa chytrý tajil se se svými myšlenkami, ale nelenil, a připravoval se poslušně k zámyslům svým. Za tím účelem povzbuzoval ku sepsání spisů sem hledících, jako jest Pichlerova: „Geschichte der Trennung der orientalischen Kirche.“ Ano on sám napsal jedovaté články o sv. Petru de Arbues v A. Allg. Zeitungu, a pokrytecká jeho snaha tak byla tajna, že arcibiskup Řehoř nic nevěda ho vybízel, aby těmto článkům se opřel. Ba i obraz Kaulbachův sv. Petra de Arbues představující byl malován za vybídnutím Döllingerovým!

Těše se z přízně dvora královského, a maje četné přívržence mezi učenci ve Francii, v Anglii, ale zvláště v Německu doufal Döllinger, že nad Vatikanským sněmem zvítězí, anebo že aspoň rozkol v Církvi vyvolá, tentýž Döllinger, jenž ve své řeči činěné roku 1861. cosi takového téměř nemožným býti soudil¹⁾. *Spaltung und Katholicität sind so ganz entgegengesetzte Dinge, dass nur eine ganz ausserordentliche Verwicklung und ein Streit um Principien, um Ideen, wieder einmal eine solche herbeiführen könnte. Ich bin überzeugt, dass kein Stoff, keine Disposition zu einer solchen Krankheit gegenwärtig im ganzen Umfange der katholischen Kirche vorhanden ist. Die allgemeine Gesinnung aller Religionen in allen katholischen Nationen würde jeden derartigen Versuch mit Abscheu von sich weisen, und die Irreligiösen würden es höchstens zu einer zweiten Auflage der Ronge'schen Walpurgisnacht von 1846. bringen.* — Neshledáváte, muži učený, že zde mluvil Döllinger nic nevěda o osudu svých přátel tak zvaných „starokatolíků“?

Kdyby byl Döllinger tato slova byl v r. 1870 lépe uvážil, snad že by sám byl se odstrašil od svého počínání naproti Církvi, a však domýšlivá učenost jeho nedopustila toho. (On odsoudil již zprvu osvědčenou filosofii a theologii scholastiků středověkých, a vida sebe pomínuta, a nevšímána přese všechnu pověst a slávu, jakou zvláště v Německu slynul, zasedl sobě na kathedru, aby se scholastikou odsoudil i Církev vyučující.)

Církev však nemohla na dále trpěti, aby se věda, filosofie a theologie scholastiků v nevážnost, a v podezření z heresie

¹⁾ Döllinger: Kirche und Kirchen. p. 676.

uváděla, nemohla trpěti na dále, aby metoda, kterou věhlasní theologové a filosofové od věků na vysokých školách přednášeli, shrzena byla, jako nespůsobilá a neschopná ku hájení katolických pravd. Církev vzala v ochranu svou netoliko theologii scholastiků, ale i což od věků bylo neslýcháno, i metodu její: *Neque ignorabamus, dí Pius IX. in Germania etiam falsam invaluisse opinionem adversus veterem scholam, et adversus doctrinam summorum illorum doctorum, quos propter admirabilem eorum sapientiam, et vitae sanctitatem universalis veneratur Ecclesia. Qua falsa opinione ipsius Ecclesiae autoritas in discrimen vocatur, quando quidem ipsa Ecclesia non solum per tot continentia saecula permisit, ut ex eorundem doctorum methodo et ex principiis, communi omnium catholicarum scholarum consensu sancitis theologica excoleretur scientia, verum etiam saepissime summis laudibus eorum doctrinam extulit, illamque veluti fortissimum fidei propugnaculum et formidanda contra suos inimicos arma vehementer commendavit* ¹⁾.

V souzvuku s encyklikou tou jest zavržení věty 13. „*Methoda a principie, kterými staři (theologové) učitelové scholastičtí theologii vzdělávali, neshodují se ani v nejmenším s potřebami časů našich, a s pokrokem věd.*“ Podle pravdy tedy jest věta: „*Methoda a principie, jimiž staří doktoři scholastičtí theologii vzdělávali, shodují se při nejmenším s potřebami časů, a s pokrokem věd.*“

Kdežto sv. Otec pohrdavou domněnkou některých, zvláště německých theologů o scholastice zavrhl, právem tak učinil. Nadutí tito lidé chtěli se od osvědčené theologie emancipovati, domnívajíce se, že by oni byli nad scholastiky vynikli, a že ne scholastika, ale jejich věda že má býti normou, podle které by měl býti vynášen soud nad velikými doktory středověkými.

Učená pýcha těchto lidí kladla svou vědu nejprve na roveň s náboženstvím zjeveným a s jeho články víry, chtějíc, aby nejnak, leč jako s filosofickými s nimi bylo zápoleno, ano jdouc dále u výstředném směru svém, chtěla míti vědu zúplna na autoritě nezávislou, ano dokonce vyslovila, že výrokové autority i proti bludům filosofie a vědy jsou pokroku na závalu.

¹⁾ Encycl. Tuas libenter. 21. Decemb. 1869.

Učinivše tak z vědy a filosofie nezávislou panovnici v oboru svém učili; „že filosofie nemá se ve svém bádání pranic ohlížeti po nadpřirozeném zjevení;“ nic netušíce, že výrok jejich se velmi podobá zásadám Lutherovým, jenž náboženství a rozum od sebe dokona oddělil, ač počínání tohoto Wittenberského reformátora na principiích podstatně jiných, nežli tak zvané německé vědy a německé theologie bylo ustaveno.

Právem tedy opět jest zavržena věta v syllabu 14. „*Filosofie budiž vykládána beze všeho ohledu k nadpřirozenému zjevení*“; a opak její jest dle pravdy: „*Filosofie nemá býti vykládána beze všeho ohledu k nadpřirozenému zjevení*“.

Podle všeho tedy roztoužila se tak zvaná německá věda a theologie po emancipaci od autority církevní, čili od normálního principu katolické víry. Ona nechtěla býti vázána ani výnosy papežskými, ani výroky kongregac, ani náboženstvím nadpřirozeným, ani jednotlivými články víry.

Že taková emancipace vědy odporna jest víře, ano že sama sobě odporuje, není těžko nahlédnouti. Vímeť zajisté my křesťané všichni: že jest křesťanské náboženství jako celek božského původu bezprostředně, a tudíž i všecky články jeho. Článkům těmto za pravdu dáti každý povinen jest. Tyto články víry předkládá z vůle Páně Církev. Za tou příčinou jest každý křesťan vázán autoritě Církve se podříditi. V tom není rozdílu mezi chudým a boháčem, mezi člověkem filosofem, anebo věd neznalým katolíkem. Je-li však člověk filosof podřizen autoritě církevní, jest podřizena jí dojista i filosofická, anebo vědecká soustava jeho, a filosofické a vědecké výroky jeho; neboť jinak by ani filosof nebyl autoritě Církve podřizen. Taková svoboda filosofie a vědy, jak ji sobě vymyslili držitelové německé vědy a německé theologie, nesnáší se s křesťanskou vírou. Svoboda taková není volnost vědy, ale bezuzdnost. A tak ji také jmenuje svatý Otec Pius IX., když píše: ¹⁾ „*Nunc vero in memoratis ejusdem auctoris Frohschammer scriptis alia dominatur sententia, quae catholicae Ecclesiae doctrinae plene adversatur. Etenim eam philosophiae tribuit libertatem, quae non scientiae libertas, sed omnino reprobanda et intoleranda philosophiae licentia est appellanda. Quadem enim distinctione inter philoso-*

¹⁾ Encycl. ab 11. Dec. 1862.

phum et philosophiam facta tribuit philosopho jus et officium se submittendi auctoritati, quam veram ipse probaverat, sed utrumque philosophiae ita denegat, ut nulla doctrinae revelatae ratione habita, ipsam numquam debere aut posse auctoritati se submittere."

Na to dí sv. Otec, že má filosofie svou volnost a práva svá, sebe ustaviti podle svých principií, své metody, a svých nálezů, ale že má svoboda ta ineze své, anť není oprávněna držeti něco zjevenému náboženství a výroku Církve odporného. *Kde se tedy víra a věda stýkají, čili kde se věda a filosofie dotýká pokladu víry, tuť jest podřizena Církvi, ana má právo i povinnost nad pokladem tímto bdíti. Opak tohoto tvrditi, nebylo by, zastávati svobody filosofie a vědy, ale bezuzdné nevázanosti její.* Odtud zove sv. Otec takový výměr Frohschammrův o svobodě vědy „*effrenatam licentiam*“, jakož svrchu již bylo poznamenáno.

(Svoboda vědy a filosofie jest ohraničena a omezena pravdami náboženskými, ale netoliko těmi, které výroky Církve za pravé byly prohlášeny, ale i těmi, které Církev povšechně drží, a theologové katoličtí souhlasně předkládají.) Píšet zajisté papež Pius k arcibiskupovi Mnichovskému o sjezdů učenců tamtéž: „*Aequae etiam nobis persuademus ipsos (viros conventus eruditi Monacensis) noluisse declarare, perfectum illam erga veritates revelatas adhaesionem, quam agnoverunt necessariam omnino esse ad verum scientiarum progressum assequendam et ad errores confutandos obtineri posse, si dumtaxat dogmatibus ab Ecclesia expresse definitis fides et obsequium adhibeatur. Nam etiamsi ageretur de illa subjectione, quae divinae fidei actu est praestanda, limitanda tamen non esset ad ea, quae expressis oecumenicorum conciliorum aut Romanorum pontificum, hujusve apostolicae sedis decretis definita sunt, sed ad ea quoque extendenda, quae ordinario totius Ecclesiae per orbem dispersae magisterio tamquam revelata divinitus traduntur, ideoque universali et constanti consensu a catholicis theologis ad fidem pertinere retinentur.*¹⁾

Emancipace tato odporuje konečně sobě samé, neboť filosofie a věda jsou soustavy rozumové; ale rozum tihne a směřuje ku pravdě, pravda tedy jest již o sobě hranicí bezuzdnému rozumování položenou. Za tou příčinou díím, že bezuzdná svo-

¹⁾ Encycl. ab 21. Dec. 1863.

boda vědy jest o sobě „absurdum“, nečině ani zmínky o tom: že rozum lidský o sobě, jak nyní jest, nedostačuje, aby nás bez bludu poučil o pravdách náboženských.

Tímto končím, učený bakaláři, tento dopis svůj, prose, abyste prominul, že opomím smělou kritiku Vaši o § 2. syllabu Pia IX., kterou jste umístnil na str. 52. svého spisu, jakby se slušelo, na přetřes vzítí. Ono se tak děje proto, poněvadž tam tvrdíte, že podle toho paragrafu druhého by bylo vlastně s vědou amen, kdyby se mu svět podřídil, a žeby nastoupila čirá pověra. Tvrzení však takové je tak nemotorné, že mu nebude dojísta ani ten nejhloupější čtenář „Národních“ věřití.

S Bohem!

Váš

rozmrzelý

Jan Brázda.

Dopis XIII.

Předmět:

Indifferentismus u víře a latitudinarismus. Syllabus. § III. Věty: XV., XVI., XVII., XVIII. **Původ latitudinarismu a indifferentismu. Protestantismus není formou náboženství křesťanského, v němž by bylo dáno se Bohu líbiti, jako v katolické Církvi. Kromě Církve není spásy. Církev není tyrankou, učí-li, že jest samospasitelná. Člověk nemá práva podle svévole sobě voliti náboženství, lež jest, že může v každém věčné spásy dojíti.**

~~~~~

Veleučený pane bakaláři!

¶ §§ prvním a druhém syllabu papeže Pia IX. byla řeč o těch soustavách, které buď žádného Boha nepřijímají, dějice, že hmota je věčná a svět že povstal sám ze sebe, anebo Boha pokládají, ale se světem v jednu podstatu smišují, anebo tako-

vého Boha připouštějí, který sice stvořil svět, ale stvořiv, o něj nepečuje, jeho neřídí, ba ani řídit nemůže.

Z toho seznáte, nejdražší bakaláři, že Stolice sv. shrnula atheismus, materialismus, pantheismus a absolutný racionalismus do paragrafu jednoho. Jak se já, Brázda, domýšlím, strčen jest absolutný racionalismus do jedné klece s atheismem, poněvadž, jak jsem psal Vám, absolutný racionalismus jest v důsledcích svých vlastně polytheismus, a na konec atheismus, neboť podstatu Boží na více bohů lámati, jest vlastně ideu o Bohu docela ničiti.

V § 2. zavržen jest racionalismus mírný, a já jsem Vám, pokud mi možná bylo, vyložil, proč nelze článků víry zjevených z pouhého rozumu vážiti, ani jich, když byly zjeveny, z téhož rozumu dokázati. Zároveň jsem sobě dovolil ukázati, proč sv. Otec zavrhl neslýchanou domněnku Frohschammrovu, že by autorita církevní neměla práva stihati bludů, jakých se dočinila věda a filosofie.

Poněvadž mám velkou důvěru k Vám, jakožto k muži, jemuž jest pravda nade všechno milá, tož s radostí velikou spěju k výkladu § III., kterým zavržen jest indifferentismus a latitudinarismus.

Abyste však tyto dva vředy nedůsledné a mělké doby naší, jak se na bakaláře sluší, poznal, tedy mi dovolte, abych Vám vyložil, jak se poslopně oba objevily. Autorita u věcech víry byla Lutherem, Kalvínem, a jinými sloupy reformacie věku XVI. valně otrěsena. Lidé tito pravili, že písmo drží do sebe veškerou pravdu zjevenou tak, že není třeba míti zřetele ku tradici, ono že je také jasno, tak že není třeba autority Bohem ustanovené, ana by je neklamně u věcech víry vykládala, každý prý může o sobě je vykládati. Tímto dali slovo Boží libovolnému, privátnímu výkladu, v plen, a dadouce tak písmo do privátní moci, aby sobě jeden každý upravoval víru podle své kotrby, nemohli zadržeti proudu svévolných, nezřídka nesmyslných novot. Nadarmo metal Wittenberský reformátor celé spousty blesků naproti „Schwarmgeistrüm“, nadarmo zuřil jako zběsilý proti „sakramentářům“, tvrdě o nich, „sie seien eingeteufelt, durchteufelt, überteufelt“, ti ďábelští chlapíci nechtěli se podřídití uchvácené autoritě sběhlého mnicha, a nestrachovali se jeho blesků, jako on sám poverhnul autoritou katolické Církve. Po-

vrhnuv autoritou Luther a zlomiv ji, zlomil i princíp jeduoty u víře, neboť jedenkaždý čině podle příkladu Martina Luthera, postavil sebe na místo papeže. Odtud povstaly sekty, a i ty se drobily, vespolek se sváříce a sebe proklínajíce.

Neustálých těchto svárů se na konec zvláště ti nabažili, jenž jsouce rozumu vytríbenějšího tu spoustu domněnek sektářských přetrásali, a se přesvědčili, kterak sobě sekty, vespolek sebe proklínajíce, až k neuvěření odporují. Nad to nahlédli, že reformátoři přese všechno, že rozum lidský ze všeho náboženského rozumování vyloučili, dějíce, že rozum lidský u věcech náboženských nemůže nic, leč jen blouditi; přece otěže víry, a rozhodčí moc do zvůle téhož rozumu, podle nich v oboru náboženském doprosta zničeného, uložili. Což tu divu, že se jim zdálo břemeno víry, jak ji hlásal Kristus Pán, příliš těžké, a jho článkův víry příliš hořké; a proto hodlali mu ulehčiti, učíce, že člověk sice chtěje býti spasen, musí křesťanem býti, a v křesťanské societě žíti, ale že není vázán všemi články víry, zvláště ne těmi, které jsou mezi sektami na sporu. Odtud zavládlo nejprve v Anglii ve věku XVII. rozdělení dogmat na fundamentálná, čili základná, a nefundamentálná, a povstalo mínění, že kdo v takové societě křesťanské trvá, která drží články víry fundamentálné, spasení se nadíti může, neboť prý na těch druhých křesťanských dogmatech nezáleží. Poněvadž lidé tito uskrovnivše obsah víry nezbytně ku spasení potřebný, cestu ku spáse jako rozšířili, nazváni jsou: latitudináři, jakoby chom řekli: „rozšířitelé“, a soustava jejich „latitudinarismus“.

Soudnému člověku zajisté ihned se vtírá přesvědčení, že základ, na němž latitudinarismus se zbudoval, jest písmu nejenom ale i rozumu odporen. Jakož čteme v písmě, velí Kristus Pán kázati evangelium (t. j. své náboženství) všemu stvoření. a víže každého, aby věřil jemu, hroze, že kdo neuvěří, bude zatracen (Mar. 16.), a velí šetřiti všeho, cožkoli byl přikázal. (Mat. 28) Podle písma sv. tedy nesmí se činiti rozdíl mezi dogmaty základnými, a nezakladnými v tom smyslu, že bychom těmi prvými pouze byli vázáni. Roztřídění toto jest i rozumu odporno, neboť články víry křesťanské mají tutěž oporu, na které spoléhají, autoritu Boží, a tutěž jistotu, ana se opírá o pravdomluvnost Páně, kterak by tedy bylo lze podle pravdy



souditi: „těmto článkům musíš věřiti, oněmi však smíš zhrdnouti a tak Bohu samému nevěřiti, a Ho jako lháře odbývati?“ Víra se zakládá na pevném a nepochybném držení zjeveného náboženství. Ctnosti této však nelze míti bez vůle, celému obsahu náboženství za pravdu dáti, a proto také nelze do opravdy věřiti tak zvaným fundamentálním článkům víry, bez pevné vůle, věřiti všemu vůbec, co Bůh zjevil.

Dím tedy, že jest latitudinarismus o sobě klamný, ano i svévolný, neboť theologové ti, kteří se k němu sklonili, nejsou za jedno, které by články víry byly fundamentální, a které nic, a odtud také do příšna nemohou určití, které society náboženské by tyto nezbytné články držely, a tak spásonosny byly. Za tou příčinou jest již věta neoprávněna, že by bylo lze v církvi, která mlhavé tyto články drží, spásy dojíti. A ještě méně lze říci beze všeho, že by v každé církvi křesťanské vůbec bylo lze spasenu býti, leč bychom snad absurdní domněnce hověli, že jsou všechny society křesťanské na stejno v pravdě.

Odtud jest po právu zavržena věta 18. v syllabu: „*Protestantismus není nic jiného, leč jiná forma téhož pravého náboženství křesťanského. v kteréž lze rovněž jako v Církvi katolické Bohu se líbiti.*“ Podle toho bude tedy na pravdě věta: „*Protestantismus jest jiná forma křesťanského náboženství, v kteréž nelze, jako v Církvi katolické, Bohu se líbiti.*“

Kdyby byl sv. Otec tuto větu byl uznal za pravou, tož by byl veškeru minulost křesťanskou zatratil, neboť toho nebylo nikdy, aby křesťané nejenom katolíci, ale i starobylé sekty, věřili, že v kterékoliv církvi lze spásy dojíti. Právě naopak všichni vespolně tu měli víru, že kromě Církve pravé nelze ku spáse dospěti.

Ba starobylé křesťanství nejenom že povždy drželo přesvědčení: že kromě Církve pravé není spásy, alebrž odmítalo i domněnku, že bychom aspoň dobrého se mohli nadíti do spásy těch, kteří v pravé Církvi se nenalézají, tím, že vůbec ten, kdo není údem pravé Církve spasen býti nemůže, jako nebylo možná, aby byl při potopě na životě zachráněn, kdo v arše Noěmově se nenalézal, <sup>1)</sup> neboť kdo nemá Církve za matku, nebude míti Boha otcem. A o tomto učení, že jediné Církev

<sup>1)</sup> S. Cyprian. De Unitate Ecclesiae.

katolická jest spásonosná, shledáváme i v katakombách hojnost důkazů. <sup>1)</sup>

Podle starobylého učení křesťanského zřídil Kristus Pán Církev toliko jednu, a chtěl, aby byla societou nezbytnou, tak sice, že ten, kdo by nechtěl býti údem té říše Boží na zemi, nemůže býti údem říše Boží na nebi. Societou nezbytnou: neboť jí svěřil celý poklad víry své, a obdařil ji darem neklamného úřadu učitelského, tak že jenom u ní lze přesného učení Páně a jeho výkladu dojíti, a věrou a životem víře přiměřeným za vůdcovstvím jejím, čili v Církvi a skrze Církev sebe učiniti spasena.

V souzvuku s učením tím zavrhl Pius IX. větu 17. v syl-labu: „*Aspoň lze se dobře nadíti věčné spásy všech těch, kdož nikoliv se nenalézají v pravé Církvi Kristově.*“ Na pravdě jest tedy věta: „*Nelze se dobře nadíti věčné spásy všech těch, kteří nikoliv se nenalézají v pravé Církvi.*“

Ale tuť snad, drahý bakaláři, zvoláte: „I toť je tyrannie nesnesitelná, praví-li o sobě Církev, že jest samospasitelná, a vylučuje-li ze spásy věčné bez naděje všechny ty, kdož nejsou údy jejími!“ A však poshovte! Domnělé té tyrannie se musí na konec dopustiti každá societa náboženská, drží-li o sobě, že je pravá: neboť tou dobou, kde by vyslovila, že tomu není tak, sama by se sřekla práva svého k existenci, anť by tím volnost dala, se z lůna jejího vyloučiti bez úrazu na spásu věčné. Nad to musíte věděti, že sv. Otec Pius IX. nazval sice v allokuci „Singularum“ od 9. prosince 1854. bludem tu domněnku, že se lze dobře nadíti spásy těch, kteří nejsou v pravé Církvi, a vyslovil, že kromě Církve katolické nižádný nemůže býti spasen <sup>2)</sup>: ale že tentýž sv. Otec výrok učinil, že ti, kdož o pravé Církvi nevědí, stížení jsouce nevědomostí nepřemožitelnou, pakli šetří zákona přirozeného do srdce vrytého, a ochotni jsou, zákona Božího poslouchati, a mravně se chovati, *za působením Božím života věčného dojdou, anť je Bůh osvíti svým světlem a svou milostí uspůsobí*, a toho nedopustí, aby upadl někdo do zátraty, kdož není vinen: „*Notum nobis, vobisque est, eos, qui invincibili circa sanctissimam nostram re-*

<sup>1)</sup> Upomínka na katakomby Dr. A. Lenz, pag. 72. seq. — <sup>2)</sup> Tenendum quippe ex fide est, extra Apostolicam Romanum Ecclesiam salvum fieri neminem posse.“

*ligionem ignorantia laborant, quique naturalem legem ejusque praecepta in omnium cordibus a Deo insculpta sedulo servant, obedire Deo parati, honestam rectamque vitam agunt, posse, divinae lucis et gratiae operante virtute, aeternam consequi vitam, cum Deus, qui omnium mentes, animos, cogitationes habitusque plane intuetur, scrutatur et noscit, pro summa sua bonitate et clementia minime patitur, quempiam aeternis puniri suppliciis, qui voluntariae culpa reatum non habeat<sup>1)</sup>*). A to vše se dojísta shoduje s učením Církvě Boží, která rozeznává trojí křest: z vody, z krve a z touhy. Křest z touhy vybavuje člověka z hříchu prvotného, a všech před tím spáchaných hříchů, působí elevaci až ku přičasti v přirozenosti Božské, přijetí za syna Božího, a činí údem Církvě katolické podle duše. Zemřel-li by člověk takový, jest uspůsoben dojiti slávy věčné, ale ne jako žid, pohan, mohamedán, anebo kacíř, ale jako úd živý katolické Církvě, k níž náležel podle duše, ač ne podle těla.

*Praví-li tedy syllabus, že není naděje pro ty, kdož nejsou v pravé Církvě, nevyslovuje věty tyranské.*

Jestliže však na nepravdě jsou ti, kdož k latitudinarismu se přiznávajíce dí, že v každé societě křesťanské lze se spásy nadíti: tím více se klamou, kdož přísahají k indifferentismu, tvrdíce: že pranic na tom nesejde, zdali to nebo ono náboženství držíme.

A proč pravíme býti indifferentismus klamným? Příčiny toho jsou zajisté na snadě! Lhostejno-li je, ku kterému náboženství se přiznáváme, pak musejí býti nezbytně všechny formy náboženské na stejno dobré, na stejno pravdivé. Podle toho by bylo na rovni náboženství Irokesů, bramínů, židů, pohanů, křesťanů, ba i vyznání atheistů, positivistů a pantheistů, a tak by zúplna jedno bylo klaněti se bůžkům dělaným, anebo hadům, ještěřům, pohlavním údům, anebo Heglianské lidskosti, anebo osobnému a věčnému Bohu. A poněvadž není náboženství, které by k životu praktickému nečelilo, muselo by opět podle principii indifferentismu lhostejno býti, život svůj buď zříditi podle zákona křesťanského a podle dekalogu, jak nám jej Spasitel náš v horské své řeči vyložil, anebo podle pohanského názoru (čili podle svobodomyšlitelného) všem náruživostem

<sup>1)</sup> Encycl. Pii IX. a 10. Aug. 1863.

uzdu popustiti, klaněti se bohu krádeže, bohyni smilství se kořiti, a ji ctíti ohavnostmi. Ježto však po zdravém rozumu nelze těchto věcí tvrditi: pak jest dojista pravda, že *jedna z největších hloupostí, jakých se kdy dočínil člověk, je mínění: že by byla víra jako víra.*“

Indifferentismus náboženský čelí přímo proti přirozenosti lidské, neboť toho nezapře nikdo, že přirozeností svou tihne člověk ku pravdě, čili jak my křesťané díme, že ku poznání pravdy stvořen jest člověk. Vždyť pak na konec všichni toužíme po pravdě, shánějíce se po ní, a chtějíce, jako za času svého Athenští, netoliko věcí nových, ale i novějších se dozvědět. Ano i dítě samo doznává bezděky, že přirozenost lidská k pravdě směřuje: neboť, bylo-li ve lži přistíženo, červená se, na znamení, že přirozenost sama je pudila říci pravdu; ale poněvadž ji zradilo, zrcadlí se ruměncem v tváři zráda tato. Ba ani ten, kdo jiné o své vůli klame, nechce sám býti šálen. *To je zajisté patrný důkaz, že lhostejnost ku pravdě jest vlastně vyhána, a nad to nepřirozena, celému ústrojí duše naší protivna.* Je-li však v životě obecném lhostejnost ku pravdě nepřirozena, tož zajisté tím více to má platnost ve směru náboženském.

Lhostejnost ta u víře zahaluje se v rozličné roucho. Někteří vyhanou tuto lhostejnost stavěli na odív z módy, domnívajíce se, Bůh ví jakou moudrost že nesvalí na svou prázdnou hlavu, když se vyznají, že je jim víra jako víra, anebo když za dob galantního liberalismu říkávali, že ctí a váží sobě každého náboženského přesvědčení, a ku každému chtějí býti na rovno spravedlivými, zapomínajíce, že tou měrou na roveň kladou lež a pravdu, a že chtějíce býti i ke lži spravedlivými se stávají nespravedlivými ku pravdě. A to jest dojista člověka nehodno!

*Díme tedy: že snášelivost theologická, ana všechny náboženské formy na roveň staví, jest nesmyslna, a přirozenosti lidské doprostu odporna.*

S tou nemá co činiti pravá lidskost čili pravá humanita, neboť ta nám velí, abychom měli soustrast s těmi, kteří bloudí, velí, abychom je na cestu pravdy převáděli; ale ne, abychom lhostejně se dívali, v bludu-li či v pravdě se nalézají. Takový

indifferentismus, taková netečnost a lhostejnost není humanitou, ale spíše úrazem té pravé lidskosti.

Indifferentismus naproti pravdě náboženské jest i urážkou Boha samého, a nevděkem proti Němu; neboť Bůh nám dal rozum, abychom pravdu poznávali, a pud, abychom po ní toužili, a poznanou abychom drželi. Indifferentismus ku pravdě náboženské jest však i bezprávím proti societě, neboť bludy ve věcech náboženských vezdy s sebou přinášely pohromy ve směru rodném, občanském i politickém, jako zase pravda náboženská upravila a upravuje tytéž zmíněné poměry. Víme však na jisto, že rozum o sobě nedostačuje, aby beze bludu poznal pravd náboženských, ale že jest potřebno zjevení; býti tedy lhostejným ku náboženství zjevenému jest tolik; jako býti lhostejným ku pravdě náboženské a ku pravdě vůbec, a tak býti nespravedlivým k sobě a k celé societě lidské.

Náš cíl však není pouze přirozený, alebrž nadpřirozený. Bůh sám tak ustanovil. Na tom věru nelze ani zbla změnití. Jako není v naší moci, abychom se sebe svlekli přirozenost lidskou, tak také není na nás, abychom jiného cíle sobě dali, než jak ustanovil Bůh. Poněvadž však cíl náš Bohem samým jest určen a nadpřirozený, nemůže ho nikdo dosíci cestou jinou, nežli jak ustanovil Bůh. Cestu tu však naznačil náboženstvím zjeveným, a proto jest právem zavržena věta XVI.: „*Lidé mohou v kterémkoliv vyznání náboženském cestu k věčnému spasení naleznouti, a věčné spásy dojíti.*“ Pravý zajisté opak věty této jest na pravdě: „*Lidé nemohou v kterémkoli vyznání naleznouti cesty k věčnému spasení a věčné spásy dojíti.*“

Sv. Otec zove poblouzení, že by každé náboženství o sobě bylo spásonosné, hrozným, rozumu samému odporným (*horrendum ac vel ipsi naturali rationis lumini maxime repugnans... systema* <sup>1)</sup>), a zahrnuv nesmyslnou soustavu indifferentismu nejenom plní úřad svůj jako učitel Církve svrchovaný, ale působí i ku své obraně. I hned zajisté na počátku jeho pontifikátu roztrušovali jsou o něm lidé, jimž záleželo na zničení víry, že by i on byl indifferentismu nakloněn. Proto dí sv. Otec v téže encyklice: „*Novissime autem, horrendum dictu! inventi aliqui sunt, qui eam nomini et apostolicae dignitati nostrae*

<sup>1)</sup> Encycl. a 9. Nov. 1846.

*contumeliam imposuerunt, ut nos veluti participes stultitiae suae et memorati nequissimi systematis fautores traducere non dubitarint . . . Desunt nobis prae horrore verba ad novam hanc contra nos et tam atrocem injuriam detestandam.*“

Křivo-li však jest, že by člověk u vyznání kteréhokoliv náboženství spásu svou mohl působiti, křivo-li jest díti, žeby bylo lze spasení dojíti, leč jen v Církví katolické, pak jest dojistá věta XV. syllabu na nepravdě: „*Volno jest každému člověku přijmouti a vyznávali to náboženství, které by rozumem svým veden jsa za pravé pokládal.*“

Ale snad že sv. Otec zavrhnuv větu tu popírá, že člověk má vůli svobodnou, se rozhodnouti pro pravdu anebo pro lež? Nikoliv! Věta má do sebe ten smysl: že není do svévole člověka položeno, aby sobě volil náboženství dle chuti, neboť člověk ku pravdě stvořen jest, a proto nemá přirozeného do sebe práva, kteréhokoliv náboženství se přidržeti, anť právě přirozenost jeho z vůle Boží ku pravdě tihne. Velmi dobře dí Hergenröther: „*Eine solche Behauptung (dass jeder Mensch ein natürliches und unveräusserliches Recht habe, jedwede religiöse Meinung zu hegen und auszubreiten) kann nur von dogmatisch ganz falschen Voraussetzungen ausgehen. Entweder gibt es gar kein Gesetz, das der Menschen Gewissen leitet und regelt, oder es fällt mit dem Gewissen der Einzelnen, mit der subjektiven Ueberzeugung zusammen, oder aber, es hat der Mensch das Recht, einem solchen Gesetze sich nicht zu fügen. Alle drei Annahmen sind aber vom christlichen Standpunkt aus unhaltbar und absurd. Denn es besteht 1. eine moralische Ordnung, ein Gesetz für die Gewissen, eine objektive Wahrheit; 2. diese muss von der subjektiven Ueberzeugung der Einzelnen unabhängig sein, muss über derselben stehen, wenn anders nicht der Mensch zu Gott gemacht, und der Pantheismus vorausgesetzt wird; diese muss 3. für alle verpflichtend sein, so dass kein wahres Recht bestehen kann, jemals dieser höchsten Richtschnur zu widersprechen . . . . Der Mensch hat auf religiösem und ethischem Gebiete kein Recht Gott zu widersprechen, seine Offenbarung anzunehmen oder zurückzuweisen. Wohl ist er ethisch frei, aber physisch ist er gebunden<sup>1)</sup>.*“

<sup>1)</sup> Katholische Kirche und christlicher Staat. Von Dr. Jos. Hergenröther. p. 461. seq. Freiburg. Herder 1873.

. Jestliže jest tedy řád mravný, a pravda na člověku nezávislá, anť není on nezávislým bohem, ale tvorem, víže-li pravda vůbec všecky, a pravda zjevená zvláště; pak jest opačná věta pravdiva: „*Není volno člověku přijmouti a vyznávatí ono náboženství, které by rozumem svým za pravé pokládal.*“ Souzvučně s tím dí sv. Otec: „*Cum autem omnes religionis veritates ex nativa humanae rationis vi perverse derivare audeant, cuique homini quoddam veluti primarium jus tribuunt, ex quo possit libere de religione cogitare et loqui, eumque Deo honorem et cultum exhibere, quem pro suo libitu meliorem existimat*“<sup>1)</sup>.

Uvážíte-li, nejsladší bakaláři, všechny ty důvody, které jsem Vám napsal, doufám, že nahlédnete, že latitudinarismus a indifferentismus u věcech náboženských nemá opor rozumných, spíše že směřují oba proti rozumu, a za tou příčinou budete také souhlasiti, že §. III. syllabu Pia IX. nemá nic, proč byste mu odpíral.

Zároveň nahlédnete, že jste ve svém spise<sup>2)</sup> věci sem nanáležející napsal, a zvláště v §. III. v kanonu 20. důkaz podal, že jste §. III. syllabu sv. Otce Pia IX. ani za mák neporozuměl.

To mne rmoutí velice, a já nebohý sedlák truchlím nad těmi liberálními tvory, kteří z Vašeho syllabu se budou učiti, co do sebe drží syllabus Pia IX.

S Bohem!

**Jan Brázda.**

---

<sup>1)</sup> Encycl. Maxima quidem, a 9. Junii 1862. — <sup>2)</sup> Encyclika a syllabus p. 53. et 65.

## Dopis XIV.

Předmět:

**Kommunismus. Socialismus. Společnosti ku rozšiřování písma sv., společnost liberálních kněží.**



Veleučený pane bakaláři!

Bludy, které sv. Stolice, jakož jste slyšel, zavrhla, zvláště v §. I. syllabu, znamenají revoluci radikálnou ve věcech náboženských. Ale revoluce náboženská nebyla nikdy, co svět světem jest, bez bouří občansko-politických, ano i socialních. *Bouře ty byly tím hrůznější, čím více zřícenin a rozvalin z náboženství za podklad jsou měly.*

Křesťanství obnovilo bez meče societu, ono nepronásledovalo a nemučilo, neboť silou jeho byla „pravda“, a moc Boží, „semeno“ jeho bezpříkladná trpělivost a mučennictví.

Jinak se věci mají s odpůrci katolické Církve a řádu křesťanského vůbec, neboť náuka jejich se neopírá o pravdu; a proto nemají také vyznavači její do sebe mravní sílu, pokoru a trpělivost, a nemohouce doufati ve vítězství „pravdou“, uchylují se k násilí. *Každá haeresie, a nevěra dospěvši k moci vyvolala bouři a stala se násilnou.*

*1. Bludy čelící naproti řádům občanským, ohrožující zvláště za našich dob societu státní i křesťanskou, jsou: Communismus, a Socialismus a Nihilismus.*

Musím však hned z předu, nejsladší bakaláři, chtěje s Vámi o této předůležité věci besediti, podotknouti, že nemíním říci, žeby výrokem Sv. Stolice, obsaženým v Syllabu § IV. snad



i socialismus křesťanský byl zavržen, neboť toho býti nemůže, a není. Musí býti zajisté katolická Církev, na výsost sociální, anť ji veliký apoštol srovnává s tělem lidským, a tím na jevo dává, že údové katolické Církve jsou organicky mezi sebou spojeny, jako údové jednoho těla. V těle, jak dí veliký apoštol, nemůže „oko říci ruce: Není mi tebe potřebl: anebo zase hlava nohám: Není mi vás potřebl“. . . , neboť podle vůle Páně mají údové jednoho těla o sebe vespolečně pečovati, a to na vlastní prospěch svůj, nebo „trpí-li jeden úd, trpí spolu s ním všickni údové: pakli jeden úd se oslavuje, radují se spolu s ním všickni údové.“ Sv. apoštol připojuje tuto ku Korintánům významně: „Vy pak jste tělo Kristovo, a údové z údů“<sup>1)</sup>. Každý katolík ví zajisté, že jest člověk tvorem společenským, Bohem samým, kterýž societu rodinnou v ráji ustanovil, k socialitě ku vespolečnému napomáhání, a ku vzájemné pomoci povolán; katolík ví, že ho k socialitě volá Bůh netoliko v řádu přirozeném, v rodině, v obci a ve státu; ale také v řádu nadpřirozeném, jsa připojen na křtu sv. k rodině Boží, societě Boží (Církví sv. na zemi). Jestliť tedy katolík, a tudíž ovšem katolická Církev, na výsost sociální, a Církev katolická svoji sílu sociální již všemu světu dokázala. Vždyť obrodila, jakož jsem ukázal v dopisu XI., rodinu, obec, říše a národy. Ona se neuspokojila tím, aby jednotlivce ušlechtilým mravům navrátila, ale působila také k tomu, aby ustálila, upravila a zušlechtila život rodinný, aby obce šlechtným mravům naučila, ano i celé národy i říše, tak že co dobrého, a ušlechtilého po tak strašných, a fanatických bojích naproti řádům křesťanským ještě zbylo, křesťanství máme ku poděkování a zejména katolické Církví. V pravdě musíme v tomto dáti za pravdu železnému, bývalému kancléři říše německé, Bismarkovi, když na sněmu pruském dne 9. ledna 1882. pokrokářům a liberalistům takto propověděl: „*Ich habe gefunden, dass auch in der Presse, sowie im Parlamente mein Ausspruch „praktisches Christenthum“ mir manchen Gegner geschaffen hat, dem das Wort „christlich“ unangenehm ist. Aber auch diejenigen, welche an die Offenbarungen des Christenthums nicht mehr glauben, möchte ich daran erinnern, dass die ganzen*

<sup>1)</sup> I. Cor. 12, 12 seq. Efez. 1, 23. 24. Efez. 5, 22. 23. Coloss. 1, 18. 19. 20.

*Begriffe von Moral, Ehre und Mitgefühl, nach denen sie ihre Handlungen in dieser Welt einrichten, doch wesentlich nur die fossilen Überreste des Christenthums ihrer Väter sind; die ihre Handlungen unbewusst bestimmen.*“ Co tedy v lidu ušlechtilého, čestného, mravného, to jsou zbytky a zkameněliny z křesťanství, kteréžto pohromadě drží i tu societu státní, která se zřekla sv. víry naší, a křesťanské civilisace, hlásajíc o sobě že jest atheistická, kteráž olupuje křesťanské, a zvláště katolické národy o náboženské čili konfesijní školy, svobodu Církev omezuje, víru sv. ze škol z obcí a měst, pokud jen možná, vyhostuje, za to však dává zvlí nevěře, bezbožectví, a zjevnému lichvaření, a vykořisťování. Kdyby z takto upravené society náhle zmizely i ty zbytky, neboli zkameněliny křesťanství ze života; všechna pospolitost, všechen řád, všechna socialita by zhynula, a musela by zhynouti, a nastala by spousta, jaké nebylo ani za dob pohanských.

Církev katolická působí tedy socialitu, jejížto základem jest láska křesťanská, kterážto z učení Páně a z víry vychází, ona působí socialitu, v které člen ku členu těsněji v Kristu Pánu sloučen jest, nežli úd k údu v těle lidském. Církev působí socialitu, kteroužto království a říše po tisících letech trvaly, a dokud šetřily zákonů duchem křesťanským prodchnutých, nebylo možná, aby v téže socialitě nastaly bořivé síly, a bouře, jimižby ona brala za své.

Církev katolická jest eminentně sociální, a působí ku pravé a blaživé socialitě v pokolení lidském. Socialismu takového žádá sobě tatáž Církev, tudíž nesměruje k němu odsouzení, jimiž stihala Sv. Stolice, a stihá Communismus, Socialismus a Nihilismus.

a) Communismus, ohrožující societu i státní i církevní, jest v širším smyslu soustava národohospodářská, kterážto chce mít, aby se všechna práva ku majetku osobnímu odstranila, aspoň ohledně prostředků výrobních, a tou měrou aby bylo všechno majetnictví v obec v societě, jíž se týká.

Communismus se dočkal rozličných fází. Starší communismus zamítá naprosto osobní majetek, a chce, aby bylo všechno všude společné, tak žeby každý mohl a směl ze všeho bráti, jakby se zlíbilo jemu. Communismus tento není podle toho, aby mohl býti uskutečněn, jelikož by ihned v počátcích svých musel

za své vzíti. Neboť byloliby na vůli jednoho každého, aby bral z obecného jmění podle svévole své, kdožby oral a osíval a sklízel úrodu, kdožby by se dřel stavě domy, anebo se potil v továrnách, anebo jako horník v dolech, kdožby obtížná studia konal k vůli pokroku v umění a u vědách, kdyžby každému lenochovi a otrapovi bylo volno bráti sobě, cožby se uráćilo jemu?

Poněkud zmírněný communismus, a však přes to přese všechno dosti výstředný, chce, aby byl všechn majetek státu odevzdán, výroba aby byla společná, a tak i společné požitky. Podle soustavy této byly by společné jídelny, společné lože, společná výchova mládeže, společné vyučování, při všech občanech na dobro stejné, ovšem úplná svévole v obcování mezi ženským pohlavím a mužským, a tudíž sňatek plně svobodný, jako na zakázku aneb i svobodné žen požívání.

Communismus anarchický, neboli anarchismus, chce mítí pouze, aby byly prostředky výrobné společné, tedy aby byly v obec pole, luka, lesy, rybníky, doły, domy, továrny, stroje a t. d., a přisuzuje toto majetnictví jednotlivým obcím, as tak, jak až do nedávných časův bylo v Rusku, a jest částečně až do dnes v Turecku, kde pole a role, a lesy a rybníky jsou vespolečné, náležející obci, a kdež pak požitek práce podle potřeby jednotlivcům se vykazuje. Tyto obce by byly podle této soustavy federativně spojeny, na sobě zúplna nezávislé, čili byly by společenstva dělníkův nezávislá. Přívrženci tohoto komunistického socialismu slují anarchisty, poněvadž zamítají veškeru vrchní centrální správu, veškeru vládu, veškeré panování, a to k tomu účelu, aby dotčené obce měly plnou i politickou i živnostenskou nezávislost. Společenstva dělníkův po jednotlivých obcích byla by pak spojena jakousi smlouvou, as tak, jako spojeny byly vespolečné státy řecké.

Konečně chci ještě poznamenati, že vlastně nyní dominující soustava jest communismus socialistický, nebo demokratický socialismus, neboli jak se zove, socialismus vůbec, a ten usiluje o to, aby byly veškeré prostředky výrobní společny, aby byly majetkem státu, a aby tudíž všechn majetek osobní nebo-li privátní stal se vlastnictvím státu, a aby výroba, a požitek výroby byly za prostřednictvím státu podle jistého plánu rozděleny,

Socialistický, a neboli i demokratický socialismus, jest zvláště v Německu dvěma muži kmene hebrejského, Marxem

a Lasallem založen, a jimi a za našich dnů Bebelem a Liebknechtem valně rozšířen. Poněvadž chtějí tito socialisté svoji organizaci provést na základě demokratickém, slují sociální demokraté.

S touto sociální demokracií jest velice zpříbuzněný tak zvaný Collectivismus, čili, abychom jméno to po česku vyložiti, soustava státní sběrovny. Stát totiž, anebo komuna, jest universalným dědicem všeho až dotud v držení jednotlivých občanův jsoucího jmění, a tak shromáždjuje a sbírá poznenáhla všecko jmění, ažby konečně dostal do své moci všechny pozemky, všechny domy, všechny továrny, všechny stroje, a t. d. Sem náležejí St. Simonisté, Fourier, Louis Blanc, Cabet a jiní, jako baron Collins, a jeho žáci Potter, Hugentobler a Borda vesměs Belgičané, a Francis Huet, kterýž byl ve studiích svých přívržencem Platonovým a Cartesiovým, a velikým nenávisníkem katolické církve <sup>1)</sup>).

I Kollektivisté se rozlišují do více stran. Na výstředné levici jejich jsou anarchisté a nihilisté, a ti přísahají ke korouhvi Proudhonově a Bakuninově, a ti se mohou zvatí kollektivisty anarchickými v plném rozumu toho slova. Umírnění kollektivisté slovou revolučními kollektivisty, a ti sobě nežádají, jako přívrženci Bakuninovi, násilného a náhlého a okamžitého povalení všech dosavadních společenských řádů, alebrž snaží se k tomu, aby radikální přeměny politických, občanských a živnostenských řádů děly se poznenáhla, as tak, jako se přeměny v přírodě uskutečňují. Odtud mají tito komunisté jméno *Possibilistů*, poněvadž ač čelíce k revolučním a radikálním převratům, přece chtějí k tomuto účelu svému užití zákonnitých <sup>2)</sup> pouze prostředků, a to prostředkem sborů zákonodárných, kdežto výstřední kollektivisté záměrů svých chtějí dosíci prostředky násilnými, i zákeřnickými vraždami, vzpourou zjevnou, mečem a ohněm. Zásady této násilnické strany vyslovil Bakunin na socialistickém kongressu ze dne 12. září 1869. Tam pravil, že účelem jediným internacionaly jest: zničení všecken nynější sociální řád,

<sup>1)</sup> Francis Huet byl vychovatelem krále Milana!!! — <sup>2)</sup> Arciže po rozumu jejich; neboť po náhledu jejich, jest všecko zákonné a spravedlivé, což byl parlament uzavřel, aťby to bylo protivno zákonu i přirozenému i Božímu.

zničení veškerého politického a právního státu. Avšak Bakunin hlásal nejenom, aby zničen byl sociální řád nynější, a politický a právní stát, ale žádá též, aby zničen byl všecken národnostní stát a territorialní, a aby tedy bylo zrušeno všechno ohraničení národův a říší a království, aby zaveden byl stát mezinárodní, v němž by nebylo žádných politických a právních zařízení, žádného Boha, žádného náboženství, ale také ne svobodných a nezávislých občanů. A jelikož soustava Bakuninova se snaží, a to násilou a vraždou, o zničení všech dosavadních řádů, všech říší a království, sluje právem nihilismem, a přívrženci její nihilisty.

Possibilismus ve Francii, a socialní demokracie v Německu, a jinde, mají téměř společné cíle, jako nihilismus, a však cesta k dosažení cíle jejich jest zcela jiná. Chtějíť, jakož svrchu bylo praveno, cestou jak se domnívají, zákonnitou, parlamentarismem, dosíci, čehož dosáhnouti se snaží nihilisté násilným zničením všech dosavadních, politických, občanských, a sociálních řádův.

Příbuznost socialní demokracie s nihilismem se jeví již ze zásad, kteréž vyslovil Marx skrze svého přítele Engla v roce 1847. Ta první zásada zní: Ježto jest zájem dělnictva naproti kapitálu všade stejný, musí se zjednati proti němu všeobecná koalice dělníků přese všechny rozdíly národnostní. Druhá zásada vyslovuje, jakými oklikami by se měli socialní demokraté dáti, aby cílů svých dosáhli, a zní: Dělníci musí obdržeti politická práva, aby zlomili jeho kapitalismu.

( A jakých politických práv žádají sobě socialní demokraté pro tento čas? Oni se jimi netají, nýbrž vyslovili je zřejmě za vůdcovstvím Bebel, Liebknechta a Grillenbergera na schůzi socialistické v Gothě v r. 1875. Dožádaná tato práva politická jsou:

a) Všeobecné právo hlasovací, a povinnost ku hlasování a to tajně.

b) Přímé zákonodárství skrze lid, a právo rozhodovati o válce a o pokoji.

c) Všeobecné ozbrojení, vojsko lidové na místo nynějšího.

d) Odstranění všech mimořádných výmínečných zákonův.

e) Vykonávání práva skrze lid a to bezplatně.

f) Všeobecné a stejné vychovávání lidu, a vyučování zdarma.

g) Náboženství budiž věcí privátní neboli soukromou. >

Prozatím žádají dále: rozšíření stávajících práv a svobod, jedinou progressivní daň z příjmů, neobmezené koaliční právo, normální den, zákaz práce dětí, a práce, kteráž jest ženskému pohlaví škodlivá, zákon na ochranu zdraví dělníků, pravidlování práce ve věznicích, a autonomní správu při všech spolcích dělnických.

Těchto zákonův žádají sobě, jako prostředku, aby se domohli přeměny úplné dosavadních socialních řádů, jichž přeměnění by marně, jak jsou přesvědčeni, od liberalistických kapitalistů očekávali, neboť úhlavním nepřítelem jejich, jak tvrdí, jsou právě kapitalisté, neboli bourgeoisie.

Karel Marx, jenž jest apoštolem socialních demokratů, vychází totiž u svých výkladech odtud, že jsou dělníci od kapitálu dřeni, a že práce jest pramenem směnné ceny, a všeho bohatství. Jest prý rozdíl mezi cenou požitkovou, neboli z potřeby té věci, již se týče, vycházející, a mezi cenou směnnou.<sup>1)</sup> Cena požitková má svůj základ v užitečnosti věci, a v ukojení potřeb, a ta cena má důvod ve fysických a chemických vlastnostech věci. Cena směnná však má svůj základ v poměru, v jakém se nachází cena požitková jedné věci ku téže ceně požitkové druhé věci. Tak jest cena požitková neboli cena z potřeby při chlebě, že se ho může užiti ku zachování života a vyživování; cena však jeho směnná záleží v tom, že může býti chléb zaměněn za jiné zboží, anebo za peníze. Ale tuto cenu má do sebe, jak učí Marx a Lassalle, jen proto, že v něm jest skrytá práce, a tak prý pouhou záměnou se nedocílí cena větší. Jako však každé zboží, rozumují Marx a Lassalle dále, má i práce svou cenu z potřeby, neboli uživatelnou, a směnnou. Cena směnná se měří podle průměrné sociální práce, kteráž v ní krystalisována jest, neboli cenou, kteráž jest potřebna k živobytí a ku zachování pracovní síly. Kromě směnné ceny má práce také cenu požitkovou, kterážto kapitalistovi mnoho, ale dělníkovi nic nevnáší. Síla pracovní má totiž tu vlastnost do sebe, že dává výrobkům větší cenu, nežli skutečně mají. Na příklad: Jestliže obnáší cena ku živobytí potřebná denně 3 šilinky, pak jsou ony cenou za práci směnnou, a tak také denní mzdou dělníkovou, a té mzdy jest dělník hoden již as za šestihodinnou práci. Ale on

<sup>1)</sup> Marx a Lassalle jmenují dotčené ceny: Gebrauchswert und Tauschwert.

pracuje 12 hodin denně, tedy déle, nežli by obnášela práce k obhájení živobytí a zachování sil pracovních potřebná. Tento druhý čas žádá na dělníkovi vynaložení sil, ale nemá proň nižádné ceny. Odtud má původ ta část větší ceny práce, kterou sobě kapitalista osvojuje, a to jest zdroj, z něhož pochází kapitalismus. Ale prodlením času budou i nynější kapitalisté vyssáti od kapitalistů mocnějších, jako oni vyssávali dělníky. Těch mocných kapitalistů bude tou dobou po skrovnu, a ti pak budou prý expropriováni, čili po česku: vyvlastněni, o svůj majetek oloupeni, jako oni ožebračili, vyvlastnili dělníky; ovšem že buď cestami násily, anebo cestou zákonův parlamentárních, čelících ku vyvlastnění kapitalistův, a vůbec všech majetníkův, ažby konečně byl stát jediný, anebo komuna, majetníkem pozemků, lesů, rybníků, polí, dolů, luk, zahrad, továren a t. d., aby tou měrou stát ustanovoval o rozdělení práce, požitkův, o vyučování společném a vychování, a t. d. všech občanův <sup>1)</sup>).

b) Já vím, nejdražší pane bakaláři, že jste jeden z těch nerozhodnějších liberalistických tatíkův, a že do duše nenávidíte všeho což s komunismem a se socialismem souvisí <sup>2)</sup>, a protože jsem také přesvědčen, že as budete zvědav, na jakých as základech spoléhají obě tyto soustavy, které usilují buďže násilou, anebo poznenáhla zničiti všechny politické, národnostní, občanské a sociální řády, a odstraniti všechny hranice říší, národů a jazyků.

Přede vším podotknu ještě jednou, že každý převrat v societě lidské, pokud jest byl pro človenstvo osudnější, měl ve svém

---

<sup>1)</sup> Viz Laveleye. Die socialen Parteien der Gegenwart. Tübingen. 1884. Marx. Das Kapital. 3. Auflage. 1884. Kathrein. Der Socialismus. Freiburg in Breisgau. 3. Aufl. 1890. — <sup>2)</sup> Ačli jste se nezměnil za těch dob, co jsme se spolu před 17 lety bavili. Ku svému velikému překvapení slyším právě nyní, že i vy, vrchole liberálníkův, jste se stal socialistou, ale zvláštního druhu. Chcete totiž, aby měl každý sedlák 100 měr polí, a dluhy jeho aby převzal stát, a žádný aby nesměl míti více nežli 1000 měr, neboť tolik právě máte Vy; kdežto Váš přítel sedlák Janda by rád tuto výměru na 2000 měr zvýšenu měl, jelikož jeho statek právě tak velký jest. O vy jste vtipná hlavička! Ale co pak dáte, vy dobrý tatíku podruhům, a dělníkům v městě? Či jste zapomenul na svůj princip, že má míti každý na světě ten největší blahobyť? A kdo vlastně bude ty nasekané dluhy za sedláky platit? Vy pravíte, že stát. Ale kdo jest ten stát? Inu sedlák, měšťan, velkostatkář atd. Tedy bude je platit opět sedlák. A což dluhy měšťanů a velkostatkářů, kdo ty převezme? Já řku, budme trochu obezřelými.

nejhlubším základě převrat náboženský, jakož nás učí dějiny lidstva. Já si dovoluji zde obrátiti zřetel Váš k tomu nejstaršímu dokumentu historickému, který máme, ku knihám Mojžíšovým. Tam čtete v genesi kap. 11. o té nejvážnější katastrofě, kteráž stihla naše pokolení, o zmatení jazyka, neboli řeči lidské, až po tuto dobu jedné. A co bylo příčinou toho? Odvrácení se od Boha. A tak předcházelo zmatení myšlení a konání lidského dříve, nežli byl zmaten jazyk, a pokolení lidské do různých národů roztrženo, z toho již z předu seznati můžete, že tak radikální soustavy, jako komunismus a socialismus, kteréžto až do kořene chtějí vyvrátiti všechny dosavadní řády, musí as ve svém základu míti radikální převraty náboženské.

Radikální tento náboženský převrat ohlašuje beze všeho nihilismus Bakuninův. Bakunin zřídil revoluční, tajný a násilnický spolek pod jmenem „Alliance de la démocratie socialiste“, „alliance sociální demokracie“, a program téže alliance prohlašuje zřejmě, že jest ona atheistická, a že na tomto základě chce míti všeobecný, sociální, filosofický, ekonomický a politický převrat. Chce tedy míti násilnická tato alliance, aby na nihilistickém základě náboženském děly se nihilistické bouře, oloupení všech majetníků o jich vlastnictví, zničení všech dosavadních řádů, a podklad tohoto všeobecného zničení, má býti zničení societ náboženských, ovšem přede vším katolické Církve, zničení náboženství veškerého, zničení sňatku manželského na základě plné rovnosti mezi pohlavím ženským, a mezi pohlavím mužským, tedy zničení rodinného svazku, tohoto základu společnosti lidské; a tak naprosté vyplenění všeho náboženského řádu, náboženského vedení a vychování, zmaření víry v život budoucí, zmaření veškeré mravouky, a dosavadních pojmův o mravnosti, zničení veškeré autority. Za mravné jednání vyhlašuje tato společnost, ano za jedinou úkonnosť povinnou, rušiti a ničiti stávající řády všemi prostředky násilnými, neboť prý účel posvěcuje prostředky <sup>1)</sup>. Ve svém revolučním katechismu hlásá Bakunin tyto věci: „Revolucionář jest člověk posvátný. On nesmí míti ani zájmů osobních, ani citův, ani majetku. On musí se všecek zahloubati v jediný a vylučný zájem, v jedinou my-

<sup>1)</sup> Laveleye, l. c. 287. a. 289. Patrně sobě vypůjčili tuto zásadu od revolučního labužníka Lutra, a od darebáka Voltaira.



šlénku, v jedinou vášeň: v revoluci . . . . Nížádného nemá účelu, a nížádného vědění, leč jen ničení. Za tou pouze příčinou studuje mechaniku, fysiku, lučbu, a sem tam i lékařství . . . . On povrhne nynější mravoukou (a ovšem i mravností). Jemu jest všeho mravné, což revoluci k místu přivádí, a jí prospívá, všecko nemravné a trestuhodné, cožby revoluci bránilo . . . . On musí býti odhodlán, všechny ty usmrtiti, kteříž vzpouře odpor kladou . . . . On musí hleděti, aby se všady vetřel, do kruhů vysokých i do středních, do krámů obchodníků, do chrámů, do kancelářů, do armády, mezi učence, do tajné policie, ano i do paláce vladařů. On musí míti u sebe seznam osob, které jsou na smrt odsouzeny, a je usmrcovati podle způsobu jejich zloby . . . . Nejdrahocennější element však v této společnosti jsou prý ženy, které jsou do všeho plně zasvěceny, a program nihilistů beze všeho přijaly. Bez jejich pomoci nemůže prý nihilismus ničehož poříditi“ <sup>1)</sup>).

Jakož se z těchto slov snadno, jsa důmyslným bakalářem, domakáte, jsou základy náboženské násilnického komunismu Bakuninova tyto: 1. Není žádného Boha; 2. žádné authority Boží, kterážby nám něco přikázati mohla, anebo zakázati; 3. není žádných mravných zákonů; 4. člověk jest tvor zcela nezávislý; 5. násilná vzpoura jest zcela dovolena ano povinna, i zákeřnické vraždy k ní vedoucí, jsou výkony povinné a zaslužné; 6. pohlaví mužské a ženské jest sobě naprosto rovné, odtud plná emancipace žen; 7. zrušení rodinného svazku, a tak také i sňatku manželského; 8. Zabavení všeho majetku osobního ve prospěch komuny. Odtud prohlašuje také časopisectvo zrna výstředného: „Bůh jest přední nepřítel národa, kterýžto odsoudil práci ku snížení <sup>2)</sup>. Pryč s články víry, a s všelikou mocí nadsvětnou. Pryč s věrou v řád nadpřirozený, a s poslušností. To jsou zásady k obnově, jak jí sobě přeje demokratický materialismus. Nebudíž více žádné vlasti, žádného národa více, budíž jenom komuna a lidskosť. Jméno „vlast“ jest pojmenování odtahité, jež nic do sebe nemá, a kterouž králové k tomu pudí národy, aby se vespolně škrtili.“ Podle toho také dí časopis La Plebe: „Chcete Rakousku válku vypověděti, abyste urvali část Tyrolska;

<sup>1)</sup> Tamtéž Pag 298 — <sup>2)</sup> Mnoho-li pravdy v těch slovech jest, jde zvláště z toho, poněvadž známo jest, že křesťanství práci posvětilo.

ale pohleďte na naši „terre redente“, svobodnou naši zem (Italie), umíráme zde ve špíně a v hladu. Nová éra, praví Campagna, bude uvolnění všech snah lidských. Všelická lidská i Božská autorita musí vymizeti, počínaje od Boha až k tomu nejposlednějšimu policajtovi“ <sup>1)</sup>). Podle těchto snah svých dávají nihilisté, neboli násilní anarchisté také svým časopisům přiměřená jména, jako: Il Communardo, Satana <sup>2)</sup>), Il Ladro, La Canaglia, L' Egualianza. Il Petrolio, Il Proletario, a podobná.

*Avšak jak se to má se socialismem demokratickým? Jaké jsou as jeho základy? Jaké jsou jeho poslední cíle? Snáší se v nich s komunismem Bakuninovým, anebo liší-li se, jakým způsobem se as liší?*

Svrchu bylo dotčeno, že demokratický socialismus zůstává náboženství jako věc soukromou jednotlivcům, a tu bychom se snad domnívali, že aspoň ve věcech náboženských není za jedno s komunismem násilnickým, ale tak soudíce, velice bychom se klamali. Právě na opak, jako jest nihilismus atheistický, tak jest i socialismus demokratický atheistický. O tom nás usvědčují pohlavárové socialní demokracie až na zbyt. Žid Marx ani jedné příležitosti neobmeškává, aby nepohaněl náboženství, a zejména náboženství křesťanské. Bebel přenechává <sup>3)</sup> se židem Heinem království nebeské andělům a vrabcům, a tvrdí <sup>4)</sup>, že jest theologie, čili náboženství veškero s vědou na sporu, a že vezme v budoucí societě za své, a na jiném místě dí: že názor světový socialní demokracie jest ohledně náboženství „atheismus“, ve státě republikanismus, a v hospodářství národním kolektivismus. Vyznává tudíž vůdce socialních demokratů, že základem socialistického státu jest „bezbožectví“, čirý atheismus. Slyšme, jak jeden z jejich mluvčích <sup>5)</sup> píše: „*Jestliže se náboženství zakládá ve víře v mimozemské, a nadzemské bytosti a síly; pak jest demokracie beze všeho náboženství. Na jeho místo klade ona vědomí jednotlivce o jeho nedostatečnosti, jelikož jest ku dokonalosti jeho potřebno, by byl doplněn všeobecností, a ji také podřízen. Civilisovaná lidská společnost jest bytostí nejvyšší, v nížto*

---

<sup>1)</sup> Laveleye. Pag. 327. — <sup>2)</sup> Proudhon jmenuje ďábla miláčkem svého srdce, poněvadž prý on první pozdvihl revoluci na nebi. — <sup>3)</sup> Ve spisu: *Unsere Ziele*. Pag. 38. — <sup>4)</sup> Ve spisu: „*Die Frau*“ pag. 183. — <sup>5)</sup> Dietzgen: „*Die Religion der Socialdemokratie*.“

*věříme, a v úpravě její demokratické leží naše naděje. Z té vzejde ta opravdivá láska, po nižto náboženští třešřivci marně se pachtíli.*“ Zde onde zakrývají ovšem socialistické demokraté, žeby byli proti náboženství, a proti Církvi, a však tak mluvíce, aspoň nepřímou rozhodně svoje nepřátelství naproti víře na jevo dávají, a netají se nikterak tím, že jest vůle jejich, aby budoucí stát socialistický nejenom byl bez Boha, ale aby víra v Boha vůbec mezi členy státu toho na dobro vyhynula. Jeden z náčelníkův socialistů <sup>1)</sup> pravil na kongressu jejich v r. 1890 takto: „*Náš boj směřuje naproti kastovníctví ve státě (Classenstaat), nikoliv naproti Církvi. Frásemi radikálními se neděje Církvi ujma nižádná. Kdo tak činí, prozrazuje, že v něm ukryta jest ještě částka Jehovy. Ještě nikdy jsem nepřesvědčil člověka pouhými přezděvy. Učitel a věda odčini náboženství*“ <sup>2)</sup>. *Jest třeba, se varovati, bychom svých zbraní nevystřileli zvláštními šarvátkami naproti náboženství. Musíme ovšem přiznati barvu. Já jsem řekl před sedláky katolickými: Jsem bezbožec, ale chci, aby byla plná svoboda náboženství. Žádný člověk nemá práva, aby surovou rukou se dotýkal svědomí. Pamatujme na Vendée — toť důkazem, že se nedá ideu násilně odstraniti, anebo oddekretovat, i tehdáž ne, kdyby lichá byla. Pěstujme vědu, starejme se o dobré školy, to jest ten nejlepší boj naproti náboženství. A protož zůstávejž náboženství v programu našem věci pouze soukromou“* <sup>3)</sup>. Tak mluví Liebknecht, a jde zajisté ze slov jeho nad slunce jasněji, že i sám jest atheistou, a že vyslovuje naději jistou, že i socialistický stát i ve své úpravě i ve svých členech bude atheistický.>

V Evropě není nikde socialismus tak silný, a tak nebezpečný, jako v Německu. Což divu, že tamtéž netoliko katoličtí kněží a biskupové v čele hledí, aby lid nebyl stržen, sliby demokratického socialismu, alebrž že i protestantští pastorové s dvorním kazatelem Stöckerem v čele všechnu snahu na to vynaložili aby obojovali sociální demokracii. Následkem toho vzplanula krutá vášeň agitatorův socialistických naproti křesťanství. Most zuří v jedné schůzi v Berlíně: „*Sociální demokracie neustoupí. Bude spěchati, aby provedla svoje záměry, i kdyby veškeré popstvo*

<sup>1)</sup> Liebknecht. — <sup>2)</sup> Liebknecht přiděluje tuto učitelům ušlechtilou úlohu a bohužel mnozí z nich ji vykonávají. — <sup>3)</sup> Vaterland z r. 1890. č. 304.

ve voje se proměnilo, a tak v těsných řádách se vyrojilo, žeby se slunce zatmělo, jako kdyžby přiletěly kobylky. Demokracie ví, že jsou dnové křesťanství sečtění, a že není okamžik dalek, v kterém se kněžím řekne: *Vydejte počet nebesům, hodina vaše již odbila.*“ A když pastor Stöcker appelloval na city náboženské, a jich se dovolával, a tvrdil, že má do sebe křesťanství (ovšem protestantské, jež St. vyznával) sílu, aby vyříditi mohlo sociální otázku, odpověděno jemu, a soudruhům jeho, strašnou agitací k tomu účelu, aby dělnictvo hromadně z Církve vystupovalo. Most na ně dotíral: *„Od давných dob, (dělníci), nevročili noha vaše do chrámu a vy také nejste v nižádné spojbě s těmi pány v černých kabátech . . . . Seště vás čítají k ovcím svého stáda, a chtějí vás stříhati. To musí přestati. Vyslovte bez obalu, že vystupujete z Církve. Shromážděte se pod korouhvi vědy, kteráž vede ku zapření této celé pověry.*“ Zvláště v této věci jest významná schůze žen dne 6. ledna 1878, v Berlíně v salonu Renzově. Mužové byli z této schůze vyloučeni. Sál byl nádobro plný. Předsedkyní byla paní Hahnová. Jí po straně seděli Most, a protestantský ředitel missií dr. Wangemann. Schůzi zahájil Most řečí, v nížto mezi jiným pravil: *„Ženy jsou více nežli mužové otrokyně kapitálu. Poněvadž jest vidno, že činí demokracie pokroky, vtírají se dvorní kazatelé do našich řad, aby novou stranou naši sílu rozdělili. Nejlepší odpověď na toto jednání jest hromadné vystoupení z Církve.*“ Na to se ujala slova paní Hahnová, a mezi jiným pravila: *„Moje náboženství jest socialismus, v němž jediné jsou obsaženy: spravedlnost, mravnost, pravda, lidumilnost a bratrství. Pryč s kněžími kteréhokoliv roucha, a kteréhokoliv barvy.*“ Když dr. Wangemann odvětil, že křesťanství ženu vyvýšilo, a že on jako missionář na oči své spatřil, že ono působí, aby muž měl ve vážnosti ženu, odpověděl Most: *„Já nezapírám, že má křesťanství vliv na divochy, a protož vyzývám missionáře a dvorní kazatele, aby šli a své řeči Hottentotům přednášeli. Lidem civilisovaným působí dlouhou chvíli.*“ Na to se paničky rozcházely zpívající *„Audorfskou marseillaisu“*<sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Laveleye, l. c. p. 177. 178. Laveleye, jsa sám liberalistou, podotýká, že pastorům netoliko socialisté odpírali, ale i liberalové, tvrdíce, že jsou jim milejší socialisti v blusách, nežli socialisti v komzích.

Ze všeho, což jest bylo předesláno, jde na jevo, že dogmatický základ, na němž má býti zbudována soustava budoucího socialně demokratického státu, jest atheismus. Socialismus neuznává tedy autoritu Boží; a odmítá od sebe i autoritu vůbec. Jakož jest známo, prohlásila revoluce francouzská svobodu, rovnost a bratrství, a však jsouc revolucí bourgeoisie nechtěla míti, leč jen politickou rovnost, nikoliv rovnost všestrannou, alebrž pouze a jedině před zákonem. A však socialismus nechce míti, aby byla rovnost pouze částečná, ale plná, naprostá, absolutná. Jestliže jest tedy liberalismus v podstatě své revoluční, čině z každého člena státu suverenního občana, jestliže jest liberalismus jako vtělené zapírání autority vůbec, tím spíše tedy tak dlužno souditi o socialní demokracii. A protož jest z této strany socialismus rodný bratránek anarchického nihilismu.

Jako jest communismus Bakuninův zabijákem manželského svazku, a tím také rodiny, a rodinného života; tak ubijí svazek tento, a rodinu, a rodinný život, také demokratický socialismus. Slyšme jenom, jak se Bebel vyjadřuje o tom, jaké bude míti žena práva, až bude zřízen socialistický stát: *„U volbě lásky své bude žena tak svobodna, jako muž, ona se vdává, a dává se za muže, a uzavírá sňatek beze všeho ohledu pouze z náklonnosti své. Tento svazek jest, jakož tomu tak bylo v pravěku (!), pouze smlouva soukromá bez jakéhokoliv funkcionáře<sup>1)</sup> . . . Musíť míti člověk právo, aby ustanovoval svobodně o svém nejsilnějším pudu, jak s ním naložiti, jako jest mu volno, o jiném pudu přirozeném volně se rozhodnouti. Ukájení pudu pohlavního jest tak dobře věcí jěho osobní, jako ukájení kteréhokoliv pudu. Nikdo nemá práva, aby o tom na jiném účtů žádal. . . . Jestližeby vyšla na jevo nesrovnančlivost, a sklamání, a žeby nebylo náklonnosti více mezi mužem a ženou, tu že káže morálka<sup>2)</sup>, aby se takovýto nepřirozený, a proto nemravný svazek rozvázal<sup>3)</sup>*

Z toho jde, že nebude v tom dožádaném socialistickém státu žádného pevného sňatku manželského; budou se scházeti, a rozcházetí muž a žena zcela podle chuti a podle pudu svého, rovně tak, jakožto jest to při zvířatech, ač ani tuto ne při všech.

<sup>1)</sup> Rozumějme: Nejenom bez kněze, ale také bez pana hejtmanna na úřadě, jak páni liberalové při civilním sňatku ustanovují. — <sup>2)</sup> Ovšem důkladná, jakáž i mezi hovádky panuje. — <sup>3)</sup> Bebel. Die Frau. Pag. 192. u Kathreina, Der Socialismus. Pag. 105.

A jestliže nebude v budoucím státě socialistickém nížádného sňatku, v pravém rozumu toho slova; tož tím méně bude v něm rodinného života. Neboť jakby ten byl možný, když jest dáno do svévole, bořiti základ jeho, svazek manželský? Avšak demokratický socialismus dává sám na jevo, že nechce rodinnému životu, vždyť podle jeho zásad musí každý pracovati. On požene tedy do práce muže a ženu; odkudby tedy bylo možno, aby se ujal skutečný rodinný život, když otec i matka ku práci zapraženi jsouce nemohou vychovávat i vésti dítek svých v domácnosti své? Demokratický socialismus vyhlašuje také děti za majetek státu rovně, jakož to učinila za dávných věků Sparta, a ve Francii dravá revoluce století osmnáctého. Socialisté prohlásili již také, jakož bylo dotčeno, na sjezdu gothajském, „že chtějí míti všeobecné a stejné vychování a vyučování lidu.“

Bebel popisuje tyto věci takto: *„Každé nově narozené dítě, ať již děvče nebo chlapec, jest vítaný přírůstek society . . . Societa má také za svou povinnost, aby se o tohoto nového živočicha podle sil svých starala. Nejprve jest rodielka, kojná, a matka předmětem její péče napotom dítě. Když povyroste, očekávají ho děti stejného věku k společným hrám, a ku vespolné péči. Všecko jest na snadě, cožby podle stavu vědy sloužilo, k vývoji duševnímu a tělesnému. Na to pak přistoupí dětské zahrádky a hravé uvádění do bran vědy a konání lidského. Práce duševní a tělesná atd., a všecko zařízení bude přiměřeno vysokému stupni vzdělanosti, budovy školní, prostředky vychovávací a vzdělávací. Všecky prostředky ku vzdělání i vyučování, šaty i výživu opatří stát, a to na základě plné rovnosti. Vychování obého pohlavi bude stejné a společné, a jenom, kde toho naprosto žádá rozdíl v pohlavi, oddělené. Když mládež dospěje, obdrží všecka práva, jakáz dospělým přináležejí<sup>1)</sup>).*

Na základě takovém jest zajisté nemožno, aby se ujal život rodinný, vždyť socialistický stát dovoluje, jakož svrchu dotčeno bylo, aby svazek manželský, kterýž jest základem rodinného života, mohl býti podle svévole uzavírán, a podle svévole rozlučován, socialistický stát vydírá rodičům děti, a čini, aby všecko vychování rodinné bylo na dobro nemožné; a proto se zajisté podle pravdy tvrdí, a tvrditi musí, že demo-

<sup>1)</sup> Bebel. Die Frau p. 182. 183.

kratický socialismus rodinu ze svého socialistického života vylučuje.

Jestliže jest sociální demokracie bezbožecká, pracuje-li podle sil svých k tomu, aby byla vydrána víra, pokud možná, všemu lidu; pak zajisté jsou snahy její obráceny důsledně a zcela a výhradně k zájmům pozemského života. Sociální demokracie nevěří v život budoucí, a v nesmrtelnost duše. Proto také zamítá náboženskou mravouku, a život podle desatera Božího, této veliké charty pravé svobody, a pravého blahobytu pozemského. Její morálka jest zcela na Bohu nezávisla, neboť ho neuznává, zcela tak jakož i liberalistická morálka na Bohu nezávisla jest. Demokracie socialistická chce míti ráj zde a nebe zde, as tak jako je mají na svých žocích si hovící liberalové. Odtud mají také za to, že jest majetek proti všemu právu, a proti vši spravedlnosti rozdělen, a chtějí poznenáhla vyvlastniti všechen osobní majetek, t. j. všechny majetníky o jich majetek oloupiti, ač by ho byli sebe spravedlivěji nabylí. V důsledcích těchto jsou tedy socialisti zcela sjednání s nihilisty.

Slyšeli jsme, že násilnický communismus, jak jej hlásá Bakunin, žádá, aby bylo zrušeno všechno ohraničení národův, říší, a království, a aby zaveden byl tuhý mezinárodní stát: a věru i v tom jest nihilismu blízká sociální demokracie. Patriarcha sociální demokracie, Marx, stanovil již v r. 1847. se svým přítelem Englem, že zájem proti kapitálu jest po všem světě totožný, a proto že musí býti proti němu koalice dělníků vespólna a všeobecná, přese všechny rozdíly národnostní a říší. <sup>1)</sup>

---

<sup>1)</sup> Kýchby aspoň národ náš byl ušetřen socialistických snah! Ale bohužel! Novota od starodávna měla u nás následovníky. Liberalismus ode všad vyhazovaný u nás se přijímá, a s ním mezi dělníky i důsledky jeho „socialismus.“ V Praze byl přijat program socialistický dne 1. máje 1890. ve schůzi na Střeleckém ostrově od dělníků, kdež Karel Dědic takto mluvil: „Dnešní ruch vyvolala sociální demokracie . . . my tuto červenou barvu přijímáme za svou, a byť to byla barva krve, my při ní státi budeme povždy a věrně. Žádné spásy nevidíme, než v sociální demokracii. Žádám vás všechny, abyste projevili, že přijali jste myšlénku sociálně demokratickou za svou.“ Na to následovala bouře souhlasu. Slova tato znějí as tak, jako uzavřel socialistický spolek v Manchesteru v r. 1873. „Poněvadž mezinárodní spolek dělnictva jest spolek výbojný, a údové jeho, ačkoliv jsou spojeni vespólně,

Shrneme-li toto všecko v jedno, poznáme snadno, že mezi nihilismem a sociální demokracií v podstatě a zvláště ve směru ku konečnému cíli obou není téměř ničádného rozdílu. Konečný cíl obou jest zničení stávajících řádů všech, politických, občanských, církevních a národohospodářských, jenom cesty k dosažení jeho jsou rozličné. Dogmatický základ jejich jest čirá nevěra, čiré bezbožectví, čirý atheismus. Jako jest nihilismus čirý anarchismus, tak zavrhuje také socialismus veškerou autoritu, a neuznává nad sebou zákona ničádného, než jen, ježž sám ustavil. Jako nihilismus zamítá sňatek manželský, tento základ veškeré spořádané society, a tudíž také rodinu, a život rodinný, tak a nejinak činí také socialismus. Nihilismus chce, aby bylo všechno v obec, a zamítá právo ku majetku veškero, a podobně snaží se i sociální demokracie o to, aby všechen osobný majetek se poznenáhla vyvlastnil, čili aby všichni majitelové o své vlastnictví byli oloupěni. Jako zamítá nihilismus nesmrtelnost duše, a odkazuje lidstvo pouze a jedině k pozemskému životu, o jehožto radosti byl kapitalem ošizen; tak tvrdí také socialismus.

Co soudíte o těchto soustavách, veleučený pane bakaláři z Padařova? Ale nač se ptáti? Vždyť dobře vím, že jste velikým milovníkem vlastního prospěchu, neboť Vaše zásada zní: Dobré a prospěšné jedno jest; vždyť vím, kterak máte rád, a velice rád, svou husitskou chalupu, kterou za časů Žižkových

---

by pracovali ku smíru všeho lidstva, přece se nesmějí štítiti, zbraně se uchopiti, kdyžby toho žádala povinnost; poněvadž naše spojba jest armádou všesvětového proletariátu, a každá armáda svůj prapor míti musí, okolo něhož se shromažďují vojínové: navrhujeme, aby přijala mezinárodka červenou korouhev za svou, neboť červená barva jest barva krve, prolité od lidu za svobodu a za právo.“ Socialismus má také svou propagandu v Čechách a na Moravě. Atheistické časopisky: Záře, Světlo, Volnost, Pravda, Nová Doba, Organisaace a jiné as 16 počtem činí u nás propagandu mezi dělníky, slibující jim ráj na zemi, a rozněcující zášť naproti křesťanství, a naproti boháčům. I české spolky dělnické jsou mezinárodní, na české národnosti jim rovně tak málo záleží, jako organu pana doktora Masaryka, ježž hlásá na universitě naši positivisticou recte bezbožeckou filosofii Comteovu. Tuto svoji povahu kosmopolitickou dalo dělnictvo také na jevo na schůzi v lednu 1891. odbývané, kdež se jednalo o obeslání zemské jubilejní výstavy, za vedením dělníka Dědice, a filologa Bernera, z Vídně vyslaného. V Rakousku se vydává celkem 32 časopisů sociálně demokratických, a ježto se jich u nás 16 vydává, jest patrno, jak český národ pokračuje.



obýval Táborita Mikuláš z Padařova; vždyť vím, že velice milujete svých 500 měr polí, a že jste z lásky ku majetku k nim ještě dva selské statky přikoupil. Jakž byste tedy souhlasil se všemi těmi hroznými články, jak jest je sestavili pan Bakunin, Marx, Bebel, Liebknecht, a celá řada anglických, francouzských, španělských, italských a ruských socialistů? Já ovšem vím, že plně souhlasíte s dogmatickými základy socialistův a nihilistův, když praví, že jsou atheisté, ano Vy, ač lhavě, pravíte, že ti nejučenější lidé atheisté jsou, ano vy hlásáte radostně, že jest lid naskrze nevěřící; Vy zamítáte víru v nesmrtelnost duše, a tvrdíte, že člověk nemá svobodné vůle, mezi dobrým a zlým že není rozdílu, náboženská mravnost že jest nemožná, života věčného že není, každý že musí hleděti, aby zde na světě sobě opatřil blahobyt, a kdo na světě se ho nedomohl, a život ho mrzí, ať prý si ho vezme. Pamatujete se zajisté dobře, že jsem při této příležitosti Vám dopsal, že jest učení Vaše lidožravé a zabi-jácké, a že tudíž nejsou jesuité, jak Vy drze, lhavě a nesvědomitě tvrdíte, lidožrouty, ale Vy že jste lidožroutem, ač se stavíte pokrytecky býti přítelem lidu, a zvláště sedláků. Vy tedy patrně, sedláku z Padařova, jste ohledně dogmatických a mravoučných základů, nihilismu a socialismu za jedno se socialisty a nihisty: avšak důsledků nezbytných, kteréž odtud vycházejí, nechcete přijati. Vy totiž, jako pravý lidumil, odkazujete všecky bídáky na světě, když se jim zde nelíbí, aby se života zbavili. Avšak sociální demokraté soudí jinak. Oni, jakož jste slyšel, praví: Když není Boha, ani nesmrtelné duše, ani pekla, ani nebe: chceme i my bídáci, jako ti plní, bohatí žokové, zde na světě nebe míti, a nikoliv nemají chuti, odejítí z tohoto krásného světa, který dosti jest obstarán, aby i je uživil. Chtějí tedy, aby bylo všecko v obec, tedy i Vaše utěšená chalupa husitská. Brány věčné! Rád bych Vás viděl, jak byste sobě počínal, když by přibylí do Padařova mužové socialističtí, a Vaše pole a luka a lesy vzali v majetek komuny. Nepochybně, že byste na ně citoval požehnané památky rabbiho Ben Akiba, aby na ně z toho nejčernějšího pekla vychrlil velký děsný cherem (nejděsnější kletbu židovskou). Ale jak, tatíku z Padařova, proč Vám nechce voněti důsledná sociální demokracie, když všechnu její stavbu dogmatickou a morální přijímáte? Proč má obstáti při Vás přikázání sedmé, kteréž béře v ochranu majetek privátní, když jsa bez-

božec Božskou autoritu druhých zavrhuje? Nejste-li v tom podoben ženě, o nížto dí latinské pořekadlo: „Concedit majorem et minorem, sed negat conclusionem?“<sup>1)</sup>

Vidíte, tatíku z Padařova, kterak jest věc na výsoť nebezpečna podryvati odvěké články víry, nejen křesťanského náboženství, ale i člověčenstva naprosto celého, a které jsou základem rodiny, obcí, měst, říší a národů! Než zde buď dostí na tom, když díím na jisto, že Vy, ozdobo vědy, zavrhuje cíle socialní demokracie a komunismu, neboť tím spíše se naději, že uznáte, kterak Syllabus zcela správně a spravedlivě jednal, když zatratil nihilismus, socialismus a communismus. A kdož jsa rozumný poněkud, mohl by byl něco jiného na Svaté Stolicí očekávati, kterážto v bezpočetných encyklikách zavrhlá všecky ty základní články, na nichž zhoubné tyto soustavy spoléhají? Rozpomeňte se jenom, že od Sv. Stolice v rozličných encyklikách, a i také v Syllabu jest zavržen atheismus, pantheismus, materialismus, a všecky těmto bludům příbuzné soustavy? Rozpomeňte se, že katolická víra jest důsledna až do těch nejposlednějších záhybů svého učení, a podobně i neomylný vykladač její papež, když víže ku věření Církev celou, a vyučující sbor biskupů s viditelnou hlavou Církev. Ta důsledná katolická Církev, a ta důsledná Stolice Apoštolská, zavrhuje také skutečně i kommunismus, i socialismus. Sv. Otec Pius IX. praví: že učení komunismu jest hrozné, přirozenému právu odporne, kterýmžto by, když by se přijalo, práva všech byla zničena a majetek všech, a všecky řády, ano jímž by i lidská společnost z kořene byla vyvrácena.<sup>2)</sup> A opět zamítá tentýž sv. Otec soustavy komunismu i socialismu, jako učení, přirozenému rozumu a právu odporne, a lidské societě škodlivé.<sup>3)</sup> O obou soustavách dí dále tentýž papež svaté paměti, že napadají zákonnitá práva o ma-

<sup>1)</sup> Co byste as řekl tatíku z Padařova tomu, že Marx, Lasalle, a jiní socialisté a nihilisté byli pilní čtenáři Heglových spisů, a jiných filosofických padouchů, a že pouze na jejich základě vybudovali své všecken svět ohrožující soustavy? Budete ještě nyní tvrditi, aby se každému učenému darebovi dala zvůle, aby mohl naše děti olupovati o všechny základy, na nichž spoléhá společnost lidská? — <sup>2)</sup> Infanda vel ipsi naturali juri maxime adversa de Communismo, uti vocant, doctrina, qua semel admissa omnium jura, res, proprietates, ac vel ipsa humana societas funditus everteretur.“ Encycl. „Qui pluribus“ 9. Nov. 1846. — <sup>3)</sup> Allokuce od 9. listopadu 1849.

jetku, aby je zničily, opírajíce se o domněnku, jako by měl stát neobmezené jakési právo, a jako by byl původem jeho a pramenem.<sup>1)</sup> Konečně zavrhuje tentýž sv. Otec obě soustavy v encyklice „Quanta Cura“ od 18. prosince 1864.

Podobně i sv. Otec Lev XIII. odsuzuje přísně komunismus, socialismus a nihilismus, a jmenuje učení jejich morovinou (lethiferam pestem), kterážto se plouží u vnitřnostech lidské společnosti, a ji u veliké uvodí nebezpečností. Sv. Otec praví, kterak komunisté, socialisté a nihilisté jsou po všem světě rozšířeni, a kterak jsou vešli v radu, aby základy občanské society podvrátili. Oni zajisté jak dokládá „tělo poskvřňují, panstvím pak pohrdají, a velebnosti se rouhají“ (Jud. 8.), nenechávajíce ničehož na pokoji, což Božské zákony a lidské k míru a k okrase života ustavily. Podle Apoštola má býti každá duše mocností poddána (Řím. 13.), kteréžto mají z Boha právo ku vládě a ku zákonodárství, a těm oni poslušnost odpírají; oni zlehčují manželství, a dávají je chtíčům v plen; oni zavrhují právo dědické, přirozeným právem již stanovené, a usilují všecko na se strhnouti, což by kdo získal buďže dědictvím, anebo šetrností, anebo důmyslem a prací svou, za tou záminkou, že prý toho žádají k vůli potřebám obecným. A tyto své bludy rozšiřují brošurkami a množstvím časopisův, takže jest ohrožena veleba králův a jejich vláda, a že proti nim zbraň se obrací. Sv. Otec mluvě o soustavách a snahách nanačovaných přidává také, odkud tyto zpousty vzaly vznik. Z věku totiž XVI., když bylo naproti katolické víře válčeno. Válka ta od těch dob neustala a neustává, a za našich časův všechno zjevení zamítá, a chce, aby rozum byl ve všem rozhodčím. Blud tento si dává jméno „rationalismu“, ale na zmar. Z návodu těchto rationalistů neslechetností neslýchanou a i pohanům neznámou, jsou upraveny státy beze všeho ohledu na Boha, neboť oni tvrdí, že ani autorita veřejná, ani veleba královská, nemá původu z Boha, ale z lidu, o nížto praví, že jest prosta vši sankce Boží, a že jest tudíž jen těm zákonům podrobena, kteréž by sobě sama uložila. Když pak zamítli pravdy nadpřirozené, vyloučen jest i Vykupitel z universit, z liceí, z gymnasií, a poznenáhla i z pospolitého života. Když byli zavrhli

<sup>1)</sup> Encykl. Maxima quidem, od 9. června 1862.

i učení o věčném životě, a o věčném trestu, zavřeli jsou, a upoutali všecku blaženost, po nížto prahne lidská duše, na tento život pozemský. Což tu divu, že při této nevázanosti v myšlení a v životě se nasýtí lidé chudobní svého trapného živobytí, a že toužebně hledí po domácích boháčů, takže nyní jest ohrožen i domácí mír i veřejný, a že jest lidské pokolení u velikém nebezpečí. Toto všecko, dokládá papež Lev XIII., předzvídalí papežové, když jsou pozdvihli hlasu svého, jako Klement XII., a Benedikt XIV. Když ve věku XVIII. filosofové svévolí svou nové (bezbožecké) právo naproti přirozenému a Božskému zákonu zaváděli, odhalil bludy jejich Pius VI. A když se tato převrácenost zmáhala, a usilováno o to, aby i v lidu zapustila kořeny, vydali své encykliky naproti tajným společnostem Pius VII., a Lev XII., a známo také jest, kterak horlil Pius IX. ve svých allokucích, konstitucích, a encyklikách naproti tajným sektám. Sv. Otec udává také příčinu, proč encykliky papežů neměly toho výsledku, jehož očekáváno bylo, neboť želá na to, že ti, jimžto jest svěřeno, aby měli péči o obecné dobro, sklamáni jsouce léčkami lidí nešlechetných, aneb zastrašení jich hrozbami, byli jsou vezdy naproti Církvi nedůvěřiví, ano i nepřátelští, toho netušíce, že by všecky snahy sekt na zmar byly přivedeny, jestli že by katolická nauka, a autorita papežův byla vážena i u knížat i u lidu. Církev zajisté, tento sloup a utvrzení pravdy (I. Tim. 3, 15.), předkládá takové učení, a takové zákony, jimiž se zabezpečuje pokoj a mír společnosti lidské, a se vyvrací z kořene neblahý socialismus.<sup>1)</sup>

<sup>1)</sup> Papež Lev XIII. Encyclica: „Quod Apostolici muneris“ z r. 1879. Musím zde přičiníti, že sv. Otec šíře se dále o náhledech socialismu, zřejmě dí: že podle přirozenosti lidské jsou sobě ovšem lidé rovní, avšak nikoliv podle práv a podle stavu, k němuž jsou povoláni. Sv. Otec dí v téže encyklice: „Inaequalitas autem juris et potestatis ab ipso naturae auctore dimanat, ex quo omnis paternitas in coelis et in terra nominatur.“ (Efez. 3, 15.) Rovnost není z vůle Páně ani v Církvi, neboť jest ona societa nerovná, která pozůstává z duchovenstva a laiků, a i mezi anděly, a mezi svatými není rovnost, jakož víra sv. nás učí. A protož se klamal jeden pan doktor v Praze, kterýž se zabývá socialismem, tvrdě, že by katolická Církev učila, že sice zde na zemi panuje nerovnost, ale na nebi že jsou sobě lidé všichni rovni. Musím dotknouti, že takovéto tvrzení jest blud, a byl bych věru naši tak zvané inteligenci tou radou, aby hleděla, když všem možným věcem se učí, také se naučiti naší velikolepé a svaté víře, ku které se přiznává na 300 millionů křesťanů, a bez níž by as Evropa as na takovém stupni civilisace byla, jako Číňané.

Sv. Otec, papež Lev XIII. učí také v tétěz encyklice, kterak by možno bylo hrozivé budoucnosti ze socialismu se valící ujíti; avšak, aby tento list můj nebyl přes příliš obšírný, nebudu dále Vás unavovati, zvláště, ať jsem ihned z předku podotkl, že naše sv. víra obrodila všechnu societú, u nížto přístup nalezla; a protož se snadno dovtipíte, že opět jenom katolická Církev jest s to, aby národy opětně pravým řádům navrátila. Snad mi Bůh dá, abych tuto věc šířeji ve zvláštním spisu vyložil. Než, jak víte, já jsem staroch, a Vy nejste jinoch, kdož ví, nepůjdete-li brzy za svou šlechetnou ženou, a tím spíše budu as já své staré údy skládati, a tak snad ani k tomu nedospěji, abych mohl o tomto předmětu šířeji psáti.

Já jsem jenom pro tento okamžik rád, že aspoň v tom souhlasíte se Syllabem Pia IX., a zajisté také s encyklikou sv. Otce Lva XIII., že zavrženy jsou jimi soustavy socialismu, communismu a nihilismu. Jestliže Vám milo, přidávám ještě, že sám ruský cár naporučil, aby dotčená Encyklika papeže Lva XIII. byla čtena ve všech pravoslavných kostelích na svaté Rusi.

Avšak ač Sv. Stolice zavrhuje bludy a snahy komunismu a socialismu; neschvaluje, alébrž přísně odsuzuje bezbožecký, a nesrdečný liberalismus, jakož viděti lze z osmdesáté věty Syllabu.

II. Jako *Syllabus* odporuje soustavám socialismu a komunismu, podrývajícím byt práva, a tudíž veškeru societú lidskou, tak *zavrhuje i družstva tak zvaná biblická.*

Církvi katolické se činí a činila ta předhůzka, jakoby ona zakazovala čtení písma sv. v národním jazyku vůbec. Již Jan Hus vytýká Církvi, že by ona byla odpůrkyně písma, a že kněží neradi vidi, jestliže lidé světští umějí písmo, a proto prý jim brání<sup>1)</sup>, aby prý neseznali jejich bludů a zlostí. A předhůzka tato nevyhynula až do této doby, alebrž neustále se přezvykuje. Vizme tedy, co na ni jest. Předně jest utrhačství se strany akatolíků, že Církev proto zakazuje čtení bible v národním jazyku, ježto prý se bojí, aby bludy její se neobjevily. Všecky zajisté články víry katolické se opírají o písmo sv., ač ne všecky v něm jsou jasně obsaženy, a proto o žádném neprovedli

<sup>1)</sup> Postilla. II., 57 u Erbena.

odpůrci Církve důkazu, že by se písmu sv. protivil. Pravda jest ovšem, že Církev zakázala čtení písma sv. v jazyku národním, ale zákaz její nebyl absolutný, ale vezdy za zvláštní okolností vydaný. Za časů Albigenkých a Valdenských učinil zákaz ten Innocenc III. ve Francii, neboť heretikové ti rozšiřovali porušené překlady písma. Zákaz ten rozšířil Pius IV. za časů reformace na celé křesťanstvo, ale tak, že směli biskupové uvolnit, později však vyhradil Kliment VIII. právo to kongregaci obřadu. Papežové měli dobrou tehdejší vážné k tomu příčiny, neboť Luther porušil na místech velemnohých text písma Božího, zejména k vůli tomu, aby heresie jeho záruku měla v překladu, které neměla v čtení původním, jakož svého času Emser, Dietenberger, Staphylus, četní theologové z řádu jezuitského, ano i protestanti sami na zbyt dokázali. Měla tedy sv. Stolice trpělivě čekati, až by nesvědomitě řádění Lutherovo a jeho sstoupenců s písmem sv. porušili víru katolíků? -

Všecky zákazy ty se strany Církve dopouštěly výjimek, a proto se bible v jazyku národním autoritou biskupovou až po tuto dobu vydávala a vydává, ovšem že s poznámkami nezbytnými, neboť písmo sv. není o sobě ve věcech všech jasno, jakož doznal arci pozdě sám Luther.

S vydáváním však bible ku prospěchu katolíků nemají nic společného society biblické protestantů, neboť ony nejsou nic jiného, leč propagandou ku šíření se protestantismu v lůně katolické Církve. Proto vrhají mezi katolíky bible nesprávné beze všech poznámek, anebo s poznámkami, ale na úkor víry katolické, aby tak víru svou zapřel katolík, a jhu protestantismu se podřídil. Za tou příčinou zavrhl sv. Otec, a to z povinnosti, destruktivné society tyto, ježto jak dí<sup>1)</sup>, mají bible jimi vydávané nezřídka poznámky víře, výkladům ss. otců, tradici Božské, a autoritě církevní na dobro odporové, a k tomu směřují, aby výklad písma položily do svévole privátné.

III. Jsou-li society biblické společnostmi k odervání katolíků z autority víry a Církve, tož zase liberální spolky kněží, uhnízdivší se v Itálii, působily k tomu, aby, jak praví, duchovenstvo vymanily, a svobodě navrátily. Za tím byly jsou to vlastně

<sup>1)</sup> Encycl. a 9. Nov. 1846.

spolky vládou k tomu podporované, aby byla pravomoc biskupů zlomena, a Stolice sv. aby území svého byla oloupena, a loupež tato aby se předkládala co věc podle práva vykonaná a dovolená. Přísný odsudek spolků těchto encyklikou od 10. srpna 1863. byl zasloužen zvláště za tou příčinou, že mnozí kněží, spoléhající na vládu Stolicí svatou a biskupům nepřiznivou, přese všechen zákaz a přese všechny censury biskupů v nich trvali.

Uvážíte-li tedy, veleučený muži, všechny ty důvody, za kterými sv. Otec komunismus, socialismus, nihilismus, society biblické, a ony kleriků zavrhl, doufám, že v úplném usvědčení řeknete: „Sv. Otec dobře učinil.“

Váš

**Jan Brázda.**

## Dopis XV.

Předmět:

**Odsouzení tajných spolků. Syllabus Pia IX. §. 4. Zednářstvo. Boj jeho proti náboženství vůbec, zvláště však proti katolické Církvi. Revolučné snahy zednářů proti řádům křesťanským, proti státu z milosti Boží, stát jejich despotický a otrokářský, v němž za své béře svoboda korporac náboženských, i svoboda občanská. Boje jejich naproti křesťanské rodině, křesťanskému manželství, naproti škole. Zednářstvo právem zavržené.**

Velectěný pane bakaláři!

Zajisté že jest Vám jako historikovi dobře povědomo, kterak Sv. Stolice již od časů Klimenta XII. jest pužena k tomu, aby dobré mravy, řád křesťanský, a societu vůbec před tajnými spolky varovala, které jsou známé pode jmenem: „*Carbonari*“,

„*Francs Massons*“, *Liberi Muratorii*, *svobodní zednáři*, . čili *Freimaurer*.

Neblahý vliv těchto společností svírá touto dobou celý svět, zvláště však nešťastnou Francii, Itálii, Belgii, Angličko, Německo, Ameriku na severu i na jihu, ano i naši říši, ač po zákonu nemají dosud u nás práva spolčovacího, dobře však v Maďarsku.

Původ svobodného zednářstva kladou někteří až k začátkům člověčenstva, a chtějí míti Kaina praotcem sekty této <sup>1)</sup>, jiní odvozují původ jejich od přírodozpytce „Desaguliersa“, a theologů Jamesa Andersona, a George Payne. Avšak to jisté jest, že bratrstvo to již před r. 1440. bylo známo, pode jménem: „*Bratrstvo Janovo svobodných zednářů*,“ takže nikoliv nepovstalo v r. 1717., nebo ve věku XVIII. vůbec od tří svrchu zmíněných mužů. Podle známého kolínského dokumentu z r. 1535., kdež *Melanchthon* jako *bratr svobodných zednářů* podepsán jest, praví se sub lit. A., že zednářstvo nepovstalo ze žádného řádu církevního, ani ne z Templářů, ale že je starší všech řádů. Povstalo prý tehdáž, když se Církev pro učení o mravech začala lámati. Shlukli prý se zasvěcenci v jedno, chtějíce zachovati to pravé učení a jeho výklad, a proto prý se oddělili od lidu. Prosti jsouce všech bludů zavázali prý se přísahou postaviti se pověře na odpor, a konati ctnosti člověku vrozené. Údem prý téhož bratrstva mohl každý býti, jak tentýž dokument sub lit. B. dí, bez ohledu na víru a na vlast, ač prý bylo vhodnější, jenom křesťany přibírat.

Dokument ten předpokládá, že *všecky formy náboženské jsou křivé, a že pravdu drží pouze zednářstvo*, jehož učení jen k mravům směřuje, ale nikoliv jak nám o něm zvěstuje zjevení, alebrž jak jest nám ono vrozeno. *Prohlašuje tedy dokument zmíněný boj proti křesťanství, ale zvláště proti Církvi katolické.*

V knize, kterou vydal Anderson v r. 1743. zovou se zednáři Noachidy, neboť se nevížou k pozitivnímu náboženství, ale k tomu, o němž se počestní mužové a rozšafní shodují.

*Zednářstvo tedy doby starší hlásilo se jednak k indifferencismu, jednak k deismu.* V jakém však poměru jsou lože zednářů

<sup>1)</sup> De Camille. Storia della setta anticristiana. Firenze. 1872. Bei Pachtler: „Der stille Krieg der Freimaurerei. p. 8.



za našeho věku proti křesťanství, proti katolické víře, a proti náboženství vůbec?

*Svobodné zednářstvo zapírá a zamítá:*

a) *Křesťanství veškerého*, všechny jeho pravdy nadpřirozené, odkazujíc je do oboru bájek, a k tomu při každé příležitosti dává na jevo svou bezměrnou nenávisť proti katolické Církvi. „*Der Protestantismus, dí zednář dr. Ant. Drechsler* <sup>1)</sup>, *ist in religiöser Beziehung nur halb, was die Freimaurerei ganz ist. Er betrachtet den Inhalt der Religion als ein der Menschheit unmittelbar mitgetheiltes, und gestattet nur einen Formelgebrauch der Vernunft, um den unvernünftigen Stoff* (die christliche Offenbarung!) *zu gestalten. In der Maurerei hingegen soll die Vernunft nicht allein die Gestalt, sondern auch den Inhalt der Religion schaffen.*“ Odtud zavrhují zednáři všechny články nadpřirozené, a zvláště ony články, které jsou základem křesťanské víry, zejména dogma o hříchu dědičném, a o vtělení Syna Božího. O hříchu dědičném zvěstují, že učení to jest původu staroegyptského, a jest prý zásluhou velikou zednářstva, že prý opáčné učení o přirozenosti lidské naprosto neporušené k místu přivedlo, které zovou Pythagorejským a čistě křesťanským. Pythagorejské učení toto jest prý tak ukruťnou zásluhou zednářstva, jak nás zednář Treňtovski ujišťuje <sup>2)</sup>, že již za tou příčinou lze spolek ten zváti zaslíbeným duchem Božím. Nebohý člověk tento zapomíná, že takoví parakletové byli již v IV. věku Pelagiané! Slavnost hodů vánočního bývá za tou příčinou příležitostí vítanou, aby zednáři hejnem blasphemii pokryli jméno Páně, Církev a křesťanství, a kněžstvo jeho, jako zneuctívají k vůli nenávisti své velkopáteční den. Slyšme, kterak baratom jeden zednářský v loži „de Dageraad“ (ranní červánky) na den 20. prosince 1857. řádl. Žil prý před 18 věky mezi židy jeden velký reformátor. Byly prý o něm rozličné báje vypravovány, a napotom kněžími jako události historické lidu přidělovány, neboť prý byly zájmy kněží s těmi báchorkami úzce sloučeny, aby tak lid v pověře byl udržován: „*Ist das Volk aufgeklärt, dann sind sie* (die Geistlichen) *ein überflüssiger Luxus und eine drückende Last . . . Eigennutz und*

<sup>1)</sup> Latomia IV. Band. Pachtler. Goetze der Humanität. — <sup>2)</sup> Pachtler. Götze der Humanität. p. 221.

*Herrschaft ist der Charakterzug dieser Priester. Wer ihnen widersteht, dem schwören sie den Tod . . . Sie haben die Kreuzzüge gegen die Türken befohlen. Die Bartholomäusnacht in Frankreich, die Dragonaden in den Sevenen, der Bauernkrieg in Deutschland war ihr Werk. Ja sie haben die ganze Erde, diesen schönen Tempel Gottes zu einer hässlichen Mörderhöhle gemacht. Darum ist es Pflicht jedes Rechtschaffenen, diese Hydra niederzuschlagen, und ihre Macht zu vernichten. So lange sie herrschen, kann unter den Menschen kein Glück, kein Friede bestehen . . . Wer nun auf den Namen „Mensch“ stolz ist, schaare sich auf unsere Seite.<sup>1)</sup>*

*Zednářstvo opovídá válku nejenom víře katolické, ale náboženství pozitivnímu vůbec, a přiznává se, že jest ono starému poganismu daleko bližší, nežli víře křesťanské. Tento paganismus, čili Hellenismus velebí ono nade vše, anť prý prost byl všeho dogmatismu. „Ein freies wahres Heidenthum steht uns näher; als ein engherziges Christenthum,“ dí zednář Jochmus Müller<sup>2)</sup> Odtud také praví, že žádný věřící křesťan, tím méně katolík, ba ani pravověřící žid, že nemůže o sobě býti pravým zednářem. „Ein die Heiligen und Bilder anbetender (!) getreu seine kirchlichen Formen wahrnehmender, an die Priestermacht, an Hölle und Fegfeuer glaubender Katholik, kann kein Maurer sein; und wird er es. so verräth er den Orden, oder betrügt er seine Kirche. Begreift ihr nun, welcher Jude kein Maurer sein kann? (Der Orthodoxe). — Und dies alles gerade darum, weil unser hoher Orden die Moralität, jedoch gepaart mit Kultur und Aufklärung, über Kirche oder Dogma stellt.“<sup>3)</sup>*

Zednáři vychvalují a vynášejí paganismus vůči křesťanství nade všecko, a chlubí se, že zednářstvem se k místu přivádí znovuzrození starého, volného, a výtečného hellenského ducha, který nepoznal okov a pout autority. Církev prý tohoto ducha zardousila ve jménu nadpřirozeného zjevení, a ducha sv., který řídí Církev. Avšak hellenský tento duch nebyl zničen docela, spíše prý zůstal světlem Janovým býti a tím pravým parakletem. „Der Philolog, der diese Schrift liest, dí zednář Trentovski<sup>4)</sup>,

<sup>1)</sup> Pachtler Götze. p. 224. — <sup>2)</sup> Kirchenreform. B. III., 228. — <sup>3)</sup> Ma-gonniek Weekblad. od 13. dubna 1874. — <sup>4)</sup> „Wesen und Unwesen der Freimaurerei; bei Pachtler l. c. p. 226.

*bemerkte in der Freimaurerei ganz gewiss die Wiedergeburt des alten, freien und herrlichen, hellenischen Geistes, der keine Dogmatik kennt, und keine Ketten der Auktorität trägt, der zwischen dem Göttlichen und Menschlichen keinen grossen Unterschied findet, der von der Erbsünde nichts weiss, der zugleich so himmlisch und natürlich denkt, spricht und handelt . . . Ja der althellenische Geist wohnt in den Freimaurerhallen . . . Ihm verdankt man alle älteren freieren Ansichten, die man als Ketzerien verschrien und verdammt hat. Er ist der Stifter der Reformation, der gegenwärtigen Aufklärung und der Freimaurerei.“* Povážíme-li však, jakou spoustou byl paganismus ve směru rodinném, socialném, politickém, mezinárodním, povážíme-li, že na základě tohoto zednářského parakleta rozumná svoboda občanská ani možná nebyla; tož zajisté musíme se diviti, odvaze téhož zednáře, když se chvástá, že zednářstvo bude školou vysokou pro člověctvo veškeré, a že má úlohu netoliko lidi, ale i velké muže a dobrodince národu odchovávat!

*Paganismus starý* byl zdrojem béd ve směru rodinném, občanském, státním i mezinárodním a pramenem ohavností neskonalých (jakož již v dopisu VI. a VII. bylo vylíčeno), ale *byl neskonalé výše onoho, ku kterému baratomové zednáři směřují.* Čtete sice ve spisech jejich, že se přiznávají k naturalismu, ale oni „naturalismem“ nerozumějí náboženství přirozené, alebrž plnou nezávislost náboženskou; nezávislost na Bohu, nezávislost na jeho zákonu, starý paganismus ale vezdy držel, že svět na Bohu závislý jest.

Za tou příčinou puzení jsou *baratomové zednáři jsoucnost Bohu zapíratí.* Henri Martin zednář uveřejnil, jak píše Orleanický biskup<sup>1)</sup>, v Sieclu v říjnu 1866. ku své veliké pohromě tento úsudek. „*Zednářstvo jest societou theistickou, přijímající do lůna svého muže bez rozdílu náboženství s podmínkou, že se budou hlásiti k náboženské svobodě . . . Vypustil-li by se „stavitel všehomíra“ z programu zednářského, bylo by to tolik jako zednářstvo celé rozpustiti . . . Pravověrci zednářstva jsou v právu, pakli odepírají titulu zednáře tomu, -kdož na Boha nevěří.“*

<sup>1)</sup> Dupanloup: „Freimaurerei“.

Slova tato vyvolala na hlavu nebohého Henriho celé hejno protestac. *Henri Brisson*, zednář z Paříže, viní Henriho Martina, že sobě vedl jako nesnášenlivý sektář.<sup>1)</sup> Zednáři *Caubet a Masol*, kteří zasedali, anebo ještě sedí v radě města Paříže, vyslovují jednosvorně, že zednářstvo jako takové nemá symbolu, ani víry, anť prý se zbavilo všelikého jha.<sup>2)</sup> Za tou příčinou vyslovila také generální hromada zednářů v r. 1863. v Paříži: „*Zednářstvo jest spolek, který se vyprostil netoliko ze jha pravd zjevených, ale i z článku víry o jsoucnosti Boží.*“<sup>3)</sup>

Nebohý Henri Martin se tedy klamal spoléhaje na té okolnosti, že úkazy zednářstva se dějou ve jménu velikého stavitele světového (*Weltbaumeister*), neboť tím jménem může sobě každý zednář mysliti co chce. Na konventu loží v Paříži v r. 1865. hlasovalo mezi 150 šedesát loží, aby v úkazech zednářských byly všechny formy odstraněny, v nichž jsou stopy o jsoucnosti Boží. Ony sice nezvítězily, ale ne proto, že by druhé lože článek ten za povinný byly měly, alebrž k vůli taktice. *Vždyť i Proudhon jest členem zednářstva, ač zřejmě vyslovil, „že Bůh zlo jest“, a „že jsme mu válkou povinni.“* A na sjezdu v Lutichu neostýchali se zednáři dáti na jevo nenávisť proti Bohu, a prohlásili válku proti němu. Za tou příčinou se pravilo na kongresu v Lutichu v r. 1866. „že Bůh prázdné slovo jest beze všeho smyslu.“ *Vyznání šlechtetného zednářstva jest tedy úplná nezávislost na Bohu, zapírání Boha, nihilismus ve věcech náboženských, atheismus.*

*V tom souhlasí lože v Německu, v Itálii i v Americe.* Slyšme jenom, co dí *Třentovski*: „*Ihr (der Freimaurer) Weltbaumeister ist und bleibt das höchste Wesen, welches man verstehen kann, wie man will, — welches ebenso ein Christ, ein Jude, ein Mohamedaner, wie ein Monotheist, Pantheist, ja sogar Atheist . . . anerkennen muss . . . die Freimaurerei erscheint hier als das Heiligthum der wahren Religion, der Religion aller Religionen.*“<sup>4)</sup> Pojem tedy baratonského „*Weltbaumeistra*“ jest pravý zmatek Bábelský, kterého prý podle formy ne ve věci k vůli světu profannímu a ženskému pohlaví, jak zednář *Garisson* dí, až dosud trpí. V plném souzvuku s tímto Bábem odpo-

<sup>1)</sup> Dupanloup. *Ibidem*. p. 25. seq — <sup>2)</sup> *Ibidem* p. 26. — <sup>3)</sup> *Ibidem*.

— <sup>4)</sup> *Bauhütte*. 1866., p. 125, bei Pachtler. *Götze der Humanität*.

věděl jeden kandidát zednářstva v jedné loži Římské k otázce: „Che idea havete della divinita?“ „Nissuna“. Jakou ideu chováte o Božství? „Žádnou“. <sup>1)</sup>)

V zájmu nezakrocené a absolutně nezávislé svobody, dí *Karl von Gagern* v jedné schůzi amerických zednářů dne 28. června 1866., kterak jest přesvědčen, že bude ateismus časem svým majetkem veškerého člověčenstva a přidává: „*Wir (Freimaurer) müssen uns nicht nur über die verschiedenen Religionen stellen, sondern über jeden Glauben an einen Gott, wie derselbe auch heissen möge.*“ <sup>2)</sup>)

*Konečný tedy cíl zednářského indifferentismu náboženského jest úplné bezvěří.* Poněvadž však člověk, není-li blázen, nějakou poslední příčinu všech věcí, anebo nějakou bytost svrchovanou přijmouti musí, vizme, co baratomové zednáři na místo Boha postavili. Bůh ten zednářův není nikdo jiný leč člověk sám, ale člověk veškeré autority zbavený, sobě samému zanechaný, absolutně nezávislý. *Tim dovršilo zednářstvo to, co začal rationalismus s apotheosou člověka. Náboženství zednářů jest tedy „humanismus“.*

O tomto kultu zednáři nejednou se rozepisují. Slyšme, co dí zednář N. J. Muthaan: „*Wir müssen als Gott leben . . . Der Geist, der in uns lebt, ist ein Geist der Ewigkeit, der keine Augenblicke kennt, keinen individuellen Zustand anerkennend . . . Ein Gott, darum wir Gott*“ <sup>3)</sup>). A však ne tělo o sobě jest „τὸ θεῖον“ v nás, neboť ono náleží k povšechné hmotě, ani ne duch o sobě, neboť má prý každé zvíře duši, alebrž pouze vůle a sebevědomí <sup>4)</sup>).

Anť však lóže lidskost čili humanitu až na božství pasuje, tož bychom se mohli snad nadíti, že uznává nesmrtelnost duše. Avšak chyba lávky! Páni zednáři již pro bezvěří své nemohou přijmouti článku tohoto za článek víry své society, neboť vadí tomu ta jejich absolutná nezávislost, jejich pantheismus, aneb dokonce materialismus. Ostatně zednáři sami nejednou vyznali, že nadržují té víry. Důkaz o tom podávají spory, které povstaly pro nápis, který velký orient v Belgicku nad vchodem k templu

<sup>1)</sup> Freimaurerzeitung od 26. dubna 1873. p. 134. — <sup>2)</sup> Pachtler: Götze der Humanität. I. c. — <sup>3)</sup> Pachtler. Ibidem. p. 249. — <sup>4)</sup> Trentovský, I. c. p. 186.

zednářskému vyhotoviti dal: „Duše, která z Boha jest, jest nesmrtelná.“ Protestovalaf proti nápisu tomu lože „*La Constance v Lövenách*“, „*Monde Maconnique*“<sup>1)</sup>, a množství zednářů, tak že zednář dr. Guépin v duchu jejich napsal: „*Majorita, která na náš templ napsala slova: „Bůh a nesmrtelnost“, jednala nesnášenlivě*“. A ještě upřímněji vyslovil jejich náuku baratom „Zille“. „*Jenom blázni, nevědomci, a slaboši sní ještě o Bohu a o nesmrtelnosti*“<sup>2)</sup>.

Jako zednáři ve Francii a Belgii, tak i němečtí upírají nesmrtelnost duše. Baratom dr. Eimer z Frýburku v Breisgavě vyhlásil učení katolické o budoucím životě „*für jesuitische selbst ins Jenseits reichende, verkrüppelte Phantastereien*“<sup>3)</sup>.

Zednáři přiřkládají původ učení o nesmrtelnosti duše lidské kněžím. Duše prý jest částka těla našeho. „Uvažujeme-li příčiny, dí jeden zednář v Lutichu, za kterými bylo uvedeno učení o duchové povaze duše naší, tož shledáváme, že ono jest pouze výplodem politiky kněžské. Vynalezli jsou tento prostředek, jimž část člověka nicotě odervali, aby ji trestům budoucího života podrobili. Dogma to jim bylo k užítku, aby nevědomce zastrašili a sobě podmanili“<sup>4)</sup>.

Vyť ovšem, drahý bakaláři, daleko lépe víte, nežli já sedlák Brázda, že víra v nesmrtelnost duše byla na světě dříve, nežli kněz, ale logika baratomů má zvláštní zákony, podle nichž i to je možno, což jest vůbec a o sobě nemožno. *A ještě divnější je to, že za jedno takový zednářský troup se domnívá, ďas ví, jakou moudrost byl vyslovil, a že nalézá vezdy věřících.* Než já jsem Vám tu pravou příčinu již řekl. Ona vězí v tuhé nevěře, a fanatické nenávisti veškerého náboženství.

Jestliže zednářstvo jako societa, a zvláště elita zednářů zapírá Boha, a věčnost a nesmrtelnost duše lidské do oboru bájek klade: tož musí každému člověku ihned na mysl vstoupnouti, že as *morálka pánů baratomů* předivné povahy býti musí. Neboť není-li Boha, pak není nezměnitelného pravzoru dobra, není věčného zákona vůle Jeho, podle něhož bychom život svůj řídili, a tu věru nemožno, aby mravnost, ale ta pravá, místo

<sup>1)</sup> Časopis zednářský od 11. listopadu 1866. p. 421. Dupanloup. l. c. p. 35. — <sup>2)</sup> Tamtéž. — <sup>3)</sup> Leipziger Freimaurer-Zeitung. N. 9. 1873., p. 147. — <sup>4)</sup> Pachtler. Götze. pag. 303.

měla. Nevěříme-li v nesmrtelnost duše, pak mají skutky naše cenu pouze dočasnou, a skutek sám potud jest dobrý, pokud jest užitečný. Mravnost podle vzoru pánů baratomů není nic jiného, leč pouhé prospěchářství.

Já jsem Vám o takové mravnosti, kterou i Vy k mému hořkému žalu chováte, zaslouženou kritiku napsal ve svém spisu: „Pohroma mravnosti Padařovské“. Přes to přese všechno vyvyšují zednáři svůj pojem o mravnosti nade všecko, právě proto, že morálka jejich rovně jako věrouka prosta jest autority, že jest doprosta lidská, naturalistická, atheistická. A co obsahuje do sebe tento zázrak mravnosti zednářské? „*Der Maurer, di známá konstituace Andersonova*<sup>1)</sup>, *ist als echter Noachide verbunden, dem Sittengesetze zu gehorchen. — Die älteste und katholische Religion ist die, gute und treue Männer von Ehre und Rechtschaffenheit zu sein, und die allgemcin anerkannten sittlichen Vernunftgebote zu beobachten.*“

Avšak která jest vlastně ta morálka, v které se všichni shodují? *Principie morálné jsou ovšem povšechné a vížou každého vůbec, avšak zednář nerozumí slovem „morálka“ principie vížící všechny, alébrž mravnost, v které se všichni sjednávají.* Než však ku hrozné pohromě zednářů takové mravnosti vůbec ani není. „Nemůžeme sobě, di zde výborně Pachtler<sup>2)</sup>, takové mravouky představit, v níž by s jednávali Mojžíš a Kristus, Koufutse a Mahomed, Brahma a Zoroastr, Epikur a Krates. Morálka zároveň pro křesťany a židy, moslemíny a Parsy, Čiňany a mormony není nic leč „olla porrida“ nejbrutálnějšího materialismu, který nepřipouští jiné mravouky, leč onu rozšafnost, ana chrání před vězením a před trestem na galejích.“ „*Da verfungen alle banalen Triumphrufe eines Logenfestredners nicht; mit solcher Sittlichkeit können sich nur die selbstmörderischen Vierfüßler der Grassener zufrieden geben.*“

*Morálka baratomů zednářů jest na Bohu úplna nezávislá.* Teď však víme, že člověk o sobě není s to, jak nás poučujou děje lidstva, poznati souhrn pravd ku mravnému životu čelících, a kdyby jich i poznal, že nemá do sebe té síly, aby podle nich vezdy se řídil, tudíž jest náuka zednářů i s tohoto hlediště po-

<sup>1)</sup> Frankfurt. 1743. p. 298. Pachtler Götze. p. 260. — <sup>2)</sup> Götze der Humanität. p. 263.

vahy podezřelé. Člověk jest podle stavu, v jakém se nalézá k hříchu náchylen, a často uchvacují jej vášně: teď má ten člověk sám sobě býti zákonem nezávisle na Bohu a příkázaních, která nám dal!

Nad to jest to nesmysl o závaznosti zákona mluvití, anť sobě každý zvlášť zákonem jest, a přece baratomové o povinnostech se chvástají, čímž bezděky na jevo dávají, že nemají pravého pojmu o mravech lidských vůbec, aniž o nezbytných pohnutkách, které mají rozvlněné chytíce na uzdě držeti, a člověka navykati, aby o své ujmě a pro Boha pro dobro se rozhodl.

*Morálka zednářů není vázána zákonem Božím, alebrž tak jest nezavisla, jako jejich dogmatika, prosta jsouc autority veškeré a stržena do svévole jednotlivce.*

Této bezuzdné a svévolné mravouce, která vášně rozvolňuje, jest do duše protivno veškeré sebezapírání, a proto také zvláště katolické řehole.

Přese všechnu bezuzdnost však, kterou lóže plnými ústy hlásají, berou na se zednáři plášť neobyčejné přísnoty mravné, aby chytli i s této strany liberální hejly, dokládajíce, že dobré skutky se mají konati k vůli dobru a pro dobro samo, bez ohledu na odměnu a na trest. Patrnó, že sobě zde vypůjčili baratomové pojem o mravnosti z kantianismu, o kterém jsem v dopisu IV. dopsal, arci trochu „obílený“. Ale přes to jest pojem tento ústrojí lidské přirozenosti doprosta odporen, neboť v nás jest netoliko poznání dobra, a pud ku konání dobra, ale i pud po blaženosti, a přesvědčení, že dobré zasluhuje odměny, zlé však trestu. Toho zednářstvo ale připustiti nemůže, neboť ono jako societa nezná závislosti na Bohu, ba k vůli bezuzdnosti zamítá i jsoucnost Boha, nesmrtelnost duše, odměnu a trest po smrti. A proto musí sobě hráti na sektu, která chová do sebe vrchol mravnosti, neboť neočekává za dobra odměny, ale koná je k vůli dobru. *Dobré však je podle této svaté morálky, co jest baratomům prospěšno. Prospěchářství jest tedy vrchol mravnosti!*

Tuto svou mravnost, od Boha odtrženou, a bezbožskou, velebí zednáři přese všechnu míru jako ideal, k němuž by prý mělo býti navedeno lidstvo veškero. Ona prý je, jak se chvá-



stají, tou pravou humanitou! Oni ji zvou láskou kosmo-politickou, a zednářstvo samo vtélenou humanitou a náboženstvím.

*My lidé profanní tomu arci nerozumíme, jak by náuka, která člověka své zanechává svévoli, a se chvástá nezávislým svědomím, mohla kdy býti zdrojem, odkudž by se prýštila láska k bližnímu, a jak by mohla kdy býti kosmopolitickou, ale zednářům jest možno i nelidský a nelogický nesmysl učiniti pochopitelným k vůli nenávisti proti velikolepé mravouce katolické. My tomu nerozumíme, neboť jest nám známo, že odtrhneme-li člověka od Boha, nabývá svědomí jeho rozmanitého tvaru, jiného u člověka Epikurejce, jiného u lichváře a loupeživého bursiána, jiného u násilníka, chlípníka a t. d., kterak by tedy možno bylo, aby humanita zednářská, která člověka svévoli jeho zanechává, kdy mohla býti pramenem povšechné lásky k bližnímu?*

Zednářstvo tedy vymknuvši člověka ze svazku s Bohem v ohledu mravním, vymknulo jej z mravnosti vůbec, jsouc ke všemu tomu i svým zásadám odporo. Právem dí Pachtler: „Wie kann sich die Maurerei erdreisten, dem nämlichen Menschen zu sagen: Diese positiven Moralgesetze sind eine Schranke deiner persönlicher Unabhängigkeit; du musst nach allen Nichts fragen, sondern deine Sittlichkeit aus deinem eigenen Ich in Ordnung bringen, und deinen Moralkodex selbst machen.“<sup>1)</sup>

Ze všeho však, což bylo podle zednářů povéděno o úplné nezávislosti člověcké ve věcech dogmatických a mravoučujících, jde na jevo, že s náukou zednářstva nemůže obstáti nižádné náboženství. Oni sami praví: „Absolutná myšlenka jest jediným základem zednářstva. Zednářstvo jest nade všecka dogmata vyvýšeno. Ono jest nad náboženství. Svoboda zednářů je i nad víru v Boha. My jsme sobě sami kněžími a bohy.“ *Jest tudíž zednářstvo v principu krutým nepřitelem náboženství, a proto již za tou příčinou nesmí nižádný katolík členem této Boha zapírající společnosti býti.*

Je-li však zednářstvo krutým nepřitelem náboženství, jest *nenávist jeho naproti katolické Církvi až šílená.* A poněvadž na skále Petrově ustavil Kristus Pán Církev svou, jest úsilí zednářů zvláště namířeno proti svaté Stolicí. Tento svůj boj zahalují frází, „že vedou boj civilisace (!! bez Boha, bez uznání

<sup>1)</sup> Götze der Humanität. p. 278.

rozdílu mezi dobrým a mezi zlým, bez mravnosti!!) naproti temnostem ultramontanismu. Než o tom jsem již v prvním dopisu se zmínil.

*Zednáři však nepřestávají na slovech, kterými zapuzují náboženství veškeru, ale rozvinují i agitaci ohromnou, aby dostali do jhu svého a područí societu veškeru. K vůli tomu rozšiřovali a rozšiřují*

a) *bludný náhled o státu.* Zednářská moudrost o státu má kolébku svou v Anglii, kdež vynalezli filosofové ideal liberálního, vskutku však otrokářského státu. Dobrodějové ti přičarovali národu suverenitu, voliti sobě vladaře, ale ihned tutěž suverenitu začarovali, pravíce, že když sobě národ zvolil vladaře, musí se absolutně jeho vůli jedenkaždý podříditi u všech věcech, anť prý co zákon státní velí, to dobré je, co však zapovídá, to je zlé. Náukou takovou udusili lidé ti svobodu mravní člověka, a volnost veškeru občanskou. Přese všecken odpor vniterný, jež do sebe zavírá soustava tato, chopili se ji otrokáři ve Francii, když se jali k místu přiváděti ohavnou despotii pod heslem zednářským: „Svoboda, rovnost, bratrství“ v r. 1793., a odtud přebředla Rýn, aby v Německu uvízla. Němci slynou ve světě, jako myslitelé, a jsou jimi, zvláště když z venčí se jim dostane myšlenky původné. Tuto pak obrací rub na rub, a obláčejí ji do všech možných soustav. *Slyšme jenom, jak zednář a filosof „Ichheitu“ Fichte rozumuje.* Žádný prý nemůže býti vázán zákonem, leč tím, který sobě sám dal, anť by jinak se odřekl své důstojnosti lidské. Avšak jakmile byla učiněna státní smlouva, tož prý jest každý člen státu vázán absolutnou poslušností, a bezvýminečnou. *„Jeder Mensch ist von Natur frei, und Niemand hat das Recht, ihm ein Gesetz aufzulegen, als er selbst.“*<sup>1)</sup> Při té neobmezené nezávislosti jednotlivců jest nám arci nemožno chápati, jak se tito suverenové mohli tak zapomenouti, aby veškerou svobodu svou do vézení jednoho vladařského klobouku uzavřeli, a tak se tím stali, čeho se hrozí Fichte, *bestiemi*, spíše bychom za to měli, že budou do nekonečna žiti, jako vepři uherští, nezávisle: ale přes tento odpor vniterný ideální stát Fichteův a absolutický je hotov.

<sup>1)</sup> Fichte: „Beitrag“ p. 392. bei Pachtler: Götze der Humanität.

Při tom despotismu státním a při té žádané absolutné poslušnosti členů státu povinné, *přikládá Fichte*, odporu svého neznaje, *každému právo neobmezené pronášeti náhledy své o státu a o Církvi, a stát a Církev mají prý absolutnou povinnost (!!) toho dopustiti.*

Idea o státu podle zednáře Fichteho, jest však nejenom nesmysl zjevný, ale i anarchie hotová, neboť předpokládá absolutnou státní moc, které se má každý beze vší výminky podrobiti, a zase absolutnou nezávislost a bezuzdnost, své myšlenky vyjádřovati, a závaznost se strany státu, to trpěti. Tím se věru rozdrobuje stát na frakce sebe vespolečně na smrt pronásledující, a není nižádné autority, která by obě strany v slušných mezích držela, ani vyšší pohnutky, která by je pobádala. *Societa zednáře Fichteho jest vlastně permanentní revoluce. Moc státní jest absolutná, ale členové státu mají, jak dí Fichte, nezadatelné právo k revoluci, aby svrhli formu vládní, která se jim nelíbí.*

*Posledního tohoto článku víry zednářského užívali zednáři, když se jim jednalo o svržení monarchie z milosti Boží, čili ještě lépe, o zničení státu zbudovaného na zásadách křesťanských. Zprvu sobě zednáři ve spisech svých hráli na snášenlivé, toužíce zanést do lůna katolického státu idey liberálné, bořivé, aby sobě získali spojence, nevědoucí ani, oč se vlastně jedná, a však když sesílili, tuť beze všeho vydali heslo „aby suverenný lid“ vládu svrhl, a o sobě upravil takovou, jakáby se líbila jemu.*

*Ustuvil-li se však stát na základě zednářím příbuzném, tuť se stává v popředí druhá základná idea zednářská, že se má vůli lidu státem, čili sněmem projevené každý člen státu nejenak leč jako Bohu bezvýminečně podrobiti, a tak přivádějí ku právu otrokářství podle vzoru zednáře Fichteho, a podle vzoru Heglova. V takovém státu zednářském nemá, ba nemůže míti místa nižádný křesťan, ba ani deista pouhý ne, neboť jiného uznávati za pramen práva vůbec, a zákonodárce, jemuž i stát podléhá, nežli ten absolutný, liberálný, po zednářsku upravený stát, jest velezráda. A pro tuto domnělou velezrádu odsuzují a zavírají právě nyní v Evropě biskupy a kněze, ježto nechťejí ano nemohou uznati, že by stát byl pramenem zákonů a práv*

jedině Církvi příslušných! *Zde právě jest vidno, kterak vypadá „in concreto“ ta zednářská svoboda, ta volnost a to bratrství*

Poněvadž však stát podle vzoru zednářského má atributy Boha samého, jsa zpřítomnělým bohem, a tudíž nad sebou žádného pána a žádného Boha neuznává, *nemůže míti také úkolu mravního. Ctnost a mravnost jsou pojmy takovému státu do-prosta nepřístupné. Jeho jediný úkol jest prospěchářství. Die hohen Ideale der Sittlichkeit, Gerechtigkeit, Menschlichkeit, di Bismarkovský filosof Sasson, sind nicht für den Staat da“<sup>1)</sup>. Ano tentýž učitel práva vykládá, a to jest věru apologie katolické víry velikolepá, že prý učení, jakoby státy byly ve svých poměrech mezinárodních vázány k mravnosti, z ultramontanismu vyplývá<sup>2)</sup>. *Jak hrozná brutalita, a jak bezohledné právo pěstní, daleko horší nežli bylo ono staropohanské, z takové nauky vy-čnívá, dovede sobě každý představití.**

Podle toho snadno posouditi lze, kam by zednáři lidstvo zavedli, pakli národové nesvalí se sebe, ohavného jha jejich! Lidská societa, stát, vlast, musely by vzíti za své. Zednáři chtějí také setřítí všechny individuality státní, a přeměnití svět v jedno jediné bratrstvo bez Boha a bez víry, za to ale s mravoukou svrchu vyloženou<sup>3)</sup>. *Zednář neuznává podle toho žádné vlasti, jeho vlast jest celý svět, kterému se dá zástěra a kladivo zednářské. O tom souzvukují i zednář Krause a Lessing, a jiní zednáři ve Francii, Německu, Belgii a Italii.*

b) *Ve státu podle názoru zednářského musí klesnouti veškera svoboda korporac, veškera občanská a individualní svoboda přese všechno tvrzení, že stát zednářský jest státem právním. Právo zajisté podle vzoru zednářů není povahy trvalé. A jak by mohlo býti? Vždyť jest stát po náhledu jejich nezávislý zpřítomnělý Bůh, který však má do sebe povahu proměnlivou tvora, jakžby tedy mohlo míti právo jednotlivce, právo rodinné, právo otcovské, právo mateřské proti němu trvání? Dejme tomu, že by majorita darebáků přišla v tom nebo v onom státě k veslu, pak jest ona tím zpřítomnělým, nezávislým bohem, a má tudíž v plné, neobmezené moci, a podle nezpytatelné zabeđenosti*

<sup>1)</sup> Princip und Zukunft des Völkerrechtes. Berlin. 1871. — <sup>2)</sup> Ibidem. p. 30., bei Pachtler: Götze der Humanität p. 539. — <sup>3)</sup> Fichte. „Sechszehn Briefe“.

zednářské i právo, aby odhlasováním do starého haraburdí zahodila právo majetnictví, rodinné, otcovské i mateřské.

c) Až do věku XVI. byl v Evropě řád křesťansko katolický ve věcech státních rozhodujícím. Po revoluci způsobené v Církvi Lutherem, následovala revoluce proti filosofii křesťanské. Od té doby hnalo se vše svahelem dolů. *Knižata sami nevědouce, co činí, jali se bořiti pevnou hráz autority, o kterou se i dynastie jejich opírala.* Jimi uveden ku platnosti Gallikanismus, Febronianismus, Josephinismus, a těmi se na dobro upravila cesta k revoluci v r. 1789. vítězné, v níž působili zvláště zednáři. Despotie však zednářů na šiji Francie v r. 1793. uvalená neměla trvání, *neboť tak zvaná massa lidu nebyla ještě liberální dressurou dosti zhloupělá.* Taktéž neměly revoluce z r. 1848. žádoucího výsledku, ano ani Pařížská kommuna ne, již byli zednáři tak velice náchylni. *Za tou příčinou uzavřeli, uchopiti se mládeže, neboť, komu náleží mládež, tomu náleží i budoucnost.* Směr ten jest všem zednářům ve všech zemích společen. K účelu tomu měli před sebou dvě cest, cestu přímou a nepřímou. Přímá byla zřizování škol zednářských, a přilákání co možná nejvíce učitelů. Cesta ta byla poctivější, ale příliš drahá, a zednáři, ač se chvástají humanitou, nejsou podle vyznání vlastních spisů svých obětiví, jakož také ne jejich liberální pohůnkové. Volili tedy raději cestu nepřímou, *snažice se k tomu, aby dostali stávající školy do rukou svých.* A aby se tak stalo jednou ranou, *pracují k tomu, aby veškeré školy státnímu monopolu odkázali.* Stát ale je podle nich v zemi všemocný. Položíme-li stát do rukou zednářů, div pak je ihned hotový, všecky školy jsou přes noc pouhým odhlasováním křesťanského charakteru zbaveny. Avšak ač tím princip zednářů státem do škol je převeden, jsou zednáři obezřelí. Hledí nejprve setřítí se škol povahu nadpřirozenou. Vylučují tedy nejprve pouze autoritu, a chtějí, aby spoléhalo vychování na principu naturalistickém, ať prý čeho se domáhá přirozenost naše, dobré je, a aby bylo bez konfese, aby tak poznenáhla přizpůsobili školu atheistickému státu, a učinili ji bezbožeckou.

A jaké prostředky jsou jim po ruce podle programu jejich? — Prostředky, jichž chtějí užiti ku svému záměru, jsou: α) vyučování budiž laikům svěřeno, β) budiž ono nucené, γ) stát mějž výlučné právo čili monopol ku vyučování. Podle požadavku

prvého mají býti kněží ze škol vyloučeni, druhý a třetí vydírá rodičům právo, aby dali vyučiti děti podle zásad víry křesťanské, ale děti mají jako ten dobytek býti hnány do škol, z nichž Krista Pána, jeho víru a křesťanský mrav vyobcovali, a k tomu ke všemu má býti stát tím biřicem, který by rodiče připuzoval, aby podle vzoru depotismu zednářského byly děti poznenáhla o víru sv. oloupeny.

Slyšme Pařížského jednoho zednáře, jenž v lóži v r. 1866 v Paříži takto pravil: „*Princip nadpřirozeného zjevení t. j. jinými slovy: víra v Boha, bere člověku jeho důstojnost, a není nijakž užitečen u výchování.*“<sup>1)</sup> Totéž vyjádřuje lóže „les amis del' ordre“, zamítajíc všechno výchování, ano spoléhá na náboženství a jeho člancích<sup>2)</sup>, a zednář *Massol* na schůzi zednářů mezinárodní v Paříži v roku 1867. *Lóže v Antverpenách*<sup>3)</sup> z r. 1864. uzavírá, „že vyučování v katechismu jest největší nebezpečí pro duševní vývoj dítěti, dítě prý se jím olupuje o mravné, logické a rozumné vedení (!).“

Že však náuka o vypuzování kněze a katechismu ze školy jest zednářům vespólna, dokazuje ta okolnost, že veškeré lože, jsoucí pod obediencí (a potom jsou zednáři nezávislí!!) velkého orientu, zaslaly své mínění o školské otázce, a tím způsobem 23 článkův usmolily, z nichžto prvý za své heslo má: „*Zničení veškerého vyučování v náboženství, druhý: aby otec, a matka vdova byly státně přinuceni, posýlati děti svých do škol bezbožeckých.*“<sup>4)</sup> *O těch člancích*, dí *Monde Macconique*, musejí všichni zednáři se sjednávat, a vespólně k tomu působiti, aby byly školy nucené pro děti zavedeny, jako máme nucené pracovny pro darebáky.“ Příčina nucení toho leží podle lóží Belgických v tom, „že má býti dítě byt i násilou beze všeho náboženství odchováno.“

Se zednáři v Belgii souhlasí zednáři v Anglii<sup>5)</sup> a ve Francii. Ve Francii zvláště známý *Eugen Sue*, který v *Nationalu* tím nejvydatnějším prostředkem ku výboji proti Církvi býti praví „*zničení vlivu klerikálů na dorůstající mládež, aby se tudíž bezvěrecké školy staly pro všechny děti povinnými, a aby*

<sup>1)</sup> Freimaureři p. 46. seq. Dupanloup. — <sup>2)</sup> Dupanloup l. c. —

<sup>3)</sup> Dupanloup. l. c. p. 48—49. — <sup>4)</sup> Dupanloup *Ibidem*. — <sup>5)</sup> Pachtler. *Götze der Humanität* p. 383.

*ty bezvěrecké školy neměly se co báti nebezpečného soupeřství škol klerikálů, a proto aby se státním zákonem zakázalo, školy takové zřizovati. 1)*

*Zednářská snaha tato jest zvláště v Němcích vidna. Působit zde ve směru tomto především baratom Fichte. K tomu účelu chce on s Pestalozzím národní vychování zaříditi, poněvadž prý (vedle skromného mínění filosofa Ichheitu) jediný německý národ je s to, kulturu osvoboditi a uhájiti. Národní toto vychování má býti bez Boha, aby děti navykaly konati dobré pro ně samé. Ano v Němcích nabývá vliv zednářský pořáde děsnějších rozměrů, školy se berou do područí státu, vyučování jest nucené, a svléká se napořád se všeho náboženského nádechu. Nebezpečí jest tím větší, ježto se učitelové do spolku zednářů lákají. 2)*

*Despotické jednání zednářů, že se neostýchají ku násile se utíkati, vysvětluje nejlépe ohavnou svobodu, jakou by rádi národům vnutili, netroufajíce sobě, vejiti ve svobodný vědecký zápas o viru a náboženství s katoliky a jejich Církví. Tím dávají své věci „testimonium paupertatis“, vyslovujíce bezděky nedůvěru, že by záležitost jejich o pravdu se opírala, a vtírají své volnosti, rovnosti a bratrství známku otroctví takového, jakéhož ani zne-mravnělý paganismus nepoznal, takže sám Ledru Rollin ohavnost takového jednání odsuzuje slovy: „Zda může býti otroctví větší pro člověka, leč když syny jeho zaveleku (la deportation) do škol, které má za místa zkázy, a když konskribujou mládež, a násilně ji zavedou do ležení, aby nepříteli sloužila?“ 3)*

*d) Nikdy nebylo na světě nic velkolepého provedeno, leč by byla při kolébce stála žena. Žena nám porodila Spasitele, a ona jediná silou nezlomenou zůstala, když apoštolové Jej opustili. Všade, kdekoliv zapustilo křesťanství kořeny, mělo čestnou účast pohlaví ženské. Jména šlechtných dívek a paní, vele-zasloužilých o svatou osvětu a řád a mrav, chová každý národ u vděčné památce, a věru že počet jejich onomu výtečných mužů se vyrovná, ano nezřídka i předčí. Pohlaví ženské ne-*

1) Pachtler Ibidem. p. 401. — 2) V roce 1890. měli prustí páni učitelové sjezd. Byli přítomni delegáti 35.000 učitelův, a ti uzavřeli, aby byl dozor církevní nad školami zrušen, a plat těchto dobrodějův zvýšen. Stará to, i u nás známá píseň. Vaterland z r. 1890. — 3) Dupanloup Freimaurerei p. 50.



jenom že mělo péči o to, aby osvěta křesťanská, víra sv. a mravy zapustily kořeny, ono dalo pevný základ vychovávajíc od kolébky dítěte, aby vítězství křesťanské bylo trvalé.

Za našich dnů jest Francie v tomto ohledu divadlem podivuhodným. Zde se pokoušeli od drahných let pohůnkové nevěry prostředky násilnými, mečem a ohněm, krutým, bestialným pronásledováním, a perfidní, ohavnou, víru i mravy křesťanské napadající literaturou, aby vyvrátili křesťanství do kořene. A aby se jim podařil pekelný záměr jejich, vraždili tělo otců katolíků, a ubíjeli v státních školách duši dětí a jejich víru. Ale nedocílili toho, čeho sobě snažně žádali. Později s nimi za jedno působil korunovaný pokrytec *Louis Filip, a zednář Napoleon III*, který se nestyděl, odměniti povrchního člověka Renana 100.000 franky za potupu křesťanské víře spisem „Život Ježíšův“ učiněnou, ale, čeho zednáři docíliti toužili, k tomu nedospěli. *Vedle ostražitých biskupů a kněží, stály na hlídce křesťanství a civilisace křesťanské převýborné katolické matky, neboť ony zasévaly pečlivě seménka víry a ctnosti do srdce synů svých a dcer, a bděly úzkostlivě, aby útlé bylinky víry svaté a ctnosti křesťanské nebyly uchváčeny mrazivým větrem náказы zednářsko-liberalistické.* A jako ve Francii, bdějí katolické matky i jinde, aby milé dítěte jejich nebyly nakaženy morovou ranou nevěry, a budou dokonaleji bdíti, až se dozvědí, že se jejím miláčkům činí nástrahy, aby byli víře oderváni.

*O této pevné hradbě proti nákazě vědí předobře baratomové zednáři, a proto pomýšlejí na to, aby jedovaté sítě nevěry naseli do srdce ženského, a doufají že tou měrou vybojujous pro svou bezbožeckou humanitu národy.* O důležitosti pohlaví ženského k účelům zednářským jsou zednáři sjednání: „*Bez ženy, dí Leroy, na kongresu zednářů v Paříži 1867., nevyvedou všichni mužové ničehož.*“<sup>1)</sup> „*Ženy mají tu velikolepou úlohu, dí zednář Fischer, aby položily základ k budoucí stavbě duchového a morálního člověka. Kterak neskonale důležitá tato úloha jest . . . jde nazbyt z toho, že vychování v mladosti nabyté jest ponejvíce pravidlem pro život celý.*“<sup>2)</sup> Zednář Garibaldi jmenuje za tou příčinou beze všeho pohlaví ženské pokolením všemohoucím.<sup>3)</sup>

<sup>1)</sup> Dupanloup. Freimaurerei. p. 55. — <sup>2)</sup> Freimaurer-Zeitung. 1873., n. 43. — <sup>3)</sup> Pachtler, Götze der Humanität. p. 416.



Odtud nasazují zednáři vše, aby pohlaví ženské do svých tenat přilákali, a mají naději toho jistou, pakli dívky budou podle pravidla zednářského cepovány, že se jim podaří. Již illuminati začali kaziti tím směrem dívky, a s úsilovností rozhodnější působí zednáři nyní, ale ne peněžnými prostředky svými, ale brž perfidním attentátem na sáček státní, který ponejvíce katolíci naplňují. Ve Francii hnali útokem na vládu, aby zřídila ústav ku vzdělání profesorek arci podle stříhu zednářského. „Ať zřídí, píše list zednářský Siecle<sup>1)</sup>, ministr Duruy tak rychle, jak může, vyšší školu morální ku vzdělání profesorek. Aby byl nepřítel pokroku (= katolická Církev) poražen, zbývá prostředek jediný: vyučovati ženy, aby ony mladé dívky na svobodné myslitelky vchovaly.“ A hle! pan ministr jsa sám z počestného cechu zednářského uposlechl, zřídív normálku pro atheistické profesorky (professeuses libres-penseuses). Naproti těmto ohavným snahám ku zkáze křesťanských dívek se opřel veliký biskup Orleanský, Dupanloup, čtyrmi listy (třemi naproti ministrovi, a čtvrtým k jednomu kardinálovi). S listy těmi souhlasili všichni biskupové francouzští, a také svůj souhlas vyjádřili. Listy samy nesly titul: „Les alarmes de l'Episcopat.“ Světlý biskup tam dokázal, že školy ty mají tu úlohu, aby za zástěrou vyučování kryly propagandu nevěry, aby mladé dívky byly o víru oloupeny, aby žily a umíraly bez víry. Světlému biskupovi neodvážili se v tom odpírati zednáři, neboť jim dokázal z výroků ředitelky a zakladatelkyň těchto vyšších škol dívcích, jaké by povahy byly, a že podle jména se snaží o vyšší vzdělání dívek, ale v skutku že mají za účel „zničení křesťanství.“

Společnému úsilí episkopátu ve Francii se podařilo, že ohava škol těchto se nerozmohla, stálí zajisté zde za jedno katolický lid; a milé katolické matky zvláště uchránily vlast, dobře vědouce, že školy takové jsou hrobem pro mravnost veškeru, hrobem nadějí rodičů, hrobem nevinnosti a blaženosti ubohých dívek, ale také hrobem vlasti.

Ježto ohavné ty školy ku zkažení dívek ve Francii podlely, ustavili sobě zednáři spolek ku vzdělání (ligue de l'enseignement), a sice podle příkladu baratomů Belgických. Účel

<sup>1)</sup> 20, list. 1867.

jeho jest: rozšiřovati vzdělanost bezbožeckou, již chtějí novou societu zříditi, která by pouze na vědě (ale té zednářské) byla zbudována.

*Jestliže societa zednářů zapírá dogmata, a náboženství veškero, a závaznost, svůj život zříditi podle zákona Božího, zapírá-li autoritu veškera, a činí-li jednak stát neobmezeným bohem, a člověka nezávislou bytostí: pak máme právo ku výroku: že principie zednářů nemohou o sobě vésti leč ku vzpouře naproti autoritě veškeré, k bezvládi, k rozbití celého organismu rodinné a státní society, k socialismu, ku kommunismu. Heslo zednářů jest: „Svoboda, bratrství, rovnost“. Ale svoboda podle vzoru jejich není svoboda občanská, ani ne náboženská, ale úplná nezávislost na Bohu, a na zákonu mravném, a tudíž i na příkázání sedmém, a podle toho by byli komunisté zcela v právu, praví-li, že majetek jest zlodějství. Rovnost zednářů není snad rovnost před zákonem, aby se jednomu každému po právu a spravedlnosti dělo, a každý měl ochranu zákonnitou před svévolí a násilím odkudkoliv pocházejícím, alébrž rovnost podle slovníku zednářského je zapírání veškerého rozdílu stavů v životě občanském a stejné právo na požitky vezdejší, a na výhody státní. V témže smyslu se u nich běře slovo „bratrství“, neboť celá societa lidská má na konec jednou rodinou bratrskou býti, ale nikoliv, aby jedenkaždý o sobě měl práva naproti celku a bratřím, alébrž aby všichni ve všech věcech society státní stejně účast měli. Že heslo zednářské: Svoboda, rovnost a bratrství neodolatelně pudí k revoluci, k převratům, svépravnosti zemi a národů nebezpečným, k zničení práva k majetku, na dědictví, práva rodinného a k zničení sňatku manželského, toho, tuším, netřeba šire dokazovati.*

Odtud jest zednářstvo každé státní formě, a každému národu, který chce svou osobnost individuálnou zachovati, na výsost nebezpečno. Všichni tedy, jimž na právu rodinném, ano na právu historickém vůbec, na zachování národní samobytnosti, na zdaru a vychování dítek, záleží, měli by po povinnosti své tomuto bratrstvu se opřít, a to trvám, zvláště úkolem těch jest, kterým svěřil Bůh osudy národů.

Zednářstvo jest sobě také vědomo důsledků, ku kterým vedou nezbytné principie jeho, a proto jest jeho nenávisť naproti všemu, což svrchu vyloženému heslu: volnosti, bratrství a rov-

nosti odporuje, neuhastitelná. Odtud nenávidí zednáři stavů, na které, ač již na mnoze jen dle jména, roztržena jest societa lidská. Mají v nenávisti katolické kněžstvo. neboť to jest nejúblavnějším protivníkem i atheismu zednářů, i jejich socialních principů. Za tou příčinou snaží se je oloupiti, neboť se podle hrubého materialismu svého domnívají, že síla kněžstva přede vším vězí v državě statků pozemských. Slyšme jenom, jak píše zednář *Fichte* o zboží církevním: „*Die Kirche als solche hat weder Kraft noch Rechte in der sichtbaren Welt; für den, der nicht an sie glaubt, ist sie nichts; was keinem gehört, ist Eigenthum der ersten besten.*“<sup>1)</sup> Princip tento je všem zednářům proti Církvi vespólný. Jakmile uchvátí zde onde vládu, ihned olupují Církev. Revoluce ve Francii, v Španělech, v Itálii, v Mexiku a jinde jsou toho důkazem. Zednáři rádí za tímž účelem proti šlechtě, a rádíli naproti starobylým cechům až je pochovali, neboť prý není ve státu oprávněného zájmu, leč ten individuální a státní, korporace a jejich práva nenalézají milosti před soudnou stolicí zednářů. Aby rovnost všech všady uspůsobili, vybavili a rozpoutali kapitál, a uzákoonili volnost lichvy, a t. d.; *samá nadělení pod kterými nyní již stěná lid na místech všech. Za toutž příčinou, aby individuálnou volnost k platnosti přivedli, odstraňují ze škol, ze státu, a kde mohou i z rodin Boha, usilují svátostné manželství odstraniti, a svazek nezrušitelný rozvolniti, ženské pohlaví chtičům vydati, a tak je zavléci do otroctví, ve kterém stěnálo v paganismu. Snaží se vybaviti řeholníka z poslušnosti přednostů jeho, dítě z autority otcovy, rodiče však přinutiti, aby posýlali syny a dcery do škol bezbožeckých.*

*Zkrátka zednáři připravují krok za krokem cestu k všeobecné socialisticko-kommunistické anarchii, jejich stát má býti bez Boha, manželství divoké, rodina bez víry, societa bez náboženství.*

Kdo toto vše uváží, a shledává, že zednáři dnes se ani netají s úmyslem svým, jak by mohl po pravdě tvrditi, že zednářstvo není societě náboženské i občanské na výsoť nebezpečno? — Nebezpečnosť tuto seznali i v severoamerickém soustátí. *Senator Cameron* (Wisconsin) předložil v dubnu 1876

<sup>1)</sup> Pachtler. Götze der Humanität. p. 461.

*petici se 16.000 podpisy ze všech států, v níž se vykládá, jak jsou tajné spolky nebezpečny, a žádá, aby se charta zednářů odvolala a údové tajných spolků vyhlásili za neschopné k úřadům veřejným.*

A papežové, o nichž zednáři sami vyznávají, že dobře vědí o cíli, k němuž zednářstvo směřuje, měli snad říci: „*Páni gentlemani! dobře činite, že chcete katolickou víru, Církev, ano náboženství veškero zničiti, vsecky řády křestanské povaliti, národy všech práv historických zbaviti, svobodu náboženskou katolíků potlačiti, kněze katolické a katolíky jako psance ve státu sotva trpěti, zkrátka dobře máte, že chcete na místo řádu anarchii beze vši autority postaviti? Směl byste, nejdražší bakaláři, takového cosi na papeži vymáhati?*“ O ne, papežové nezradili lidské society, alebrž zavrhli veškerou autoritou svou snahy zednářské a jejich spolky. Tak učinil již papež Klement XII. bullou: „*In eminenti*“ v r. 1738., papež Benedikt XIV. v breve z r. 1751. Benedikt XIV. se dovolává ochrany vladařů proti zednářům, ale bohužel beze všeho výsledku! Spíše působily spolky jejich za zvláštní ochranou vlád (!!) až se v roce 1789. objevilo, kam čelily. Pius VI. seznal předobře dosah tak zvaných vymožeností z roku 1789. zednářské svobody, rovnosti a bratrství, a proto je také ve svém Breve od 23. dubna 1791. zavrhuje, jako náboženství i societě nebezpečné; a že se nemýlil, shledáváme ve věcech, které o snahách zednářstva byly předeslány. V tomže směru píše Pius VI. Ludvíkovi XVI., a prelatům konstituanty z r. 1789.

Jako Pius VI. zednářstvo odsoudil, tak zavrhl i Pius VII. bullou „*Ecclesiam*“ z r. 1820. sektu karbonárů. Taktéž učinil Leo XII. bullou: „*Quo graviore*“, v níž trpce želí, že varoval knížata, ale oni že spali, že varoval ministry, ti však že nebděli. Řehoř XVI. stihá zednářstvo encyklikou „*Mirari*“ a naříká, že bezbožnost se veselí, a že jásá věda rozpoutaná a nestoudná. Konečně zavrhuje zednářstvo papež Pius IX. v encyklice z r. 1846. v allokuci od 20. dubna 1849., jakož i v allokuci od 9. prosince 1854., napotom encyklikou od 8. prosince 1864., a allokucí od 25. září 1865, ve které dí: „*Perversa illorum hominum societas, quae Massonica vulgo nuncupatur, quoque in latebris primum tenebrisque coacta in communem exinde perniciem religionis, huminaeque societatis erupit. Cujus insidias ac fraudes ubi primum*

*detexerunt praedecessores nostri Romani pontifices . . . nihil morae interponendum existimarunt, quominus sectam illam .. profligarent.*“

A nyní, bakaláři nejsladší, ať jsem Vám, jak myslím dokázal, že Stolice sv. v syllabu právem zavrhla zednářstvo, a že nemůže vůči tomu nižádný katolík chtěje jím zůstati, zednářem se státi, loučím se prozatím s Vámi, jenom to ještě dokládaje, že v šlechetném spolku zednářů nesmí podle svědomí nižádný protestant, ani žid, ani mohamedán, ba ani pohan setrvati.

S Bohem, který nás všechny bude souditi! O kýž by nám byl milostiv!

Váš

Jan Brázda.

---

## Dopis XVI.

Předmět:

**§. V. Syllabu Pia IX., n. 19. et 20. Církev Kristova jest Kristem Pánem ustanovena, jako societa plná a dokonalá a volná, a obdařena právy sobě příslušnými; a za tou příčinou má autoritu svou z Boha, a vykonává ji z vůle Boží, aniž by k tomu bylo svolení anebo souhlas státu potřeben.**

~~~~~

Velepřísný pane bakaláři!

Ži vašeho spisku o syllabu shledávám, že Vás §. 5. syllabu Pia IX. nesmírně dopálil, a já tomu rád věřím, neboť muž tak důsledné vědy, jako bakalář z Padařova, jenž zamítá jsoucnost Boha a zákon jeho a náboženství veškero, musí se zhroziti, slyše, že náboženství křesťanské netoliko trvá, ale že se i opírá a drží náboženskou společností, která slove „Církev Kristova“. Ano já nahlížím, že se při myšlénce, že ta Církev se praví býti

plnou, dokonalou a svéprávnou societou, Vaše bakalářská kůže mění v „husí“.

Zármutek Váš jest tím bolestnější, ježto sobě, jako i v jiných věcech k náboženství směřujících, i zde činíte výklad o č. 19. doprosta křivý.

Zavržený totiž článek 19. zní: „*Církev není pravá a dokonalá společnost, nemá též svých vlastních a stálých práv sobě zakladatelem Božským propůjčených, alebrž občanské moci přísluší stanoviti, která by byla práva Církve, a meze, v kterých by práva ta vykonávati měla.*“

A podle toho jest tento článek, s pravdou souzvučný: „*Církev jest pravá a dokonalá společnost, má vlastní svá práva a stálá sobě Božským zakladatelem propůjčená, a nepřísluší moci občanské, stanoviti práva Církve, a meze, v kterých by práva ta vykonávati mohla.*“

20. článek však zní: „*Církevní moc nesmí vykonávati autoritu svou bez povolení a souhlasu vlády světské.*“

Podle toho jest tedy na pravdě věta kladná: „*Církevní moc smí vykonávati autoritu svou bez povolení a souhlasu vlády světské.*“

Avšak jak Vy sobě všecken zděšený vykládáte čl. 19.? Díte: „*Sekta neomylácká je prý společností úplně svobodnou, která odvozuje práva svá přímo od Boha, a stát nemá žádného práva do toho co mluvit.*“¹⁾ Neshledáváte, že ve větě syllabu Pia IX. se nečte, — co Vy přidáváte, že by stát vůbec neměl do toho co mluvit? Vězte, kdybych na jisto věděl, že jste výklad svůj svévolně upravil, abyste u liberálních hejlů Církve zostudil, nazval bych jednání Vaše beže všeho nepoctivým. Já však vím, že Vám nenávisť proti křesťanství začasto kalí bakalářský Váš zrak, a proto Vám vysvětlím, jaký smysl do sebe drží „zavržení“ obou svrchu položených vět.

Církev učí, že Kristus Pán dal nám náboženství, a určil je pro všechny národy a pro všechny časy. K vůli zachování tohoto náboženství založil Církev, sourodou universální povaze křesťanského náboženství, a tudíž universální pro všechny národy bez rozdílu jazyků, bez rozdílu stupně vzdělanosti, bez rozdílu rozmanitého charakteru těchže národů. A jako ji chtěl

¹⁾ Syllabus od Alfonse Štastného p. 54.

míti universálnou směrem k národům, tak i také směrem k času, chtěje aby pro všechny národy trvala až do skonání časů. Nižádná societa, ač má-li v ní býti řád, nemohla a nemůže obstáti bez vládní formy: A proto ustanovil Kristus Pán pro Církev svou formu vládní, chtěje, aby i ona byla Církvi sourodá a jí přiměřená, jako Církev universálností svou byla přispůsobena universálné povaze křesťanského náboženství, tak že z vůle Jeho forma vlády církevné jest nezrušitelná.

Jako ustanovil Kristus Pán nezávisle na vládách světa širého, aby víra jeho do celého světa byla hlásána, tak také zřídil ku zachování víry Církev nezávisle na mocnářích tohoto světa, chtěje aby byla universálna. A rovně tak nezávisle přidal Církvi formu vládní, přiděliv jí hierarchii bezprostředně. Tuto hierarchii obdařil autoritou, mocí a právem, aby vykonávala v Církvi, k čemu od Něho byla zřízena.

Či se snad Kristus Pán doprošoval svolení Jeho Veličenstva Herodesa krále, anebo jeho blahorodí Piláta, když k svatému Petrovi řekl: „Ty jsi Petr t. j. skála, a na té skále vzdělám Církev svou?“ Anebo snad měl milostivý souhlas obou těchto lidí, když řekl k těmž sv. Petru: „Pasiž beránky mé, pasiš ovce mé?“ Anebo snad se Kristus Pán doprošoval svolení vladařů širého světa, když pravil: „Dána jest mi všeliká moc na nebi i na zemi: protož jdouce učte všechny národy?“ Anebo snad že se domáhal souhlasu všech států, když apoštolům dal moc vázati a rozvázati, čili moc zákonodárnou, soudnou a výkonnou v Církvi své?

O takém se dovolávání souhlasu nečteme, jakož, nejdražší bakaláři, víte, ani v písmě, ani v božské tradici, v nižádném dějepisu, ani v církevním, ani profanním. Ba kdyby Kristu Pánu takové svolení nezbytné bylo ku založení a rozšiřování Církve, dojistá že by až do dnes nebylo v rukou nebohého mistra z Nazaretu. Imperatorové a římsští konsulové a senatorové, a králové a satrapové všech dílů světa by byli snad až do dnes uvažovali, zdali by měli nové této nezvyklé, veškerému paganismu protivné víře dáti průchod volný čili nic. A tak by až do dnes trůnili olympičtí bohové v Řecku, a bohové Římanů na Kapitoliu, a až do dnes by páchali ku počtě bohů a bohyň ohavnosti, až do dnes by úpělo ženské pohlaví v porobě, až do dnes měli bychom otrokářství v plném květu, až do dnes by

úpěly a hynuly rodinné, občanské a státní poměry, až do dnes by se proháněly divoké hordy barbarů po planinách a horách Evropských, neboť *kdyby Církev katolická se byla neujala osvěty a národů, antická osvěta by byla dokona zašla, a na jejím místě by nebylo té velikolepé, osvěžené křesťanské!*

Nikoliv! Kristus Pán nežádal imperátorů za svolení k ustavení a zřízení Církvě, ba pro povahu náboženství, které hlásal, a Církvě, kterou ustavil, ani nemohl. *Vždyť pak nezávisí na svolení imperátorů, aby národové a jednotlivci pravdu uznali, k té nás povinnost víže jednoho každého, tak že nemáme práva, ji odmitati, ač ji často bohužel zamítáme!*

Kristus Pán obdařil tudíž Církev svou, ustanoviv ji jako societou plnou, pravou a dokonalou a nezávislou, s mocí, zákony a právy; a není na celém světě moci vladařské, která by měla do sebe práva, ústavu Kristem Pánem Církví danou a její svézákonnosť ztenčovati anebo dokonce rušiti, neboť touž dobou by postrádala Církev svého podstatného charakteru universálního, a musela by přestati, čím byla od svého prvopočátku, Církví katolickou.

Divíte se? — Připusťte jen na okamžik, že by ve státu A., který jest téměř celý katolický, zasedli na sněmu nespravedlivým řádem volebním, a z části pro velikou zpozdilost a netečnost katolíků lidé počestného cechu nevěrců, a vedle nich baronové Flekeles, Šabeles, Wuchreles a t. d. Katolická Církev měla ve státě tom od věků nižádným nepopíraná práva, a katolíci žili zde po právu vedle pravidel víry své pod řádnou vládou biskupů, a papeže Římského. Tuť by najednou, podle snahy otrokářského státu Hegelského despotismu, zákonodárství i na víru občanů rozšířiti, na mysl vstoupilo těm obřezaným a neobřezaným protivníkům křesťanství přistříhnouti práva Církvě katolické. Řcete, co by se tu stalo z Církvě katolické? — A jestliže by se přiznalo státu A. to právo, aby na ústavě Církvě a její pravomoci po chuti přistříhoval, muselo by se toho dopustiti i státu B., C., D. atd. do nekonečna, tak že by nezbylo nic jiného, leč zadusiti universální katolickou Církev, a učiniti z ní trosky církví národních, které by dále nesáhaly, leč kam dosahuje jazyk národa, anebo karabáč toho neb onoho státu.

Křivé jsou tedy věty: 19. i 20. syllabem Pia IX. zavržené, neboť se jimi zrušuje ústava Církev, moc její zákonodárná, soudná i výkonná, ruší se její charakter universální, a její život, pokud by závisel na těch, kteří chtějí sevřítí ji absolutismem. Kdyby je byla Církev za pravé uznala, byla by sama sebe roztržila, rozrušila a zničila, ona tedy nemohla říci: Ano, nepřátelé křesťanství po pravdě a po právu odklízují ústavu, a podkopávají život Církev!

Sv. Otec zavrhl tedy věty tyto, poněvadž je zavrhnouti nucen byl. Zvláště tak učinil v allokuci od 9. června 1862. Sv. Otec tam stěžuje, že jsou lidé, usilující náboženský a občanský řád podvrátiti, spojbu mezi řádem nadpřirozeným a přirozeným rozpoutati, autoritu, moc a ústavu Církev zničiti, ano všechno právo, a všecken zákon z Boha jsoucí zapřítí, a na to dí: „*Si quidem haud erubuerunt asserere, philosophicarum rerum morumque scientiam, itemque civiles leges posse et debere a divina revelatione et Ecclesiae auctoritate declinare, et Ecclesiam non esse veram perfectamque societatem plane liberam, nec pollere suis propriis et constantibus iuribus, sibi a divino fundatore suo collatis scđ civilis potestatis esse definire, quae sint Ecclesiae jura et limites.*“ Totéž vyslovil Pius IX. již dříve v allokuci od 9. prosince 1854. a napotom od 17. prosince 1862.

Že tak učinil sv. Otec nejenom v zájmu sv. víry Kristem Pánem založené, ale i v zájmu pravé svobody, dovede každý soudný člověk nahlédnouti. Neboť kdyby státu volno bylo a to právem, vyměřiti, která by chtěl dáti podstatná práva Církví, kdyby beze všeho mohl se míchatí a vtírati do duchovní vlády Církev, a vyměřovati meze duchovní moci, a zasáhati do věcí náboženských: tuť by sobě osoboval práva hierarchie, a právo papežské, přičinil-by k absolutismu občanskému i otroctví ve věcech náboženských; zkrátka zabředl-by v kolejích antického, otrokářského, ohavného absolutismu pohanského. Za tou příčinou dí, že všichni ti, kdož sobě přejou církví národních, — a mezi těmi jest také pan filosof „upnekhat“ Čupr — žádají sobě hezdky karabáče Neronů a Diokleciánů, ale to všecko, dí, bez úrazu vědeckosti těch, jichž se týče.

Mluvil tedy sv. Otec i v zájmu svobody vůbec, když v allokucích svých zavrhl otroctví Církví strojené, a čině tak osvědčil se býti zvláště náměstkem Páně. Kristus Pán přišel

zajisté na svět, aby zlomil okovy hříchů, a zasvětil svobodu synů Božích, a učiniv tak rozvolnil a zničil pouta otrocká, kterými svíral absolutismus pohanský národy. On vyvětil život duševní z pravomoci imperátorů, ustanoviv říši duchovnou a universální, která by řídila vniterný život těch, kdož se stali údy Církev, a aby je kázní odpovídající spravovala. Tak oddělil moc duchovní od moci světské, a ustanoviv autoritu církevní na moci občanské nezávislou, nedopustil, aby na dále podléhalo náboženství a svědomí vládě světské, ale autoritě jim ustanovené. Podrobili se však autoritě Kristem Pánem „*quoad materiam et formam*“ ustanovené není otroctví, ale svoboda, neboť Církev Jeho jest z vůle Jeho ve věcech víry a mravů neklamna.

Tatáž víra křesťanská však, která nám velí Církev poslouchati, velí také, abychom ve věcech týkajících se občanského řádu byli poslušni světské vrchnosti, neboť Bůh tak ustanovil. Od závaznosti této nevyjímá Církev nižádného katolíka, a věru že jsou katolíci dbalí poslušnosti Církví povinné ti nejlepší občané, a o tom vědí předobře mocnářové, ba vědí o tom i ti, kdož usilují o zrádu vlasti své, neboť snažíce se o bezvládní nabádají vlády a mocnáře k tomu, aby co nejvíce katolickou Církev oslabovali.

Abyste však poznal rozdíl pohanského cesarismu a státu podle vzoru Páně, dovolte mi, abych Vám jej slovy důmyslného arcibiskupa a kardinála Manninga naznačil: „*Der erstere (Cäsarismus pohanský) betrachtet den Staat als seine eigene Schöpfung, der letztere als die Schöpfung Gottes. Der erstere ist Oberpriester und König über Leib und Seele absolut und ausschliesslich; der letztere ist in Allem, was die Seele betrifft unterworfen dem göttlichen Gesetze und der Kirche Jesu Christi. Der erstere macht die Religion zu einem Werkzeug und einer Domäne des Staates, der letztere macht sie zu einer Schranke der weltlichen Macht und zu einer Schutzwehr menschlicher Freiheit. Der erstere behandelt die Kirche als ihm untergeben; der letztere betrachtet die weltliche Gewalt als formell von Gott stammend, und die geistliche Gewalt als ausschliesslich von Gott verliehen und darum auch abhängig von Gott allein.*“¹⁾

¹⁾ Cäsarismus und Ultramontanismus von Dr. Eduard Manning.

Kristus Pán tedy dvě principii v societu křesťanskou vložil, a sice: α) rozdělení dvě mocí té světské a duchovní. a β) chtěl, aby moc duchovní měla *supremat nad světskou, ne ve věcech občanských, ale ve věcech, které božské pravomoci přísluší*. A tyto principie musí každý katolík držeti, ať již poddaný anebo vladař; neboť toho není ve světě katolickém, aby král, pokud jest katolíkem, a po katolicku jednati povinen jsa směl jednati přese všechno právo a spravedlnost a podle slepé svévole. Podléhá tudíž král křesťan Církvi tak dobře, jako jí podléhá chudý baráčník, a až to s králem dojde k soudu Božimu, věru že královský plášť nezakryje hříchův, kterých se byl dopustil, jako halena plátěná nedovede ukrýti dobrých skutků, jaké na onen svět přenesl baráčník.

Jestliže však tak se to má s mocí duchovní, a je-li ona záštitou proti despotismu; kterak se můžete opovážiti, pane bakaláři. Církev katolickou podezřívati, jakoby ona ubíjela svobodu? Já starý sedlák Brázda, a se mnou všichni ti, kdož zamítají svévolný despotismus, a cesarismus, a nevázanost veškeru, za to však přejou svobodě pravé, souzvukují z plna srdce se slovy Pia IX., která pronesl v allokuci od 30. září 1861. an želá: „rerum civilium perturbatores suprema auctoritate potiti infandum protulere decretum, quo ecclesiastica potestas suam auctoritatem exercere prohibetur absque civilis gubernii venia et assensu.“

Já se, nejdražší bakaláři, ostýchám domněnky, že byste snad jako nějaký pacholik z Hindostanu nevěděl, že jest duchovní moc hierarchie katolické vázána projevenou ve zjevení vůlí Božskou, zákonem pozitivním a přirozeným, jako každý křesťan vůlí Boží a Jeho zákonem vázán jest. Ona tedy nemůže nikdy býti mocí svévolnou a absolutnou, jako cesarismus pohanský.

Za tou příčinou nemohu se já sprostý sedlák ubrániti smíchu, čta, jakou hrůzu vědeckou před § V. syllabu Pia IX. na jevo dáváte slovy: „*Sekta ta, t. j. papež smí v státu každém tedy dělati co chce, aniž by mu směl stát překážeti jen v tom nejmenším. — Nemusí se, přidáváte zde s hrůzou člověka o stát pečlivého, každý rozumný člověk ihned zhroziti těch ukrutných následků takového učení v státu? Komu nepřipadnou ihned na mysl ty nejstrastnější doby středověké, kdy inkvisice Španělská, noci Bartolomějské, války náboženské, rejdy jezovitské hrály svou*

nejstrašnější úlohu? A státu by nesmělo zbývatí nic, nežli pokojně přihlížeti ku věcem, které by se děly za neobmezené vlády neomyšlené? Dle toho učení tedy není na dále žádných států, nýbrž veškeré státy jsou jen části jediného státu na světě, státu neomyšleného, v němž arcibí úplně despoticky libovolně má právo vládnouti papež dle rady jesuitů, kteří dnes představují tu vůli Boží¹⁾.

Pravím: k smíchu jsou mi Vaše slova, ale ještě více mne pudí k smíchu a dovolte i k zlosti ta okolnost, že Vy, reku století XIX., se jako sketa bojíte bezbrané, a ztýrané Církve katolické, ač jste hlásal, že doba víry křesťanské zachází, a že co nevidět bude doba vědy (arčí té atheismem natřené). Činite se směšným pro svou nevědomost, ať katolické Církvi kladete za vinu inkvisici a jmenujete ku své pohromě bakalářské tu španělskou, nic nevěda, že inkvisice španělská nebyla ústavem církevním, ale politickým a státním. A jestliže o povaze politické tohoto ústavu víte, jak se můžete opovážiti, vyčítati Církvi, čeho se dočinili vladařové světští? Ano já Vám na jisto dím, že španělská inkvisice byla vymknuta z autority svatého officia, jak tedy byste směl drzým čelem viniti papeže pro věci, kterými on nijakž nebyl vinen?

Ano papežové nejednou pozdvihli proti té inkvisici hlasu svého. Tak byl papež *Sixtus IV.* s inkvisicí tou na výsost nespokojen, tak sice, že svého vyslance z Madridu odvolal. Později se měl papež ten arci shovívavě ku dvoru Madridskému v bulle od 1. listopadu 1478.; a však když se stížnosti proti inkvisičním tribunálům množily, zvláště v Seville, odvolal papež svrchu naznačenou bullu, a žádal, aby soudcové inkvisice nesměli souditi, aniž nálezu činiti, leč by biskupové byli příbrání, a bránil tomu, aby byly soudy ty v jiných provinciích zaváděny. Když sobě královna Isabella přála, aby nebyla potřebna účast biskupů v soudech těchto, nesvolil papež, a nemoha zabrániti soudům těmto, snažil se, seč byl, aby tvrdost jejich umírnil, a zřídil soud appellační v Seville. Neshledávaje *Sixtus IV.* ani zde pevné záruky, že se bude s kacíři a nevěrci mírně nakládati, *dopustil, aby ti, kdož se domnívají, že se jim křivda děje, přímo k Stolicy sv. appellovali.* Ano papež zapří-

¹⁾ Alfons Štátný. Encyklika a Syllabus. p. 54—55.

sáhal krale i královnu, aby se měli milostivě ku svým poddaným, kteří u víře pobloudili.

Taktéž působili papežové k tomu, aby odsouzeným vrácena byla práva občanská, a jejich statky, aby odsouzení otcův nebylo stíháno na dětech, na jejich cti a jmění jejich. Ba nezdávka poručila Stolice sv., aby byli kacíři, litující svého poblouzení beze vší úhony na svobodu propuštění. Appellace do Říma děly se zvláště za *Julia II. a Lva X.*, jejichžto působením velmi mnozí z rukou inkvisice byli vyrváni. Nezdávka vydán soudcům inkvisice z Říma rozkaz, aby lidé méně provinilí ihned na svobodu byli propuštění. Arci že lidumilná snaha papežův neměla vezdy žádoucího výsledku, začasto zadržela vláda appellace do Říma zaslané, anebo zakázala přikázané z Říma zmírnění.

Okolnost tato dává, rozkošný bakaláři, na vědomost, že se absolutismus tou měrou množil, tužil a sílil, jakou moc papežů se lomila, tak že na konec desposie zvláště v tribunalech inkvisičních vidná nenechala na pokoji ani života rodinného. Nepřicházejte mi na krk s tou vytáčkou: že se teď mají věci jinaké a že není absolutismus ve věcech náboženských možen! Nikoliv! Málo na tom záleží, sedí-li na trůnu Filip II., a nebo vykonává-li moc státní sbor advokátů, a na víře pokrachovaných liberálů, neboť právě liberalové, ať již v zástěře zednářské anebo bez ní, míchají se do věcí náboženských, chtějíce řídití podle své hlavy náboženské society — věc zůstane tatáž — ba desposie liberálů ve věcech víry jest daleko nesnesitelnější, nežli ona Filipa II., neboť přicházejí v rouchu svobody, aby ubíjeli svobodu i občanskou i náboženskou.

Lev X. nesa těžce jednání inkvisice Španělské vyobcoval dokonce inkvisitory Toledské z Církve, a chtěl v r. 1519. inkvisici Španělskou z kořene reformovati, avšak úmysl jeho zmařen jest odporem Karla V. Věci dospěly tak daleko, že vyslanec Karla V. radil, aby císař k zastrašení papeže Luthera zdánlivě podporoval, a však papež se nedal mýlití, a vyslovil, že inkvisice Španělská mnoho zlého způsobuje. Trpce sobě vedl proti Španělské inkvisici i *Pavel III.*; a *Pius IV.*, a sv. *Karel Borromejský* vše nasadili aby inkvisice nebyla v *Miláně* zavedena.

Jest tedy nade všecku pochybnost zjištěno, že inkvisice ne-

byla ústavem církevním, což zvláště z toho plyne, že jí používali králové Španělští i proti papežům.

Chcete-li o tomto velezajímavém předmětu lépe poučen býti, odkazuju Vás ku spisů, který vydal Hefele: „Kardinal Ximenes und die spanische Inquisition“. Jak vidím, jest Vám toho velmi zapotřebí, za jedno k vůli pravdě, kterou hlásati Vaší povinností býti pravíte, a za druhé k vůli spravedlnosti, abyste Církvi katolické nepředhazoval, čím ona se nikdy neprovinila.

Králové Španělští zavedli inkvisici k vůli obraně proti vlastizrádným nástrahám, neboť nešťastná tato zem se právě tou dobou vyvětila ze 700leté války proti Maurům. Tito a zvláště židé přijali nezřídka na oko víru, ano urvali i biskupská sídla, aby mohli bezpečněji a z úkrytu býti víře křesťanské na škodu. ¹⁾ To budiž k vysvětlení, nikoliv k obraně inkvisice řečeno.

Vaše láteření proti Církvi nemá, jakož vidíte, základu; a neméně nešťasten jste, když jí za vinu kladete „noc Bartolomějskou“. Abyste o ní nabyl spravedlivého názoru, dovolte, abych některé věci předeslal. Calvinisté ve Francii, Hugeny zvaní, vedrali se do země, páchajíce tam, jak Hugo Grotius sám dí, totéž, co protestanté všude činili, kdekoliv se uhostili. Když se jim podařilo, některé osoby mocné, ano i členy rodiny královské ku své straně přilákati začali ihned politické rejdy, aby sobě vynutili na vládě povolnost. Vidouce, že dvůr vnitřními nepokoji zmalomocněl, jali se ti čistí kazatelové svobody bludy své násilou rozšiřovati. Činili výpady na katolické obce, vsi i města, dobyli jich a plenili, nejinak leč jako bašibozukové našich dnů, drancujíce kláštery, przníce Bohu zaslíbené panny, a ubíjejíce zvláště kněze, a ty katolíky, kteří nechtěli býti na víře zrádcové. Ale oni se zmocnili a měli v držení hrady i města, a mezi těmi zvláště „La Rochelle“, a zdvihli zjevnou vzpuru naproti králi. A aby míra byla dovršena, páchali velezrádu i tím, že se dovolávali pomoci knížat protestantských v Germanii, a Alžběty, královny Anglické, a také pluky pomocné obdrželi. Na konec se přidal k jejich straně i admirál Coligny, který sobě počínal jako vladař, anť vyměřoval daň a vybíral, a svolával do zbraně. V této tísní sáhl Karel IX. ku

¹⁾ Hergenröther: Katholische Kirche und christlicher Staat. p. 443.

prostředku broznému, dada rozkaz (1572), aby byl admirál Coligny a všichni náčelníci Hugenotů v Paříži a v městech Francie povražděni.

Zdali král o sobě k tomu činu se odhodlal, anebo k němu namlouván byl, není jisto: ale to je jisto, že král zprvu krvavou událost tuto „zhouření se lidí“ připisoval, později však odpovědnost všechnu na se vzal. Fleury píše, že král, obávaje se, že snad krvavá řež Hugenotů jemu bude přičítána, psal všem gubernatorům, že se všecko dělo „nescio me et nolente“¹⁾. V parlamentu však Pařížském dí, kterak Hugenoti o jeho bezživotí stáli, a protože se utekl, jsa nucen, k tomuto prostředku, aby zlo předešel (ut omnia tam detestandae conspirationis mala praeverterem).²⁾

V těchto krvavých událostech neměla Církev nižádné účasti; nevěděl o nich nižádný dvůr katolický, nižádný vyslanec, ani nuntius papežský v Paříži, ani vyslanec francouzský v Římě. Katolíci nikdy neschvalovali krvavého skutku tohoto, alebrž jej přísně odsoudili, jako skutek zásadám katolickým o mravech doprosta protivný. Pravda jest sice, že v Římě k žádosti králově bylo zpíváno po došlé zvěsti „Te Deum“ za zachránění krále, ale papeži byla věc celá tak líčena, jakoby byl Karel IX. zahladil spiklence, kteří a když o bezživotí jeho stáli. Přes to želel nejednou Řehoř XIII.: „Kdož mi ručí za to, že mezi viníky nebylo žádného nevinného?“ Katolická Církev nemá nižádné viny na vraždách v r. 1572, spíše bylo právě mezi kněžími veliké množství těch, kteří útulku přáli Hugenotům, když jim bylo spláceno za vraždy, kterých se na katolících dočinili.³⁾ Kdežto však katolická Církev odsoudila noc Bartolomějskou, jako odpornou křesťanským zásadám: předkládala synoda v Nimesu za skutek dobrý, kostely katolíků bořiti, a je násilou ku kalvinismu puditi. Beza sám nutil Hugenoty ku válce občanské. V Ortezu zavraždili 3000 katolíků, a v Severu uvrhli 200 kněží do propasti. Predikanti měli Hugenoty ku vraždám, hlásajíce, že jest to záslužné, pleniti kostely, olupovati řehole, a zabíjeti mnichy.

Naproti tomu byl počet Hugenotů v noci Bartolomějské zavražděných přehmán. Zprvu se mluvilo o 100.000, potom

¹⁾ Fleury Hist. Tom. XLIX. pag. 50 seq. — ²⁾ Fleury. l. c. p. 55.
— ³⁾ Fleury l. c. pag. 64.

o 60.009, pak 30.000, konečně o 15.000. Chceme-li však je vypočísti zejména, tož jich není více, než 786, podle jiných asi 4000.

Co tomu všemu říkáte, nejdražší bakaláři? Nenapálil jste se, když jste sobě představoval hrozné následky zavržení vět 19. a 20. v syllabu, a viděl v duchu (?) hrozné auto da fé?

S Bohem!

Váš

Jan Brázda.

Dopis XVII.

Předmět:

Syllabus Pia IX. § V. č. 21, 22, 23, 33, 36. Církev má tu moc, rozhodnouti, že jest její víra pravé křesťanské náboženství. Učením jejím, ano se jeví v rozvodu netoliko, ale i souhlasem Církve rozptýlené, a naukou theologů souhlasnou, vazáni jsou věřící i spisovatelové i doktoři. Církev řídí nezávisle učení na ústavech theologických. Neklamnost Církve, a úředná neomylnost papeže.

~~~~~

Velevážený pane bakaláři!

Doufám, že držíte dosud v čerstvé paměti, o čem jsme v dopisu předešlém rozjímali. Vyrozuměl jste z něho, že Církev má ústavu Kristem Pánem sobě danou, a souhrn práv k ní podstatně příslušných nezávisle na královstvích a státech tohoto světa, a že vykonává práva tato autoritou Boží.

Má-li však Církev, jsouc societou plnou a dokonalou, svou ústavu na vládě světské nezávislou, tak že není na tom neb onom státu, jakby ji chtěl míti upravenou; tož se *musí Církvi přiznati*:



α) *Moc vyučovati,*

β) *moc zákonodárná, soudná a výkonná,*

γ) *musí se jí přiznati právo ku majetku, které se i jiným osobám morálním přiznává.*

δ) *Ježto však jest Církev societou plnou a dokonalou, ve státu od věku jsoucí, může míti jako i jiné society, práva nabytá a výsady, kterých o své ujmě, a o své svévoli zdržovati anebo ničiti, nemá stát nižádný práva.*

V tomto dopisu budeme jednati o moci Církve a právu k vyučování. Práva toho hájí syllabus Pia IX. větami: 21, 22, 23.

Věta 21. zavržená zní: *„Církev nemá moci, dogmaticky rozhodnouti, že náboženství Církve katolické jest jediné pravé náboženství.“* A podle toho musí se dáti za pravdu větě: *„Církev má tu moc, dogmaticky rozhodnouti, že náboženství Církve katolické jest jediné pravé náboženství.“*

Vy se pro zavržení věty 21. nemálo horšíte. Ale, směšný bakaláři, nemá-li Církev toho práva, vynéstí soudu o učení svém, kdo je vlastně má? Snad že žurnalisté, (zvláště ti z kmene Vašeho), kteří na víře své úraz utrpěli, a zavinili zlodějské krachy? Či snad přenesete právo to na konventy národní a parlamenty? Ale zda nevíte, že velmi mnozí, kteří nepochopitelným způsobem zastupují i křesťanské členy státu, neumějí rozdělovati mezi živým a neživým, že Boha zapírají, a články víry do říše domněnek a bájek zahazují, a ti by měli právo míti, rozsouditi o pravdě učení katolického? Zda nevíte, synu Jakubův, že Církev, societa náboženská, která by o sobě vyřkla, že pravdy nedrží, vlastně by vyřkla ortel nad sebou, že nemá práva ku existenci? A ta osvědčená katolická Církev, která již ve svém původu, ustavení a rozšíření, a zvláště ve svém trvání přese všechny svízele, nepřetržitých důkazů podává, že Bůh je s ní, ta by neměla práva míti, vyřknouti, že učení její jediné jest na pravdě? Má snad Církev toho soudu se doprošovati od těch, kteří nejsou údy Církve, anebo od těch, kteří dávno ze srdce svého vypudili víru matky své? Gentlemani takoví, kteří ani ústavě Církve, ani jejím článkům víry nerozumějí, ti by měli míti právo, činiti nález, zdali Matka Boží jest neposkvrněně počata, zdali je peklo, zdali očistec? Doufám, že jste z těchto otázek předobře seznal, že jste marně se čertil

proti zavržení věty 21. Spíše uznáte, že jako Církev tu úlohu má, aby učení křesťanské v ryzotě držela, beze bludu předkládala, a aby uzavírala, která nauka se snáší s pravdou jí svěřenou; že také právo má, učiniti nález: „že učení, které drží, jest v pravdě učení Páně, jedině pravé a že tedy všichni, kteří s učením jejím nesouhlasí, pravdy Kristovy nedrží, a že ona jediná pravé náboženství křesťanské chová.“

Jestliže však nauka Kristova veškera v Církvi jest uložena, pak jsou všichni údové téže Církve povinni, veškera tu víru, t. j. všechny články víry, které ona předkládá, za pravé míti. Z těch článků víry jsou některé slavně proti kacířům za pravé prohlášeny, jiné drží Církev na celém světě rozšířená, anebo vyučují o nich souhlasně katoličtí theologové. V podstatě není mezi článkem vysloveným a nevysloveným nižádného rozdílu, neboť článek víry před i po prohlášení zůstane toutéž zjevenou pravdou. Tomu-li však tak, pak jsou vázáni katolíci vůbec, katoličtí spisovatelové a theologové netoliko vyslovenými články víry, ale i těmi, které Církev k věření předkládá.

Za tou příčinou nemohu pochopiti, proč se tak durdíte, že Církev víže věřící, spisovatele i doktory, aby se řídili netoliko články víry vyslovenými, ale všemi vůbec, které ona sama vyznává, anebo kterým souhlasně vyučují katoličtí theologové. *Také se mýlíte, že ten, kdož se podrobuje buď vyslovenému anebo držanému článku víry, svobodě dává výhost. Nikoliv svobodě, ale nevázanosti. A proto dim, že jste pronesl výrok neoprávněný, pravě: „že zavrženými větami těmito ubita jest svoboda svědomí.“* Já naopak tvrdím: *že kdyby byl papež vyslovil (což ovšem ani možná nebylo a nebude), „že nižádný doktor ani spisovatel ani věřící není vázán učením Církve, a že má úplnou nezávislost a volnost, držeti články víře protivně, by byl ubil tu pravou svobodu.“* Pravá svoboda jest zajisté zbudována na pravdě, a v mezích pravdy se zdržeti, není nižádné otroctví, ale základ svobody.

Právem tedy zavrhl sv. Otec větu 22.: *„Povinnost, kterou jsou katoličtí učitelové a spisovatelé vázáni, je obmezena toliko těmito články víry, které byly neklamným výrokem Církve všem ku věření předloženy.“* Naopak věta opáčná jest na pravdě: *„Povinnost, kterou jsou katoličtí učitelové a spisovatelé vázáni,*

*není obmezena toliko těmi články víry, které byly neklamným výrokem víry všem ku věření předloženy.“*

Sv. Otec však již dříve učení Církvě Boží o tomto předmětu vyslovil ve svém dopisu k arcibiskupovi Mnichovskému od 21. prosince 1863., kdež chválí kongres katolických učenců, že se přiznávají ku pravdě o závaznosti víry pro každého, a že ona nijakž pokroku vědy není na úkor, ale zároveň přidává, že každý katolík, a tudíž každý katolický učenec a spisovatel vázán jest i vyslovenými články víry, i těmi, které Církev povždy držela a drží, a kterým theologové katoličtí souhlasně vyučují.

Jestliže však Církev jest k tomu povolána, aby dbala o zachování a čistotu sv. víry, tož především toho dbalá býti musí, aby ti, jimž úřad učitelský v Církvě svěřiti chce, byli vyučováni a vedeni podle zásad křesťanského náboženství, aby učení Páně dokonale znali, je milovali a se tak schopnými stali a spůsobilými k vyučování, řízení a vedení věřících. Toho práva chtít Církvě odpírati, bylo by tolik, jako její právo k existenci a dalšímu trvání staviti, její život nejenom a působivost oslabovati, ale dokona na zmar přiváděti.

Právem tedy zavrhuje svatý Otec větu v syllabu XXXIII.: *„Nepřináleží jedině k pravomoci církevné z vlastního a přirozeného práva, řídití učení věd theologických.“* Věta opáčná jest tudíž pravdiva: *„Jedině pravomoci církevné přináleží z vlastního a přirozeného práva, řídití učení ve vědách theologických.“*

Že i státu nemůže se přiřknouti právo, řídití učení ve vědách theologických, jde na zbytek z toho, že nízádný stát nemá práva, stanoviti symbolu, anebo ve věcech víry rozhodovati, nemaje k tomu ani spůsobilosti, ani poslání, a ještě méně smí k sobě toho práva přikládati stát moderný, neboť ten jest bezbožecký. Jestliže by se však vtíral do vyučování a vedení kleriků, stal by se přes noc proti své povaze societou a státem náboženským, a poněvadž ve státu více societ náboženských vedle sebe bydlí, a liberalnicko-atheistický stát směrem ku všem societám náboženským toho práva se domáhá, stal by se tím přes noc židovským, mohamedánským, braminským a t. d. Nad to podle té otrokářské theorie, že by státu příslušelo právo se vtírati do vyučování u vědách theologických, musely by vědy theologické vezdy přistříženy býti podle vzoru vládnoucí strany,

kteřá však „de possibili“ může býti pro okamžik i petrolejnická. Komu tedy záleží na svobodě vyznání, na svobodě náboženské, musí z té duše protestovati proti samozvanému tomuto a otrokářskému právu státnímu.

Odtud tedy není těžko přizvukovati výroku sv. Otce v dopise jeho k arcibiskupovi Mnichovskému od 21. prosince 1862., kdež rozhodně zamítá domněnku, že by kromě Církve vyučovací měl někdo právo, řídití theologické vědy. Ba sv. Otec nepřiznává výsady takové ani učencům katolickým, nebo i ti musejí míti autoritu a poslání se strany Církve, ana jediná právo k tomu má.

.Podle toho seznáváme, že smysl věty čelí přímo proti těm, kteří na kongresu učenců v Mnichově sobě osobovali právo, stanoviti zásady, o něž by se opíraly theologické vědy, a o tom dí sv. Otec, že by náleželo v pravomoc autority církevní. Já však jsem z veliké úcty k Vašemu Blahorodí právě onen nepřímý smysl věty vzal na přetřes, který Vy větě XXXIII. přímo přičiňujete, abych ihned zde odmítl fanatické nájezdy Vaše proti Církvi katolické. Odmítám s nevolí fanatické tvrzení Vaše: *„že čekatelé duchovenští nesmějí poznati učení rozumového a že jsou napájeni fanaticismem sektářským; odmítám zvláště ohavné, bídné a zabijácké podezřívání Vaše, že musejí býti budoucí kněží dříve vyprubováni, zdali dovedou matku, otce, bratry, sestry a přátele své nejen zapřít, ale v pádu potřeby i zradit, a o vše oloupit, ba i zavraždit, a tak ale, a jen tak vyučení a prozkoumání a nalezení k tomu za schopné mohou upotřebeni býti v boji pro království Boží“* <sup>1)</sup>

Myslím, že nahlížíte, kterak byl k Vám státní zástupce velmi vlídný, že Vám pro tento výlev šlechtného srdce Vašeho nezavěsil na hrdlo nižádného paragrafu, kterým se přísně zakazuje urážeti státně uznanou societu náboženskou, neboť podle mého zdání měla by bestialným nájezdům takovým učiněna býti přítrž, nemá-li celá říše dána býti úplné anarchii v plen.

*Jmenujte mi, zjevný lháři, jeden katolicko-theologický ústav, kde by se alumnům přednášelo, zradu páchatí na rodičích, na bratřích, na sestřích, ano je i vražditi? Jmenujte mi jediný theologický ústav, ve kterém by nesměli poznati čekatelé ducho-*

<sup>1)</sup> Alfons Štastný. Syllabus a Encyklika p. 56, 57.

*venšti rozumového učení: Nedokážete-li fanatické věty své, jste nectný lupič cti našich seminářů katolických!*

Já jsem Vám se své strany dokázal, že právě učení pantheismu, darvinismu a materialismu jest lidožravé, a citoval jsem Vám i choutky lidí Vašich, aby vychování u nás se tomu Spartánskému přispůsobilo, které dovolovalo, slabých dětí vraždit. A toho si přejou ti uhlazení lotříkové ve formě zákona, neboť podle jejich bezhlavého liberalistického nadání může zákon učiniti ze zlého dobré, a z dobrého zlé<sup>1)</sup>, a *Vy, muži z Pádárfova, se odvažujete učení materialistických lotrů vyhlášovati za učení katolíků? Nestydíte se?*

Poněvadž však Kristus Pán chtěl, aby učení jeho ve své ryzotě stále až do skonání světa bylo v Církvi zachováno a předkládáno, založil nejenom úřad učitelský v Církvi, ale přidal úřadu tomu *zvláštní výsadu „neomylnost“*. *Zejména chtěl, aby hlava Církve u věcech víry a mravů byla neklamna, když rozhoduje.*

O této vůli Páně máme v písmě doklady. Kristus Pán řekl ku sv. Petru: *„Ty jsi Petr t. j. skála, a na té skále vzdělám Církev svou a brány pekelné nepřemohou ji.“* (Mat. 16.) Kristus Pán zde srovnává Církev s domem a praví, že dům ten na skále zbuduje, a tou skalou zove sv Petra. A proč jej tak zove? Proto, poněvadž mu svěřuje svrchovanou v Církvi moc zákonodárnou, soudnou a výkonnou. Aby však moc zákonodárná měla nezvratný a neodolatelný základ, musí spoléhati na pravdě. Byl-li by základ tento alterován a otřesen, celá moc primatu, Kristem Pánem uděleného, byla by otřesena. Pravda však ta jest právě pravda Kristova, v té tedy náměstek Kristův neklamný býti musí, aspoň když rozhoduje. Slovy tedy svrchu zmíněnými dává Kristus Pán sv. Petrovi výsadu neomylnosti.

Důkaz ten možno i jinak provést. Základ a kořen ospravedlnění, a tudíž spásy jest víra, kterou máme za pravdu, co Bůh zjevil. Duchovní tento základ spasení v nás samých jmenujeme my ultramontáni také základem říše Boží v nás. Dokud víra v nás samých neporušena jest, jest do základu neporušena

<sup>1)</sup> Bezhlavé učení toto zamítá sám pohan Cicero. De legg. I., 16. *„Quod si populorum jussis, si principum decretis, si sententiis iudicum jura constituerentur, jus esset latrocinari, jus adulterare, jus testamenta falsa supponere ei haec suffragiis aut scitis multitudinis probarentur.“*

budova říše Boží v nás, čili jest pevně a na skále zbudována. A tak se to má i s tou říší Boží, která jest viditelná a na celém světě rozšířena. Má-li tedy i Církev pevně na skále „na Petrovi“ býti zbudována, musí víra jeho, kterou hlásá, a vyučuje, ryzá a neporušena býti. On však se zove skalou, pokud na něm zbudována jest Církev, a proto jest neklamen, když víru Páně celé Církvi předkládá.

Jest ovšem pravda, že někteří ss. otcové, zvláště ti, kteří za časů Ariánů psali, slovo „skála“ o víře Petrově v Božství Páně vykládali, tak že by smysl byl ten: „Ty jsi skála, a na tvém vyznání vzdělám Církev svou, a ne na osobě, na primatu tobě svěřeném: avšak vykládati skálu *výlučně* o vyznání Petrově „v Božství Páně“, jakž to činili svého času Hus, a reformatoři, jest protivno textu samému. Neboť skála, na níž zbudoval Kristus Pán Církev, musela býti stavbě sourodá. Církev však jest societa, ana se skládá z lidí, jež víže uvnitř víra a milost Boží, zevnitř však vyznání téže víry: a proto musí skála, na níž spoléhá Církev, býti viditelná, jako i Církev Boží viditelná societa je, a tudíž jest jí osoba Petrova. Odtud také ss. otcové, kteří vyznání Petrovo „skalou Církve“ býti praví, nevykládají na místech jiných osoby Petrovy, dějíce, že na Petrovi vzdělal Kristus Pán Církev svou. V původním textu řeckém čteme ovšem jednou „πετρος“, po druhé „πετρα“, avšak syrochaldejská řeč, které Kristus Pán užíval, nemá výrazu pro pojem jeden „skála“ dvojího, alebrž pouze „jeden kefa“, takže vedle toho se musí říci: „Ty jsi kefa (skála), a na kefě (skále) vzdělám Církev svou. Nad to se čte v textu řeckém: „ἐπι ταυτη τη πετρα“, čímž nade vši pochybu se ukazuje, že skalou, na níž chce budovati Kristus Pán Církev svou, „sv. Petr“, čili jeho primat jest. Zájmeno ταυτη ukazuje zajisté ke slovu bezprostředně předchozímu, leč by snad souvis něco jiného kázal. Zde však vyžaduje ke všemu souvis sám, že ne jiný, leč Petrus tou skalou jest, neboť sv. Petr nenazývá Krista Pána skalou, ale synem Boha živého, proto také ne ku Kristu, alebrž k sv. Petrovi směřuje.<sup>1)</sup> Svatý Petr tedy jest tou skalou, na níž buduje Kristus Pán Církev svou. Jestliže však smysl ten vyplývá z příčin grammatických, tož ukazuje k němu i věc sama; neboť

<sup>1)</sup> Bellarm. De Rom. pontif. lib. I. cap. 10.

kdyby Kristus Pán byl k sobě potahoval slov: „a na té skále“, tuť by nebylo lze mluvití více o odměně sv. Petrovi za vyznání o Božství Páně dané, ba nebylo by ani vyloženo, proč Kristus Pán zove vlastně sv. Petra Petrem. Nad to by nesouvisela slova: „Tobě dám klíče království nebeského“ s předchozími, když by byl Kristus Pán slovy svými nerozuměl Petra.

Z příčin tedy grammatických i věcných sluší za to míti, že Kristus Pán Církev svou na sv. Petrovi založil.

Skála však znamená nejprve pevnotu a trvání Církve v její neporušenosti prvotné, že ani brány pekelné nepřemohou jí, ale právě pro pevnotu a neporušitelnost skály, na níž zbudována jest Církev. Oboje tedy i Církev i skála jsou částky podstatné nepomíjící Církve. Máť tedy primat Petrův sílu sobě přislíbenou, aby choval Církev proti všem nástrahám v neporušitelnosti. *Podklad však neporušitelnosti této jest Kristova pravda, následovně jsou držitelové primatu Petrova z vůle Páně u rozhodování o víře a mravech neklamní.*

Článek víry o neklamnosti papeže Římského, když rozhoduje o víře a mravech, jde i ze slov: „*Šimone, Šimone, aj satan žádal o vás, aby třibil jako pšenici, ale já jsem prosil za tebe, aby nezhylnula víra tvá, a ty někdy obrátě se potvrzuj bratří svých.*“ (Luk. 31—32.) Podle slov těchto měli býti všichni apoštolové třibeni, ale Kristus Pán nedí zde, že za všechny se modlil zvláště, ale za Petra samého, neboť dává Petrovi zvláštní úkol, aby bratří svých potvrzoval u víře. Vyprosil však Kristus Pán, modle se za Petra, dvě věci, α) aby Petr setrval u víře až do konce, čili, aby nezhylnula víra jeho, a pak β) aby bratří svých potvrzoval u víře. Ta prvá milost byla milost Bohu milým činící (gratia gratum faciens), a k vůli osobě Petrově dána, ta druhá však byla „milodarem“ (gratia gratis data) sv. Petrovi daná, aby ve víře potvrzoval bratří, a tedy k primatu Církve příslušná. *Avšak kdyby sv. Petr, když v nástupcích svých o víře rozhoduje, bludu podléhal, rozkaz Páně by se nemohl naplniti, a proto jsou nástupcové sv. Petra, rozhodující o víře a mravech, neklamní.*

Co byl Kristus Pán přislíbil sv. Petrovi, a vyprosil, to po svém z mrtvých vstání také naplnil, když na břehu moře Genesaretského ku sv. Petrovi řekl: „*Pasiž beránky mé* (Βοσκα τα άγνια μου), *pasiž beránky mé* (Ποιμαινε τα πρόβατα — προβατία μου)

*pasíř ovce mé* (Βοσκει τα πρόβατα μου).<sup>1)</sup> Těmito zajisté slovy přenáší nejsvrchovanější pastýř věřících správu ovčince svého na sv. Petra; neboť učiniv ho pastýřem, dal mu i vrchní správu nad pastvinami, kam vedl beránky, ovečky a ovce sobě svěřené. Pastva však právě pravda jest. Měl-li tedy sv. Petr všechny pásťi, měl všem učení Kristovo podávati, a sice přesné a bez úhony, a proto maje ten úřad musí býti u věcech víry a mravů křesťanských, aspoň když rozhoduje, neklamný. Pásťi znamená podle obyčeje mluvy na východě tolik, jako: řídit, ale zde řídit věřící k životu věčnému. Základ však toho řízení je náboženství, Kristem Pánem nám dané, a proto uvázal Kristus Pán sv. Petra v ten úkol, aby vyučoval u víře sv. celý ovčinec Kristův, celou Církev. K ovčinci však tomu přináleželi věřící všichni, i apoštolové, proroci a evangelistové, pastýřové Církvě a učitelové (Efes. 4, 11—12.), jsouce vrchní správě Petrově poručeni. *Teď však jmenuje sám sv. apoštol Petr biskupy v Malé Asii pastýři svěřeného sobě stáda Božího (I. P. 5, 2.). I biskupové tedy a kněží mají z vůle Boží vyučovati věřící u sv. víře. Svěřen-li jest však sv. Petrovi primát nad celou Církví, i vrchní správa její, správa a vyučování i těch, kteří sami, u sv. víře vyučovati mají; pak znamenají slova Páně svrchu vyrčená: vyučovati neklamně aspoň v rozhodování.* Milost však tato byla sv. Petru, jako hlavě Církvě přidána, proto mají i nástupci jeho v primatu tuže výsadu, aby neklamně rozhodovali o věcech víry a mravů.

Podle toho seznáte, bakaláři nejdražší, že katolíci rozhodně museli odmítnouti větu v syllabu XXIII.: „*Římští papežové a ekumeničtí sněmové vyšinuli se z mezi moci své, práva knížat urvali a pobloudili též v rozhodování o věcech víry a mravů.*“ Taktéž nahlédnete snadno: že katolíci právě opak této věty za pravdu přijati za svou povinnost uznávají: „*Papežové Římští, a ekumeničtí sněmové nevyšinuli se z mezi moci své, neurvali práv knížat a nepobloudili v rozhodování u věcech víry a mravů.*“

Doktrinární stránku o neomylnosti papeže, když rozhoduje o víře a mravech, jsem Vám z Písma sv. dokázal, a zbývá mi,

<sup>1)</sup> U sv. Maxima a u sv. Ambrože se čte — Pasce agnos meos, pasce oviculas (προβάτια), pasce oves meas. A snad že prvotné čtení skutečně bylo takové.



abych aspoň stručně historicky dovedl, že papežové a ékumeničtí sněmové u věcech víry a mravů nepobloudili. Plyne zajisté pravda tato již z té okolnosti, že heretikové, kteří stejnou nenávistí proti katolíkům planou jako nevěrci, až dosud nebyli s to dokázati, že by se byla Církev byť i v jediném článku od víry křesťanské odchýlila. Ona na příklad proti Marcionitům stanovila, že není dvou bohů, a proti Manichejským, že není dvou absolutních principů „dobra“ a „zla“, ale že je jeden Bůh, ač jest v osobách třech, a dnes věru nebude žádný tvrditi, že byli Marcionité a Manicheovci se svou dvojicí na pravdě. Ale abychom z blízka příklad uvedli, Jan Hus tvrdil, že biskup, kněz a majetník ztrácí hříchem smrtelným *právo* k úřadu svému a majetku, a dnes nebude dojistá nižádný Církvi za to křiv, že článek tento zavrhla. Martin Luther, jenž svou učenost sám nad učenost ss. Otců, a těch nejproslulejších theologů vedle své skromnosti vyvyšoval, a jež i stoupenci jeho nade všechny cenili, učil, že nemá člověk svobody „in rebus moralibus“, Církev učení toto zamítla, a já doufám, že nižádný člověk rozumný nebude tvrditi, že pobloudila. *Vždyť pak i arciliberal, a ke všemu zednář Lessing, nazval učení Lutherovo bestiálním.* A nebyla-li na pravdě Církev, když zavrhla učení liberálního fanatika, absolutisty a samodržce v Genevě „Kalvína“, když učil, že Bůh jest původem i hříchu v nás, a tím nejsvětějšího Boha daleko více zneuctil, nežli starý paganismus? A tak bychom mohli veškera dogmata probrati, která během věků byla mezi Církví a heretiky na sporu, a vezdy bychom shledali, že za nedlouho svět s Církví souhlasil, že právem a podle pravdy zavrhla domněnky učení církevnímu protivné.

Než však vy snad řeknete: *Dejme tomu, že Církev až dosud nestanovila bludu nižádného, zdali tak říci lze i o papežích?* Já vím, že jste proti neklamnosti papežově napsal spisek, ale až dosud jsem neměl ani času ani chuti, Vám o tom psáti, zvláště, an jeden velebný Pán Vám Vaše nemotornosti zvláštním spisem před Vaše bakalářské oči představí <sup>1)</sup>. Vy tam v tom spisku svém díte: „že sobě katolíci utvořili učení nové o neomylnosti papeže <sup>2)</sup> a obdařujete je touto filipikou: „Uvá-

<sup>1)</sup> Naději té zadostučiněno p. t. panem vikářem Podlahou. — <sup>2)</sup> Alfons Šťastný: dekret o neomylnosti p. 32.

díte v katolicismus učení nové, nebývalé, jímž zavrhuje učení dosavadní; zavrhuje tím neomylnost Církve, t. j. věřících (!!), zavrhuje katolicismus“<sup>1)</sup>.

Já však pro krátkost času jenom tyto věci Vám na paměť uvádím, že ti, kdož se nejvíce proti neklamnosti naparují, obyčejně ani nevědí, jaký smysl neklamnost ta do sebe drží. Oni dějí:

a) že neklamnost papežova zavírá do sebe i bezhříšnost. Jest to blud, který již Jan Hus držel, a po něm nescíslněkráté od žáků Lutherových a Kalvínových byl opakován, a já bych Vám při této příležitosti mohl dokázati, že církev česká touž dobou, když Jan Hus jednotu víry v Čechách ku neskonalému neštěstí našemu bořil, v neomylnost papežovu věřila, než musíme raději k předmětu svému. Vězte tedy, že nižádný katolík, nižádný kněz, nižádný biskup takového smyslu do neklamnosti papežské nekladl, a ti přece nejlépe vědí, čemu věří. Tím ohavnější jest: že časopisy kalibru liberálního, a pohůnkové směru židáckého neklamnost papežovu a bezhříšnost za dva sebe plně kryjící pojmy vyblašovali. Jestliže však tento podvod lidu se strany zednářsko-liberální byl a jest ohavný, tím ohavnější jest, že ti, kdož vystoupili z Církve domněle pro neklamnost papeže prohlášenou, totéž hlásali, ač ani ta nejsprostší žena katolička tak nerozuměla náuce o neklamnosti papežově. Ale neupřímní lidé ti byli toho podvodu potřebni, chtějíce všech poklesků, kterých se kdy papežové dopustili, k tomu zneužití, aby neklamnost papežův historicky vyvrátili, a Stolicí sv. co možná nejvíce zlehčili. Darebáckých podvodů těchto použil i v Čechách jeden literární proletář ku sepsání hanopisu: „*Jak bývali papežové neomylní?*“ Ostatně dobře víte, že papežů, kteří nežili podle vůle Boží, bylo velmi po skrovnu, jakož se u Görrese<sup>2)</sup> dočísti můžete, a jakož toho nezapírá ani zednář Herder.

β) Že pojmy „*neklamnost a bezhříšnost*“ sebe nekryjí, plyne také z toho, že neklamnost a vševědoucnost jsou od sebe rozdílné věci, a to právě je druhý svévolný omyl liberálníků, a tak zvaných starokatolíků. Neklamnost jest dar nadpřirozený papeži daný, aby, rozhoduje-li o věcech k náboženství tihnoucích, bludu ne-

<sup>1)</sup> Ibidem. p. 55. — <sup>2)</sup> Kirche und Staat nach Ablauf der Kölner Irrung. 1842. p. 154.

podléhl. Předstírá se nám katolíkům arci, že by touž měrou i nevzdělaný držitel tiary v rozvodu o víře neklamen byl, a my odpovídáme beze všeho: „že ano“. Neboť, aby byl papež neklamen, není věru zapotřeby, aby kdesi v Mnichově dříve byl poslouchal přednášek Döllingerových anebo Hubrových. Bůh dovede zajisté i křesťana méně znalého od bludu ochrániti, učiniv neklamnými i rybáře neumělé. Z toho však nikoliv nejde, že by sobě Církev nepřála na těch vzdělání, kterým svěřena jest od Boha moc kněžská; a zvláště ti, které Bůh povolal, aby vedli nejvyšší správu v Církví, mají býti i vědou okrášleni podle přání jejího. Pře krásně dí o tom Andriess: <sup>1)</sup> „*Wie herrlich die Wissenschaft die Träger der kirchlichen Lehrgewalt auch zieren, und selbst nothwendig ein solcher Schmuck für sie erscheinen mag, die Wissenschaft übersteigt als solche die Grenzen des Natürlichen nicht, bleibt also in übernatürlichen Dingen, um welche es sich hier handelt, ein unzureichender fehlbarer Factor. Was aber die Kirche bedarf, ist ein übernatürlich unfehlbares Resultat, und ein solches kann sie ebensowohl von ungebildeten Fischern erwarten, als von den Herren der Wissenschaft. vorausgesetzt, dass jene auf göttliche Sendung und Bürgerschaft sich berufen können. Jestliže však neklamnost tihne pouze k víře, tož zajisté nemá co činiti s vševědoueností. Sapienti sat.*

γ) Odpůrci neklamnosti velhali se dále do pokryteckého přesvědčení, že Vatikánský sněm uzavřel: „*žeby byl papež vezdy a ve všech věcech neklamen, a proto se neostýchali rozhlašovati, že podle sněmu toho přísluší papeži neklamnost osobná.*“ Zatím však přísluší papeži neklamnost úředná, t. j. když vedle úřadu svého co nejvyšší učitel Církve ve věcech víry a mravů rozhoduje, a celou Církev ku věření víže. Aniž vyplývá neklamnost jeho ze sil rozumu jeho přirozených, ale za zvláštní ochranou Ducha Božího.

δ) Poněvadž odpůrci katolické Církve se velhali do křivého pojmu o neklamnosti, žeby ona totožna byla s vševědoucností Boží a bezhříšností, *lhou dále* (jakož se i Vám, drahý bakaláři, přihodilo): *že byl papež sněmem Vatikánským přijat do počtu*

<sup>1)</sup> Cathedra Romana. I., 20.

„bohů“. O velikém tomto nesmyslu lhavých těchto lidí, tuším, že dosti usvědčen jste.

ε) Na základě zmíněných svrchu lží přičiňují novou, pravice: „že se stal papež sněmem Vatikánským absolutním dynastou, a že do svévole jeho jest dáno, dělati dogmata.“ Snadno se domyslíte, že tato dělaná fantasie liberálníků by tehdáž byla oprávněna, kdyby papež byl nezávislý na Bohu a na víře a na zákonu Božím, čili kdyby byl tak nezávislý, jako činí zednáři a jejich liberální pochopové člověka nezávislého; ale papež nedělá dogmat, anť vykládá víru a rozhoduje o ní, jak od časů apoštolských Kristem Pánem byla apoštolům svěřena. Nad to ví každý katolík, že neklamnost právě proto, že jest neklamností, slepou svévolí býti nemůže.

Ježto však tak mnoho těch jest, kteří na neklamnost papežovu láteří, aniž by měli pojmu o věci, kterou ztracují, a odtud sebe do labyrintu bludů zavádějí, a i jiné klamou: pravím, že katolíci věří, že papež jest neklamný, ale

α) ne jako osoba privátná, ale jako osoba úředná, čili jako papež

β) není neklamný ve věcech všech, alebrž

γ) ve věcech pouze víry a mravů, a to

δ) ne vezdy, alebrž pouze a jedině, když o víře a mravech rozhoduje, a Církev k věření zavazuje.

*Věta však syllabu XXIII. zavrhuje domněnku, že papežové jako papežové u věcech víry a mravů v rozvodu svém pobloudili. Zejména se jim klade za vinu:*

1. že papež Liberius podepsal formuli o víře Ariánskou:

2. že Honorius bloudil v otázce o dvojí vůli a dvojí působivosti v Kristu Pánu;

3. že Jan XXIII. bloudil v článku víry o bezprostředném nazírání na Boha se strany těch, kteří odešli na onen svět plně se s Bohem usmířivše;

4. že bloudil papež Bonifacius VIII. stran poměru moci duchovní ku moci světské.

O jiných námitkách z dějepisu proti neklamnosti papežové nechci slov šířiti, neboť jsou přespříliš skrovného dosahu.

Námitka sub 1. nic nevydá proti neklamnosti úřední, neboť Sozomenus<sup>1)</sup> píše: „že Eudoxius, obdržev v Antiochii dopis

<sup>1)</sup> H. E. I. IV. c. 15.

Osiův, a ti, kdož byli stranníci Aëtiovi nalhali, žeby byl Liberius zavrhl slovo „ὁμοουσιος“<sup>1)</sup> (soudpodstatný), a žeby byl vyznal, že jest Syn Otci ve všem nepodoben. Odtud také Ariané nedomáhali se (domnělého) pádu Liberiova v nižádné synodě proti katolíkům, čeho by dojistá nebylo, kdyby byl papež bludy jejich podpisem svým schválil. Také ta okolnost padá na váhu, že Římané Liberia do věčného města se vracejícího s jásotem velikým přijali, toho by však zase nebylo, kdyby se byl Liberius ku straně Ariánů byl nachýlil, neboť Římané byli proti nim rozhořčení. Pravda jest ovšem, že domněnka o pádu Liberiovu byla v středověku téměř obecná, a i Jan Hus z ní těžil proti autoritě papežově. A i ta domněnka má své opory, neboť současníci sv. Athanáš, sv. Jarolím a sv. Hilarius dávají svědectví, že Liberius v skutku podepsal. Než právě ti současníci psali tou dobou, kde lhavá pověst Ariánů naplňovala svět<sup>2)</sup>. *Přes to věřeno bylo v středověku všeobecně: že papež, když u věcech víry a mravů rozhoduje, neklamen jest, nezdála se tedy býti událost ta protivnou neklamnosti papežově.*

Avšak i kdyby byl podepsal Liberius formuli zmíněnou, neučinil tak o své vůli, ale z přinucení, a proto nemohla býti vůle jeho, vázati Církev výroky vynucenými, a tudíž není a nemůže zde býti výroku *ex cathedra*. Ke všemu tomu podepsal Liberius, ačli podepsal, formuli Sirmienskou I., nikoliv II., neb III., a v té se nečte sice pravověrný výraz „ὁμοουσιος“, nic však méně formule dopouští výkladu katolického, jakož ji i sv. Hilarius<sup>3)</sup> vykládá. *Nad to horlil Liberius i po svém návratu do Říma proti Ariánům, kterak by tedy bylo lze za to míti, že, podepsav, činil výrok ex cathedra?*

ad 2. *Co se týká Honoriova, jest celá věc velmi jednoduchá.* Sergius, patriarcha Konstantinopolský, dopsal dvě epištoly k Honoriovi, papeži Římskému, v nichž usiloval, papeže k svému náhledu nakloniti, kterak by dobře bylo, aby k vůli pokoji v Církvi Boží zakázal, aby se nemluvílo o jedné neb dvojí vůli v Kristu Pánu, ale aby se na tom přestávalo: že v Kristu jsou dvě přirozenosti: lidská a Božská, jakož zřejmě vyslovil sněm v Chalcedoně v r. 451. Sergius chtěl totiž monofysity s Církvi usmí-

<sup>1)</sup> Kterýmžto slovem vyznává Církev, že jest Syn Boží téže bytnosti a přirozenosti s Otcem svým. — <sup>2)</sup> Reinerding. Theologia Fundamentalis II., 283. Hergenröther. Anti — Janus. p. 49. — <sup>3)</sup> De Synod. n. 37.

řiti, a proto jim přisvědčil, že sice nezbytno přijmouti v Kristu Pánu dvě přirozenosti, ale nikoliv dvě vůlí a dvě působnosti, ale pouze jednu vůli a působivost jednu. Avšak když byl Sofroniem varován, že takové rozumování není souzvučno se sněmem v Chalcedoně, nechtěl s ním býti za jedno, ale volil, jak se domníval, cestu střednou, nechtěje, aby se užívalo výrazu „μία ἐνέργεια“, ale také ne „δύο ἐνέργειαι“. Nyní se obrátil Sergius k papeži, vylíčil mu celou záležitost tak, jakoby výrazem prvním monofysitismus uváděl, druhý však že podezřelý je za tou příčinou, jakoby jím se dělo, žeby bylo v Kristu dvě vůlí sobě odporých. Honorius se k této nástraze Sergiově nachýlil, a sice z nepravé lásky ku pokoji (jak se domýšlím), a pro úskočný výklad Sergiův, a schválil jednání jeho. On sám však *nezavrhuje dvě vůlí v Kristu Pánu o sobě, ale pouze dvě vůle sobě odporné, a přijímá výraz „jedna vůle“, ale právě ve smyslu Sergiem vyloženém, že totiž nemůže býti v Kristu Pánu odporu mezi vůlí Jeho lidskou a Božskou. On sám tedy nemá v dopisu kaciřského smyslu, a také nečiní nižádného dogmatického výroku, ba on ho ani činiti nechtěl k vůli tomu, že se mu nezdál býti na čase<sup>1)</sup>.*

ad. 3. Jan XXII. předkládal arci učení napotomnímu sněmu ve Florenci shluklému protivné, a však on nerozhodoval, ale pouze, jak sám tvrdí, „disputando“ pravil, že svatí nebudou ihned patřiti na tvář Boží, ale teprv později. Bloudil tedy Jan XXII., ale nikoliv v rozvodu svém, ale pouze a jedině jako osoba privátná, a theolog privátný, nikoliv jako papež<sup>2)</sup>.

ad. 4. *Co se týká Bonifacia*, o tom mi dovolte nyní pomlčeti, ať hodlám celou záležitost tuto vylíčiti, až Vám dokazovati budu, že prvá část věty XXIII. jest nepravdivá, žeby se byli papežové z mezi moci své vyšinuli.

Podle učení Páně jest tedy vyučující Církev neklamna. K té však náležejí biskupové v jednotě s papežem, a i papež o sobě nepohléhá z vůle Páně bludu, pakli o věcech víry a mravů rozhoduje, a církev ku věření zavazuje.

Jestliže však v nejvyšší instanci rozhoduje vyučující Církev v jednotě s papežem, a papež o sobě, když mluví ex cathedra:

<sup>1)</sup> Reinerding. Theologia Fundamentalis. II. l. c. Cardoni. „De infallibilitate „Pontificis“. — <sup>2)</sup> Dr. Adam Krawutzky. De visione beatifica. Vratislaviae. 1868.

pak jsou spory o víře tehdáž teprv doprosta vyřízeny, když vyučující Církev v jednotě s papežem anebo papež sám rozhodl. Tomu-li však tak jest, pak jest věta syllabu XXXVI. na nepravdě: „*Usnešení národního sněmu nepřipouští dalšího rozboru, a vláda občanská může věc k těmto koncům hnáti.*“ Spíše jest pravdiva věta této protivná: „*Usnešení národního sněmu připouští dalšího rozboru, a vláda občanská nemůže věci k tomuto rozvodu puditi.*“ Jinak by byla porušena ústava Církve, jakož i učení o neklamném rozvodu u věcech víry, který přísluší hlavě Církve, papeži Římskému.

Než však dosti o tom!

V Z l á m a n é L h o t ě, dne 7. května 1877.

Váš

dnes zvláště velmi utrápený

**Jø n B r á z d a.**

---

## Dopis XVIII.

Předmět:

**Syllabus Pia IX. §. V. č. 34, 35, 37. Učení, že drží papež vládu nad Církví veškerou, a že drží primat jurisdikce, bylo vezdy v Církvi, a tudíž nelze říci, že by teprv v středověku bylo převládalo. Primat papežův jest ve spojbě s episkopátem v Římě, a nedá se spojba tato rozloučiti ani koncilem ekumenickým, ani souhlasem národů. Vláda papežova nad Církví jest bezprostředná.**

~~~~~

Velectěný pane bakaláři!

Až dotud jsem Vám vyložil, že má Církev svěřenou sobě od Krista Pána moc, vyučovati, a že rozhoduje papež o sobě, a Církev vyučující s papežem, o věcech víry a mravů neklamně. Nyní dovolte, abychom rozjímali o vladařské moci Církve.

Již v dopisu XVI. jsem Vám psal, že jest Církev societou plnou, a že jest na státech nezávislou. Sv. Otec praví o tomto předmětu v allokuci od 13. prosince 1860. takto: „*Id porro ex falsa protestantium doctrina derivatum intelligimus, qui autumnant, Ecclesiam in civili imperio quoddam veluti collegium existere, nullis proinde pollere juribus, praeter ea, quae concessa illi sint, atque attributa a civili potestate. Id autem quantopere abhorreat, ecquis non intelligat? Ecclesia enim ut vera et perfecta societas a divino auctore suo fuit instituta, quae multis circumscripta regionum finibus, nulli etiam civili subdatur imperio, suamque potestatem ac jura ubique terrarum in hominum salutem libere exerceat. Nec sane aliter indicant solemnia illa Christi Domini ad apostolos verba: „Data est mihi omnis potestas in coelo et in terra, ite docete omnes gentes . . . docentes eas servare omnia, quaecumque mandavi vobis.“*

Svrchovanou však vladařskou moc v Církví drží Římský papež, nástupce sv. Petra.

Abyste této svrchované moci papežově, jak sluší, porozuměl, vězte, že ustanovil Kristus Pán moc z posvěcení (potestatem ordinis) v Církví, a tak zvanou „pravomoc“ (potestatem jurisdictionis). Moc z posvěcení, biskupům a kněžím daná, pochází ordinací „bezprostředně“ z Boha, a proto jest neodvolatelná a nezrušitelná. I kdyby ji kněz se sebe svrhnutí chtěl, nemůže, ani tehdaž ne, když by apostatou se stal. Moci této jest tedy tolik držitelů, kolik je kněží a biskupů.

Kdyby byl Pán Ježíš pouze tu moc byl v Církví uložil, nikdy by ona býti nemohla „všeobecnou“. Byloť by zajisté tolik církví, kolik držitelů moci z posvěcení: a proto ustanovil v Církví i pravomoc.¹⁾ Moc prvá dává spůsobilost (capacitas), druhá oprávněnost (jus) ku vykonávání církevních výkonů.

1. Poněvadž však pravomoc k vůli řádu a jednotě v Církví byla Kristem Pánem ustanovena, vrcholí ona, jako neklamnost, jsouc taktéž k vůli jednotě v Církví dána, ve hlavě Církve. Svrchovanou tuto pravomoc, a primat v Církví zařídil Kristus Pán slovy Vám již známými: „Ty jsi Petr, t. j. skála a na té skále vzdělám Církev svou a brány pekelné ji nepřemohou. A tobě dám klíče království nebeského: a cožbyskoli svázal na zemi, bude svázáno i na nebi: a

¹⁾ Andries. Cathedra Rom. I., 311.

cožbyskoli rozvázal na zemi, bude rozvázáno i na nebi.“ (Mat. 16, 18. 19.) Slyšel jste již svrchu, že Kristus Pán zde srovnává Církev svou s domem, a skála, na níž chce zbudovati ji, že jest sv. Petr. Svrchovanou však moc v tomto domě Božím vyjádruje Kristus Pán slovy: „Tobě dám klíče království nebeského.“ *Klíče* znamenají podle zvyku mluvy biblické a na východě vůbec „moc“, a odtud dává Spasitel sv. Petru plnou a svrchovanou jurisdikci nad Církví veškerou, a *svěřuje mu klíč nauky křesťanské, klíč moci vladařské, klíč bohoslužby* (clavem doctrinae, clavem jurisdictionis in foro causarum, clavem ordinis), *čili svrchovanou pravomoc v úřadu Páně učitelském, kněžském a královském.*

Za tou příčinou přidává Pán „*Cožbyskoli svázal na zemi* a t. d. Kristus Pán volí slova: „*Vázati a rozvázati*“, a nikoliv „*zavřítí a otevřítí*“, neboť pravomoc Petrova nesměruje toliko k pokladu výlučně Božskému, k „učení“ a „ku svátostem“, ale i k mystickému tělu Páně, k věřícím, kteří pokladem víry a sv. svátostí poučování, a řízení býti mají nejvyšší správou Petrovou, a v tomto ohledu jsou zúplna přiměřena slova: *Vázati a rozvázati.* „Vázati“ tolik jest jako zapovídati, „rozvázati“ tolik jako: dovolovati opět podle mluvy v bibli a na východě obvyklé. *Tudíž obdržel sv. Petr bezprostředně od Pána svrchovanou moc zákony dávatí pro celou Církev. Svrchovaná však moc tato mu byla dána k vůli Církvi, ana na Petru spoléhá, proto náleží primat Petrův podstatně ku formě vlády církevné.*

Primát sv. Petrovi slíbený zřídil Kristus Pán po svém z mrtvých vstání, když k němu pravil: „Pas beránky mé, pas ovečky mé (podle sv. Ambrože, a sv. Maxima), pas ovce mé.“ Slovo „pásti“ znamená tolik jako „správu míti“ a „panství míti“ nad věřícími, nad kněžími i biskupy, a je řídití, tak že všichni, kteří k ovčinci Páně náležejí, pod vrchní správu Petrovu sluší. Že slovo Páně tak vykládati nezbytno jest, jde jednak z toho, že na východě i králové slouli „pastýřové“, a ti dojista měli plnou a svrchovanou moc, zákony dávatí, souditi, a nález činiti, a že i Kristus Pán pastýřem věřících sluje, a ten beze všeho měl moc svrchovanou řídití ovečky své. Přenáší-li tudíž Kristus Pán své jméno „pastýř“ na sv. Petra, tož přenáší naň i vládu i pravomoc, vévoditi celé Církvi, věřícím, kněžím

i biskupům. *Křístus svěřiv sv. Petru správu Církve, dal mu moc svrchovanou, zákonodárnou, soudnou a výkonnou.*

Jurisdikce byla sv. Petru dána Kristem Pánem *bezprostředně*, tedy nikoliv za prostřednictví Církve, odtud neběře Petrův nástupce pravomoc z rukou Církve, ale z něho se proudí na Církev veškeru. *I sv. apoštolé sami, ač obdrželi jurisdikci od Krista Pána bezprostředně, neobdrželi jí nezávisle na Petrovi, ale pod vrchní správou Petrovou, neboť jenom jemu svěřil celou Církev svou slovy: „Pas beránky mé, pas ovce mé.“* Jurisdikce biskupů vůbec tedy „bezprostředně“ z Krista Pána je, neboť on chtěl, aby Církev po širém světě byla jimi řízena pod vrchní správou a vládou Petrovou, ale jurisdikce, pokud se týká jednotlivých biskupů, přelévá se náměstkem sv. Petra na ně. Podle toho každý sezná, jaký smysl mají do sebe slova: *„Jan Valerian, z Božího milosrdenství a z milosti Apoštolské Stolice, biskup budějovický.“*

Z vůle tedy Boží měl sv. Petr a má jeho nástupce vládu svrchovanou nad Církví veškerou, a jemu jsou z vůle Boží podřízeni všichni biskupové, kněží a věřící. Za tou příčinou vykonává nástupce Petrův bezprostředně výkony pravomoci své nade všemi členy universální Církve. A podle toho jest věta na nepravdě, že všechno to, což papež směrem k celé Církvi konati může, že může i biskup směrem k diecési své; neboť pravomoc Petrova není nižádnou vyšší jurisdikcí vázána, dobře však biskupova. Zase biskup vládne bezprostředně kněžím a věřícím diecése své, aniž by mu bylo třeba se dovolávati prostřednictví farářů neb kněží vůbec, a sice „divina ordinatione“ jako ten, jenž duchem Božím ustanoven jest, řídit Církev. (Skut. ap. 20, 8.)

Ústava tedy Církve Boží jest monarchická, ale nikoliv podle vzoru pozemského, alebrž jiná; neboť, jakož bylo svrchu řečeno, jest papež vázán z vůle Páně přibrati sobě ku správě Církve biskupy, a ti byvše řádně ustanoveni řídí Církev sobě svěřenou z vůle a ustanovení Božího, ne snad pouze z vůle papeže Římského. Odtud každý sezná, že biskupové nejsou pouze „vicarii summi pontificis“, jako jsou místodržitelé světští náměstkové monarchův.

Jestliže však takovouto ústavou obdařil Pán Církev svou, pak jest věta syllabu XXXIV. dojísta v nesvoru s vírou katolickou.

Věta ta zní: „*Učení těch, jenž přirovnávají papeže Římského knížeti volnému a působícimu na Církev veškeru, jest učení, které ve středověku převládalo.*“ Právě na opak: „*Učení těch, jenž přirovnávají papeže Římského knížeti volnému a působícimu na Církev veškeru, není učení, které ve středověku převládalo.*“ Spíše bylo vezdy učení, že pravomoc papežova jest universální, k celé Církvi směřující, a že taková také byla vůle Páně, aby Církev, již chtěl míti jedinou, jedné hlavě viditelné byla podřízena, tak že jest lež, jakoby učení toto teprv v středověku bylo převládalo. O tom svědčí sněmové ekumeničtí: v Efesu, v Chalcedoně, v Konstantinopoli III., v Lyonu (II.), v Lateraně, ve Florenci slavení. O tom svědčí i jednání biskupů, kněží a věřících, ba i jednání heretiků a schismaticů, kteří spory své Stolicy svaté v instanci nejvyšší předkládali. O tom svědčí i jednání Jana Husi, a Martina Luthera, kteří spoléhajíce, žeby ve při své snad u sv. Stolice mohli vyniknouti, tam se práva dovolávali, na důkaz, že učení o primatu papežovu nebylo snad v středověku pouze převládající, alebrž všeobecné, jako bylo povšechné od prvopočátku. Učení to vyjádřil předobře sv. Leo I. přímým Velkým: „*De toto mundo unus Petrus eligitur, qui et universarum gentium vocationi et omnibus apostolis cunctisque Ecclesiae patribus praeponatur: ut quamvis in populo Dei multi sacerdotes sint multique pastores, omnes tamen proprie regat Petrus, quos principaliter regat et Christus*“¹⁾.

2. Dobře-li jste však vyrozuměl podstatě učení o ústavě Církev Boží, tož doufám, že nahlédnete nesprávnost věty XXXVII. v syllabu, která takto zní: „*Mohou se zříditi národní Církev nezávislé na autoritě Římského papeže, a zcela oddělené.*“ Spíše jest podle pravdy věta: „*Národní Církev na autoritě Římského papeže nezávislé a zcela oddělené se nemohou zříditi.*“ Neboť je-li Církev povahou svou universální, a pro všechny národy určena, je-li z vůle Páně primat tak zřízen, že mu podléhají biskupové, kněží a věřící bezprostředně, je-li na pravdě, že Kristus Pán svěřil sv. Petrovi k vůli Církvi klíče nauky své, klíče milostí svých, a klíče pravomoci, moc zákonodárnou, soudnou a výkonnou, pak nemají podle nauky křesťansko-katolické ni žádného místa tak zvané církve národní. Vždyť pak to

¹⁾ Leo M. serm. III. De asunt. sui in pontif. Edit. Baller. col. 16.

právě jest zvláště povaha říše Kristovy na zemi a moci duchovní, kterou byl zřídil, aby v jedno spojila, co hřích byl rozptýlil, národy veškeré v jednu velikolepou rodinu na zemi, a tou zřízenou mocí duchovní a nezávislou zlomil despotii a absolutismus paganismu. Universálná tato říše právě pro svou povahu, universálnou není na úkor národů a jejich jazyka, neboť „řeč“ podle učení téže Církve řízením Božím národům přidělená „má svá Bohem daná práva“; a všichni národové k Církvi se vinoucí jsou svéprávní údové její. Národní tedy církve nejsou nič jiného, leč návrat ku despotii státu pohanského, a jsou tedy svobodě občanské neméně nebezpečny, jako učení křesťanskému.

Při této příležitosti pozoruju, že nemáte, předrahý bakaláři, ani pojmu o tom, co Pius IX. zavrhnuv větu XXXVII. vlastně zamítl. Vždyť pak mluvě o něm ¹⁾ klábosíte cosi, jakoby Církev zavrhnuvši národní církve chtěla hubiti jazyk toho nebo onoho národa. O národním jazyku není ve větě ani slabiky, spíše znamená „národní církev“ takovou, ana jest na papeži nezávisla, ať již by užívala v hohoslužbě latinského jazyka anebo hebrejského. Byl bych Vám tedy tou radou, abyste vezdy dříve se dal někým poučiti, nežli se jmete o věcech psáti, které vědomosti Vaše daleko převyšují. Církev katolická neodebírá ničádnému národu jeho práv ku jazyku jeho, spíše dosti vydala zákonů, aby pastýř duchovní znal jazyk stádečka sobě svěřeného, jak dokazuje veleučený prof. dr. Jos. Symerský ²⁾.

Vaše sprostá poznámka: „*A potom se mluví u nás o vlastenectví kněží neomyláckých, otroků to papežových,*“ nezasluhuje odpovědi, leč jen, že bývalý profesor Koubek na universitě Pražské, kdykoliv se událo mluvit o těch, kteří tupí a haní kněze katolické, vezdy opakoval: „*Pánové, kdo tupí kněze naše, je holomek*“ ³⁾.

Ještě sprostější jsou tato Vaše slova: „*Kněz ani nesmí býti vlastencem, aniž by se prohřešil proti sektě, tedy proti vůli Boží.*“ Já jsem Vám již jinde řekl, že jediný kněz koná ve prospěch vlasti více, nežli celé hejno liberálníků, kteří až dotud se chvá-

¹⁾ Šťastný: Syllabus a Encyklika. p. 57. — ²⁾ Symerský: *Necessitas ut gregis sui linguam calleat pastor. Moguntiae. 1875.* — ³⁾ Slavné svědectví dal českému duchovenstvu i Rieger mluvě o zemřelému děkanovi Čermákovi, zvláště proti bezdůvodné a ohavné štvanci za těchto dnů.

stají svým patriotismem, pokud konfiskuje stát svobodu a právo korporac, a dává v plen církevní statky, ale když je pudí, aby se zákonům vůbec podrobili, a ve prospěch vlasti nejen mluvili ale i jednali, přicházejí na denní pořádek „Kaiserfeldovy podešvy“. To je skutečně příkladné vlastenectví, a takové se mi zdá býti i ve Vašem spisu o mravnosti obsaženo! *Od Vás a Vašich přátel nebudou se věru naši kněží učiti jednati vlastenecky!*

3. Má-li papež Kristem Pánem svěřenou pravomoc nad Církví veškerou, a mají-li ji biskupové z vůle Páně a po řádném ustanovení: tož jde z toho nezbytně: že mají i moc dávatí zákony, papež pro Církev veškeru, a biskupové v souměru se zákony povšechnými pro diecési svou. Mají-li však moc zákonodárnou, mají dojísta i soudnou a výkonnou: neboť co by byla platna v Církvi moc zákonodárná, kdyby jí nebyla přidělena i soudná a výkonná? Jde zajisté ta moc ze slov Páně (Mat. 18, 18. a 18, 15—17.), jakož i ze slov sv. Pavla (I. Thess. 4, I. Cor. 5, 3. sek.) Za tou příčinou zavrhl sv. Otec větu XXIV. „*Církev nemá práva, přinucovati mocí, aniž má jakékoli moci časné přímé anebo nepřímé.*“ Odtud jest tato věta pravdivá: „*Církev má právo, přinucovati mocí, a má také moc časnou, přímou a nepřímou.*“

Když však slyšíte, že má Církev moc donucovací čili moc výkonnou, přiváděti k místu nálezy své, nesmíte sobě představovati ihned biřiče a pochopy, nebo těch nemá Církev, alebrž musíte věděti, že Církev odsoudivši má právo ku vykonání nálezu, a že tomu nálezu se podrobí každý věřící povinen jest. Nálezy ty se dějí také v oboru svědomí čili „in foro interno“, a každý katolík má se jim podříditi, jakož se dějí „in foro externo“, a kdo se nálezům podrobí nechce, propadá trestům Církví stanoveným. Než o tom netřeba slov šířiti, neboť jste slyšel: že jest Církev societa dokonalá a svéprávná, a jestliže society vůbec svá pravidla mají, kterých každý člen šetřiti musí, a jestliže jej stihnou jinak tresty stanovené, kterakby rozumně bylo lze, takového práva nepřičknouti Církvi? Odtud jsou také nápady Vaše, kterými se rozhovořujete o zavedení středověké vševlády, a o pálení kacírů, pouze neomylným důkazem o podrážděné fantasmii Vaší, a o bezohledném fanatismu proti katolickému kněžstvu.

4. Již svrchu jsem Vám řekl, že byl primat Petrův k vůli Církvi založen, a že ústava Církvi vůbec daná, vedle které vládnou Církvi papež a biskupové, až do skonání trvati má: a proto jest jisto, že i primat Petrův trvá, a my katolíci, čili jak nám Vy, gentlemene Padařovský, spíláte, neomylní, věříme pevně, že nástupcem tím papež Římský jest.

Jáť jsem Vám ovšem totéž již hned na začátku dopsal; ale míním, že nebude od místa, když trochu šířeji o tom promluvíme. Že svatý Petr má nástupce v primatu, to jest, jak Bellarmin dí, juris divini čili v Božském právu založeno, tak že ten, kdo jest nástupcem Petrovým v episkopátu, drží také „jure divino“ primat. Avšak příčina, proč ne jiný biskup, ani ne ten z Antiochie, ač i tam sv. Petr biskupem byl, nástupcem Petrovým není, alebrž Římský biskup; či, jak Bellarmin dí: „ratio successionis“ nespolehá, pokud z písma víme, na právu Božském, ale pouze na té události, že sv. Petr nebyl jinde naposledy biskupem, nýbrž v Římě, když mučennickou smrt podstoupil. Sv. Petr buď že ze své vůle sídlo své v Římě zvolil, anebo učinil tak k rozkazu Božímu.¹⁾ Ať tomu ale jakkoliv, to jisto jest, že ten biskup jest nástupcem Petrovým, který bezprostředně byl v episkopátu nástupcem jeho. Biskup však a Církev v tomže poměru jsou k sobě jako muž k ženě. Umřel-li tedy biskup, stává se následník jeho i dědicem veškeré pravomoci, kterou měl nad Církví předchůdce jeho. *Teď však měl sv. Petr kromě moci, kterou měl nad cirkví částečnou čili partikulární Římskou, i pravomoc nad Církví veškerou; následovně jest dědic episkopátu jeho, dědicem i jeho primatu.*

Nyní však jest nade vši pochybu zjištěno, že sv. Petr, jako biskup Římský v Římě mučennickou korunu obdržel, a proto také jest nástupce jeho, Římský biskup, nástupcem v primatu.

Okolnost, že sv. Petr v Římě byl a tam jako biskup dokonal, a její dosah uznávají všichni ti, jimž na tom záleželo a záleží, aby primat v Církvi z kořene vyvrátili, a proto všemožně k tomu se snažili za lež vyhlásiti tu událost, že sv. Petr v Římě v biskupský úřad se uvázal, a tam jako biskup dokonal. Tak

¹⁾ Sv. Ambrož contra Auxentium. S. Athanasius. Apologia pro fuga sua.

usiluje Tomáš Valdenský, ¹⁾ učitel Viklefův, Quilielmus, Luther a Kalvín a mnozí jiní. ²⁾

Avšak úsilí to bylo věru marno. Nížádná téměř událost historická není tak na jisto postavena, jako ta: že svatý Petr v Římě byl, a tam jako biskup umřel. Svědectví o tom jest nepřetržitě od našich dob až do věku apoštolského. Jmenujeme k tomu účelu sv. papeže Klimenta, mučenníka ³⁾, sv. Ignata, mučenníka ⁴⁾, Papiu Hieropolitského ⁵⁾, sv. Ireneu ⁶⁾, Tertuliana ⁷⁾, a Cypriana. O jiných pomlčíme, neboť ss. otcové vypravují událost obojí, i že sv. Petr Římský episkopát založil, i že tam smrtí sešel. Ostatně ukazuje tradiční úcta prokazovaná katakombě Vatikánské od prvých dob křesťanských, že sv. Petr v Římě jako biskup dlel, a v řečené katakombě uložen byl. Nad to jest událost tato na zbyť odůvodněna Kalmetem, Bellarminem a jinými muži dobře znalými událostí starobylých.

Ano i protestanté váhou pravdy usvědčení a překonání jsouce neváhali vyznati, že zde nelze býti na pochybě. Tak soudil Hugo Grotius ⁸⁾, Joannes Clericus ⁹⁾, Quilielmus Cave ¹⁰⁾, Pearson ¹¹⁾ a jiní, jimž pravda více vážila, nežli ohledy fanaticko-strannické, tak že *Baratier právem mohl říci, že to ku veliké hanbě protestantů jest, pakliže někdo z nich upírá, že sv. Petr v Římě biskupem byl.* ¹²⁾

Odtud jsou nálezem svých souvěrců všichni ti akatolíci stíženi, kteří za našich dnů tvrdili, že sv. Petr nebyl biskupem v Římě. Oni se arci dovolávali písma (I. Petr 5, 13.). „Požaduje Vás Církev, která jest v Babyloně,“ soudíce ze slov těch, že sv. Petr ne v Římě, ale v Babyloně sídlil. Než Babylon, o němž činí sv. Petr zmínku, není jiný, leč Řím sám. Řím zajisté tím jménem slove v zjevení sv. Jana 17, 8. 9. Nad to Babylon u sv. Petra nemůže ani znamenati Babylon Chaldeu, neboť tam se nikdy křesťanství nezakotvilo, a proto tam nebylo,

¹⁾ Lib. II. doctrina fidei art. I. c. 7. — ²⁾ Hus však a Chelčický přiznávají, že sv. Petr nejen byl biskupem v Římě, ale také, že tamtéž jako mučenník dokonal. — ³⁾ I. ep. ad Cor. c. 5. — ⁴⁾ Ep. ad Rom. c. 4. — ⁵⁾ Euseb. h. e. l. II. cap. 15. n. 2. — ⁶⁾ Adv. heres. l. III. c. 3. n. 3. — ⁷⁾ De praescr. c. 31. — ⁸⁾ Annot. in N. T. ad I. Petri 5, 13. — ⁹⁾ H. E. ad ann. 68. — ¹⁰⁾ Script. Eccl. hist. literaria. Edit. Oxon. 1740. Vol. I. p. 5, 7. — ¹¹⁾ Dissertatio de successore primorum Rom. potif. c. 6. 7. — ¹²⁾ Stollberg: Geschichte der Religion. Jes. Chr. X., 404.

a nemohlo býti také biskupa. Z toho sezná každý nepředpojatý, jakého bláznovství ti se dopustili, kteří bělmem fanatismu poraženi jsouce, přese všechno svědectví věků a národů zapírali, že sv. Petr v Římě biskupem byl, a tam jako biskup smrti sešel.

Nástupce Petrův v episkopátu jest tedy biskup Římský, ale on jest jím i v primatu; neboť není-li Římský papež nástupcem Petrovým v primatu, kdo by jím byl? Nižádný z biskupů si té důstojnosti nepřikládal, také nižádný za hlavu Církve uznán nebyl, leč toliko papežové Římští. Římští papežové se pravili býti nástupci sv. Petra v episkopátu i v primatu, a takovými je býti soudili biskupové všichni, ani biskupa v Antiochii nevyjímaje, ač tam svatý Petr po nějaký čas jako biskup sídlil. Jenom jeden z nich přičítal sobě pro svou pýchu primat, těže z té okolnosti, že se stala Konstantinopole residencí císařův. Ostatně jest každému trochu věci znalému známo, jak to dnes s tím primatem v Konstantinopoli dopadá.

Ale netoliko ta okolnost jest osvědčena, že Římská Církev jest apoštolského původu, a že jest dědička apoštolského učení, ale i „že nástupce sv. Petra jest držitelem plné a svrchované pravomoci a sice bezprostředně, jakož byla i sv. Petrovi bezprostředně svěřena.

Okázale a plně se pravomoc tato teprv za časů Mikuláše I. objevila (858—867), a přesvědčení o ní bylo tak všeobecné, že i Photius, vetřelec na stolec v Konstantinopoli, sobě žádal potvrzení se strany papežovy.

Odpůrníci moci papežské připisují ji Isidorovým pseudo-dekretálům, avšak na plano; neboť podle historiků soudných i katolických i protestantských, neměly ony toho účelu, aby moc papežovu zvýšily, aniž té autority, aby ji rozšířily, proti věkům, které prý nedržely takového učení o moci papežů. ¹⁾ Pravda tedy jest ta: že sv. Petr a jeho nástupci v primatu do sebe měli ihned na začátku Církve plnou pravomoc nad Církví, veškerou, která se ovšem ihned touž dobou, ve které Církev v katakombách dlela, na venek okázale nejevila, avšak vezdy v tu chvíli, když jí oddechu bylo přáno, plného svého rozkvětu do-

¹⁾ Hefele. Art. Pseudoisidor in Wetzer uud Welie.

sábla, právě v ten čas, když pýcha patriarchy Konstantinopolského se počala rotiti proti primatu.

Ježto primat z vůle Boží jest, a řízením Božím Římský biskup nástupce Petrův v episkopátu, a i v primatu, a ježto má pravomoc bezprostředně z Boha, nemohlo se díti sjednání Západu s Východem jinak leč na základě primatu. Za tou příčinou jsou v dekretu o spojení Církve na Východě a na Západě, a sice v bulle Eugenia IV., tyto pravdy obsaženy: α) *Papež jest nástupce Petrův v primatu.* β) *Papež jest, jako sv. Petr, náměstek Kristův, hlava Církve, otec a učitel křesťanů.* γ) *Jeho pravomoc směřuje ke všem odvětvím pravomoci.* δ) *Papež má tu moc bezprostředně od Boha, a proto mu přísluší „jure divino“ moc plná a universální.* ε) *Učení o primatu není nové, ale v aktech koncilů a v kanonech církevních obsaženo „quemadmodum etiam in gestis oecumenicorum consiliorum et in sacris canonibus continetur“, čili podle znění řeckého: καὶ ἐν τοῖς τροπῶν καὶ ἐν τοῖς πρακτικαῖς τῶν οἰκουμενικῶν συνόδων καὶ ἐν τοῖς ἱεροῖς κανόσι.*

Odpůrci svrchované moci papežovy chtějí arci zlehčiti dosah slov dekretu, tvrdíce: „že přídavek, který jsem přičinil v latinské řeči a v řecké není stvrzení primatu, alebrž jeho obmezení“, tak že by měl sice papež svrchovanou pravomoc, ale obmezenou koncily a kanony církevními. K tomu účelu přidávají, že slovíčko „etiam“ jest zfalšováno, anť prý na místě jeho má státi „et“, jak prý čteme u Blonda, tajemníka papeže Eugenia IV., a u starších theologů.

Prvý, jenž byl o té falsifikaci se šířil, byl Petrus de Marca, arcibiskup Pařížský ¹⁾, a však odvolal domněnku tu. Přes to přese všechno nalezla hypotesa ta věřících, ku kterým se řadí i Febronius. Ano i když učenci jako Tournely ²⁾, Oratorian Mamachus, a Ballerini dokázali, že křivo jest mluvíti o falsifikaci, zdvihla tak zvaná věda v Němcích, či její úhlavní vůdce Döllinger, poznovu báchoru tu ³⁾, a odvážil se žádati na koncilu Vatikánském, aby domnělá ta falsifikace k vůli pravoslavným Řekům byla odstraněna.

¹⁾ De concordia sacerdotii. l. III., c. 8. Edit. Bamberg. 1788. tom. II., 62. — ²⁾ De locis theolog. Art. II., Edit. Venet. 1765. pag. — ³⁾ Augsburger Allg. Zeitung v. 21. Januar 1875.

Zatím však latinský text dekretu jest zrovna tak původný, jako řecký, neboť oba byly od otcův současně podepsány; ano latinský text drží spíše místo prvé, neboť byl první sestaven, a podle Ondřeje de s. Cruce Řekům předložen, a po rozhovoru od nich přijat, a na to přeložen ¹⁾. A odtud právě lze poznati, proč latinské „quemadmodum“ se v řeckém znění čte: „Καθ' ὅν πρόπον“, a latinské „etiam“ proč vyloženo jest s „καί“. Že slovíčko „etiam“ jest původné, jde z kodiků Vatikánských, čís. 4037, 4128, 4136, které jsou z věku XV. a vesměs čtou „etiam“. I originál dekretu „de unione“ v bibliotheca Vatikánské jsoucí, a který podepsán jest Eugeniem IV. čte „etiam“. Originalí dekretu bylo více učiněno, a každý byl papežem podepsán, pět jich bylo ve Florenci, a jeden se do dnes udržel. Jest podepsán svrchu zmíněným sekretářem papeže Eugenia IV., a čte taktéž „etiam“ ²⁾.

Konečně svědčí o přesnosti čtení „etiam“ i převod Armenský, o němž dává zprávu znatel nevšední řeči armenské kněz Štěpán Azarias ³⁾. Překlad ten byl učiněn ihned na sněmu Florencském, a byl od legátů patriarchy Armenského podepsán.

Než však byt i čteno býti mělo „et“ odpůrci primatu nic by nevyřídili, neboť ani tehdaž by nebyl dekret na úkor jurisdikce papežovy, anť důraz leží právě na tom, že nelze podrobiti pravomoc papežovu dekretu koncilu, který jím nebyl potvrzen. Proto také užívali textu s čtením „et“ i theologové, kteří pravomoc hlavy Církve i uznávali i hájili, jako Eck, biskup Joannes Fischer, Albertus Pighius a jiní. Výkladu zajisté takového nestrpí ani smysl dekretu, neboť se jim přikládá papeži moc nad Církví celou, a s tím nesouhlasí kýžené od Döllingera obmezování.

Tohotéž dosahu jest domnělé zfalšování, o němž píše J. J. Overbeck. Tentýž uveřejnil v brošurce, kterouž chtěl za dob sněmu Vatikánského převésti západ na pravoslaví, znění textu o spojení Církve na Východě a Západě, řecky a latinsky.

¹⁾ Andries. Cathedra Romana I., 400. — ²⁾ Andries. Cathedra Romana I. p. 403. — ³⁾ Ecclesiae Armenae traditio de Rom. pontificis primatu jurisdictionis et inerrabili magisterio per presbyterum Armenum Stephanum Azariam. Romae. 1870. XIV. p. 54.

V řeckém textu jsou vynechána slova: „in universum orbem tenere primatum (scil. pontificem Romanum), a z toho činí Overbeck ihned nález (když byl svůj text s textem Nickesovým srovnal, jenž as z římských rukopisů opsán byl), že se zde stala falsifikace ¹⁾. Mně ku velikému žalu mému není možná z rukopisů důkaz vésti, ale to jenom připojuji k vůli odpovědi veletčenému údu Petrohradského synodu, Overbeckovi, že i přes to kdyby vynechána byla slova: „in universum orbem tenere primatum“ ²⁾, i ve znění řeckém jurisdikce papežova plná, svrchovaná a všeobecná jest obsažena, jakož se každý snadno přesvědčí, kdož přečte slova, ihned následující: „Τὸν Ῥωμαϊκὸν ἀρχιερεῖα διαδόχον εἶναι τοῦ μακαρίου Πέτρου τοῦ κορυφαίου τῶν ἀποστόλων, καὶ ἀληθῆ τοποτηρητὴν τοῦ Χριστοῦ, καὶ πάσης τῆς ἐκκλησίας κεφαλὴν, καὶ πάντων τῶν χριστιανῶν πατέρα τε καὶ διδασκαλὸν ὑπάρχειν, καὶ αὐτῶ ἐν τῷ μακαρίῳ πέτρῳ τοῦ ποιμαίνειν καὶ διευθύνειν καὶ κυβερνᾶν τὴν καθολικὴν ἐκκλησίαν ὑπο τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ πλήρη ἐξουσίαν παραδεδοσται“.

Definimus . . . Romanum pontificem successorem esse beati Petri, Principis apostolorum, verum Christi vicarium, totiusque Ecclesiae caput, et omnium Christianorum patrem et doctorem existere et ipsi in beato Petro pascendi, regendi ac gubernandi universalem Ecclesiam a domino nostro Jesu Christo plenum potestatem traditam.“

Že jest tedy Římský papež nástupce sv. Petra i v episkopatu i v primatu, to jest učení Církve povšechné. Jestliže však tak jest: pak jest primát Církve na vždy sloučen s městem Římem, a žádná moc pozemská nemůže ustanoviti, aby primat byl přenešen s Římského biskupa na jiného. Každý biskup Římský jest tímtež, že jest Římským biskupem, ipso facto nástupcem Petrovým v primatu. *Kdyby sv. Otec i násilou byl z Říma odstraněn, nepřestává býti Římským biskupem, a každý nástupce jeho v primátu bylby i biskupem Římským, byť i jinde měl své sídlo.* Na tom nemůže ni žádný sněm, aniž nález všech národů ani zbla změnit. A proto zavržena je věta syllabu XXXV. *„Nic nebrání, aby se přenesl nejvyšší pontifikát buď že výrokem sněmu generalního, anebo součinem (facto) všech národův s Řím-*

¹⁾ Overbeck. Libellus Invitatorius ad Clerum laicosque Romano-catholicos. Halle. 1871. p. 48. — ²⁾ T. j. že papež Římský drží primát nad církví veškerou.

ského biskupa a města na jiného biskupa a město.“ Spíše: „Jsou důvody, za kterými nelze, aby se nejvyšší pontifikát přenesl s biskupa Římského na biskupa jiného a do města jiného.“

Dobře-li jste však vyrozuměl všem těm věcem, které jsem Vám právě předložil, nahlédnete snadno: že Vatikánský sněm podle víry tradičně učinil výrok: „že Kristus Pán ustanovil, aby měl sv. Petr vezdy nástupce v primátu, a tím že jest Římský papež; že primát ten jest skutečná svrchovaná pravomoc nade vší Církví netoliko ve věcech víry a mravů, ale i ve věcech kázně a správy církevné, pravomoc tato že jest bezprostředně z Boha pochodící, a že směřuje ku všem pastýřům a věřícím¹⁾).

Já však trvám v naději, že jste tento dopis můj pozorně přečetl, a se na dobro přesvědčil, že sv. Otec zavrhnuv věty čelící naproti svrchované pravomoci papežů, neučinil tak z pouhé svévole, ale k vůli pravdě Kristem Pánem hlásané a od věků věřeně.

Váš

upřímný sedlák

Jan Brázda.

¹⁾ Concil. Vatic. Cap. II. de perpetuitate primatus. Cap. III. De vi et ratione primatus.



Dopis XIX.

Předmět:

Syllabus §. V. č. 28, 29, 26, 27, 25, 30, 31, 32, 23, 38. Biskupové mohou papežské listy prohlašovati po právu a svobodně, a dispensace od sv. Stolice propůjčené a jiné milosti jsou platné i bez souhlasu státu. Církev má právo ku majetku, a jest bezprávi ji olupovati. Není k úřadu biskupů i jiná moc přidána, ana by podle svévole mohla jim odervána býti státem. Immunity církevné nemají původu z práva občanského, a nemohou býti po právu od moci občanské zničeny i přes odpor papežův.



Velevážený pane bakaláři!

Jakož jste se v předešlém dopisu přesvědčil, jest papež Římský hlavou Církve viditelné, a sice bezprostřednou od Boha přímo pochodící pravomocí. Zákony jeho vížou tedy každého úda Církve. A vížou-li každého zákony jeho, pak se dotýkají i uvolnění a milosti jim propůjčené těch, ku kterým směřují, nezávisle na vládách, jinak by svrchovaná pravomoc papežova podle chuti toho nebo onoho státu mohla v nivec býti uvedena, a proto jest věta Syllabu XXVIII, i XXIX. zavržena. Ta prvá zní: „*Biskupům nepřísluší právo bez povolení vlády ani listů papežských prohlašovati*“; kdežto právě opak její universální povaze Církve, a universální povaze primátu odpovídá: „*Biskupům přísluší právo i bez povolení vlády, prohlašovati listy papežské.*“

Za onoho času, když liberalismus nebyl ještě na vrcholi všemohoucnosti své, a ještě se neodvážil vysloviti, že stát jest pramenem všeho práva, zakrýval despotii svou za suverenitu státu, aby mohl poručníkovati katolíky i ve věcech, jež se jich jako katolíků dotýkaly, a proto vynalezli zvláštní recept: „*královský placet*“. Tak to činili liberalové stydlaví: Gallikáni, Febroniani a Josefinisté, aby tak odtrhli papeže od církvi částečných, jemu z vůle Páně podřízených. Na místo papeže klade se tu, byť i zakrytě, svrchovaná moc státní, na které by záleželo rozhodnouti, jak by měla býti Církev vyučována, řízena a vedena. Absurdnost placetu jeví se zvláště tu, je-li panovník katolický křesťan, a je-li sobě svědom, že ve věcech víry a spasení ne on ale papež Kristem Pánem k tomu povolán jest, aby správu Církve vedl.

Kdežto větou XXVIII. se odtrhuje papež od církvi částečných, odtrhují se větou XXIX. tyto od hlavy Církve. Věta ta zní: „*Milosti papežem Římským propůjčené mají býti neplatnými jmíny, nebylo-li za ně prošeno skrze vládu.* Právě na opak: „*Milosti papežem Římským propůjčené nemají býti jmíny neplatnými, nebylo-li za ně prošeno skrze vládu.*“ Sv. Otec nemohl a nemůže věty takové schváliti, neboť tím by uvalil antickou despotii na svědomí katolíků. Soustava Církve katolické náleží zajisté k podstatě víry, jakož se každý přesvědčiti může ze starobylých symbolů, zvláště onoho na sněmu ve Florenci a Tridentě, a proto jest obojí větou ohrožena nejenom svoboda Církve, a universálná povaha její, ale i svoboda víry a náboženství. Za tou příčinou zavrhl sv. Otec již v allocuci: „*Numquam fore*“ dne 15. prosince 1856., větu obojí.

Jestliže však větami těmito se porušuje i svoboda víry, pak věru nemohu pochopiti, proč Vy, synu nové doby, který se jinak svobodomyšlností vynášíte, se tak proti zavržení těchto vět čertíte?

Zase však velmi dobře chápu, že Vás zavržení vět XXVI. a XXVII. nemálo popudilo. Ta XXVI. zní: „*Církev nemá vrozeného, a zákonnitého právu ku nabývání (jmění) a držení.*“ Věta XXVII. „*Posvátní sluhové Církve a Římský papež mají býti vyloučeni ode správy a državy věcí časných.*“ Tážete se, nejsladší bakaláři, proč právě zde pochopuji, že jste popuzen? Máte věděti ihned příčinu! Podle Vašeho nezpytatelného slovníku

jest Církev katolická societou samých bludařů, farizeů a podvodníků, kterak byste směl snést, aby se Církvi přiřklo právo ku držebnostem a správě jmění, a ne spíše k tomu se nachýliti, aby sluhové Církve i z toho, což mají, byli vysvěčeni? Kdoby to mohl snést ve věku XIX., kde se právě rozvinula idea státu právního podle vzoru filosofa kraloveckého a Hegla? Kde se proti Církvi každý obejda všeho může odvážiti, kde se Církev způsobem nestydatým od těchže pokrytců, kteří sice dali jmění církevní v plen, ale svého vlastního pilně střeží, a špekulacemi nekalými a oklikami zlodějskými stále rozmnožují, a ač pokladů velikých nakupili, chudinu drou a hladem mřítí nechávají přese všechen humanismus, kterým se chvástají, *a ač na útraty státu a lidu zbohatli, vši silou své kožené vaky brání, aby nepřispívaly poměrně ku ohromnému jmění svému na vydaje státní.*

Dobývati sobě jmění nemá tedy societa katolická, a to, jež drží, má jí býti vydráno. Teď však, kdo bude uhražovati výlohy na nezbytné potřeby téže vyssáté a okradené society? Jmění, které má, vezme se v plen, prodá se, lidé spekulativní, Abrahamové a Aronové je urvou, *kdo bude platiti pak na vydržování bohoslužby a kněží? Zda ne opět ta katolická societa, a katolíci, jejichž předkové, aby svou pietu k Bohu a Církvi ukázali, a občanům vydržování bohoslužby usnadnili, jmění své Církvi odkázali? Urváním církevního jmění se děje tedy bezprávi netoliko Církvi vůbec, ale i katolíkům zvlášť.*

A k tomuto loupežnému attentátu a k bezprávi páchanému měl snad sv. Otec potakati, zvláště, anť se teorií takovou otrásá právo ku majetku vůbec? Neboť jestliže se majetek církevní právným způsobem nabytý a drženy dává v plen, a vyhazují-li se právem držitelé jeho se správy a državy beze všeho, já řku, kterak ob stojí otrěsené právo ku majetku vůbec? Ne-nahlížíte, že se náuka taková oné kommunardů jako vejce vejci podobá?

Doufám tedy, že jsem dokázal, že sv. Otec právem zavrhl věty svrchu položené, ano trvám, že tím posloužil i societě občanské vůbec, neboť tu právě zbudována jest a býti má na základě nedotknutelnosti práva, jinak se brzo jako pravá lotrovina rozpadnouti musí. A proto jest to nepochopitelná zaslepenost těch lidí, jejichž bůh kožený vak jest, otrásati právem ku majetku, a já si vykládám jednání jejich tou pouze okolností, že

lakotu jejich předčí nenávisť, jakou hoří proti náboženství, zvláště pak proti katolické Církvi. Oni se totiž domnívají, že když oloupena bude Církev, že ji učinili neškodnou pro bořivé záměry své, a že ji tak tím snáze do otroctví zavlekou. Že se klamou, víme, neboť apoštolové byli chudí, Církev byla po tři století loupěna, a přece přemohla svět.

Jako usilují nepřátelé náboženství, aby Církev co možná nejvíce zeslabili, a obcování biskupů a věřících s hlavou Církve rozličnými oklikami stížili, anebo zamezili: tak chtějí i biskupy jako takové v područí uvéstí rozdělováním věcí, z nichž prý některé pravomoci biskupské jsou podřízeny, jiné však od státu pravomoci jeho přiděleny, a ta prý může ode státu odvolána býti. Věta Syllabu sem tihnoucí XXV. a zavržená zní: „*Mimo pravomoc spojenou s úřadem biskupským přidělena jest od vlády občanské jiná časná moc buďže zřejmě, anebo mlčky, a která může od vlády světské, kdykoliv by se líbilo, odvolána býti;*“ kdežto právě na opak: „*Mimo pravomoc biskupskou, není přidělená od světské vlády jiná moc, která by mohla od téže vlády, kdykoliv by se líbilo, odvolána býti.*“

Jsouť zajisté kromě věcí ku čistě či naprosto církevnímu oboru směřujících ještě jiné, které těsně přiléhají k úřadu biskupskému, avšak nikoliv tak, aby i vládě nepřislušelo spolupůsobiti. Sem náležejí záležitosti tak zvané „smíšené“, jako škola, majetek, stavba a úprava chrámů, ustanovení a uvedení duchovních správců, anebo složení jich s úřadu atd. Ale těch práv, která má biskup směrem k těm věcem pro povahu, jakou ony drží do sebe, nemá z milosti státní, ale jako biskup, jenž vyučuje a řídí církev částečnou, řádně byv ustanoven „ordinatione divina“, čili „zřízením Božím“.

Kromě těch svrchu naznačených práv měla Církev za doby minulé i zvláštní výsady a immunity. Immunita jest buď osobní anebo realní podle toho, směřuje-li k osobám (klerikům) anebo ku věcem, (jako ku chrámům, hřbitovům atd., aby k berním nebyly přidržovány). Podle té immunity neměli klerikové se uvazovati v úřady, pokud byly na překážku u vykonávání duchovních povinností, neměli k vojsku býti vřadění, aniž k občanským soudům hnáni.

Immunita tato se vyvinula z ústrojí Církve a nemůže nijakž býti zvána pouhou výsadou občanskou. Vždyť sama od

sebe z přesvědčení křesťanského vyřinula, že stav kněžský důstojností svou přesahuje stav laiků. *Tomuto přesvědčení dali výraz králové v zákon uvedše immunity, které již byly v societě křesťanské od dob nepamětných.* Podle toho jest věta v syllabu n. XXX. zavržená lživá: „*Immunita Církve a osob církevních měla svůj vznik v právu občanském.*“ Ostatně vyslovil Pius IX. učení to v apoštolském listu: „*Multiplies inter*“ od 10. června r. 1851, a dotýká jeho sněm Tridentský sess. XXV. c. 20. de ref., a dlouho před tím papež Bonifacius VIII.

Když prvotná horlivost křesťanů vychladla, nedbala Církve, aby všech těch immunit bylo šetřeno, ale přes to nepřestaly ony býti právem Církve „*ex jure divino*“ vzešlým, a dobami nepamětnými stvrzeným. Církve však jest povahou svou universálna, a proto nemá práva stát jednotlivý, anebo vladařové, o své ujmě a beze všeho immunit ničiti. A za tou příčinou také právem zavržena jest věta syllabu XXXI.: „*Církevní soud pro časné záležitosti duchovních buď občanské, buď trestní, sluší naprosto zrušiti, i bez svolení ano přese všecken odpor svatě Stolice.*“ Spíše jest na pravdě věta: „*Církevního soudu pro časné záležitosti duchovních buď občanské buď trestní nesluší naprosto zrušiti i bez svolení a přece všecken odpor sv. Stolice.*“

Z toho posoudíte, nejdražší bakaláři, že ve větě kladné není toho smyslu, jaký Vy podkládáte, „*že sobě Církve vyhrazuje v syllabu práva a i svým biskupům co právě chtí vyhlašovati, vzbouření, válku občanskou. odpustky a t. d.*“¹⁾). Jak jste prohaný a fanatický člověk, poznáte ze svých slov sám. Neméně lhavo jest, co stále díte: „*že vojsko papežské, aby bylo zabezpečeno, chce míti kněze osobou nedotknutelnou.* Já však Vám toho dokazovati nebudu, neboť jest lhavost slov Vašich vůbec známa, a jestliže mníte, že jste pravdu pověděl, pak, bakaláři drahý, vědecká pověst Vaše jest v svrchovaném nebezpečství.

Jestliže věta XXXI. syllabu právům církevním dobře nabytým jest odporna a nespravedlivá, platí to v téže míře ano ještě více i o větě XXXII. ana zní: „*Beze všeho porušení přirozeného práva a slušnosti smí zrušena býti osobní immunita, kterouž duchovní nepodléhají břemenu, podstoupiti a konati po-*

¹⁾ Alfons Šťastný syllabus a encyklika. p. 56.

vinnosti vojenské; ano zrušení vyžaduje občanský pokrok, zvláště v societě, jejížto vláda jest formou svou svobodněji zřízena.“ Jestliže immunity reálné se poznenáhla vyvinuly za souhlasu society křesťanské, a jestliže immunita osobná kleriků z ústrojí Církve původ svůj vzala a z piety a vážnosti, jakéž stav duchovní u lidu požíval: tož zajisté tatáž societa křesťanská sobě žádala, aby duchovní, jimž z vůle Páně správa duší byla a jest přikázána, a sice tak, aby jí zcela se oddali (Mat. 6, 24. I. Kor. 7, 32. 33. 1. Tim. 2, 3.), prosti byli břemena vojenského. Odtud také již v dobách, v nichž Řím a imperatorové jeho světu vedodili, nebyli duchovní k službě vojenské voláni. Odporovala zajisté tomu povaha úřadu kněžského a pieta society křesťanské. A věru ani nyní si toho nežadají národové, aby se duchovní jejich mečem opásali, a zbraní v rukou vlasti hájili, ale toho si žádají, aby od nich byly hlášány principie náboženské, na nichž spoléhají rodiny, jejich jistota, jistota právných poměrů, a i jistota státu a jeho trvání. Na tom se věru zakládá „*militia sacerdotum*“ (stav bojujícího kněžstva), kdežto vojenský stav odporuje i povaze jejich stavu, i právům od věků bývalým a i od akatoliků uznaným. A já doufám, že mi volno bude vysloviti, že mne nic více nerozhorčilo proti vládě Italské jako brutální zákon její, vedle kterého volá i kleriky na kněžství posvěcené do řad svého vojska, a doufám pevně, že neujdou přísného soudu Božího všichni ti, kdož ku takovému zákonu spolupůsobili. Právem dí Hergenröther¹⁾: „*Wenn je etwas eine Verletzung des natürlichen Rechts und der Billigkeit ist, so ist es die gewaltsame Heranziehung der Geistlichen zum Kriegsdienste, der total ihrem Amte widerstreitet, die gehörige Ausbildung derselben für ihren schweren Beruf erschwert, ja unmöglich macht, der Kirche die nothwendige Zahl von Dienern und Organen, dem christlichen Volke an vielen Orten die Seelsorger entzieht. Die Nothwendigkeit der Exemption des geistlichen Standes vom Militärdienst haben selbst akatholische Regierungen anerkannt; sie ist von der Natur der Sache gefordert, es ist weder gerecht noch weise, von einem dem Staate selbst nützlichen Stande etwas ihm widerstrebendes, für ihn unziemliches verlangen, zu Gunsten einer rein mechanischen und äusserlichen Gleichheit*

¹⁾ Katholische Kirche und christlicher Staat. p. 147.

Aller, die doch niemals wegen rein natürlicher Hindernisse durchgeführt werden kann.“

Za dob starších měla Církev práva, a vykonávala je, kterých za dnů našich více nevykonává, toho tuším netřeba dokládati. Ač však práva ta byla závažná, tož nepravda jest, že se papež a sněmové ekumeničtí vychýlili z hranic a z mezi moci své, a práva knížat na se urvali, jak dí věta XXIII. *Římští papežové a ekumeničtí sněmové církevní se vyšinuli z mezi své moci, práva knížat urvali.“* Právě naopak: *„Římští papežové a ekumeničtí sněmové se nevyšinuli z mezi moci své, a práv knížat neurvali.“*

Dříve však, nežli o tom se budeme šířiti, musíme podotknouti: že zde není řeči, zdali ten neb onen kněz, biskup, anebo sněm nějakého poklesku se nedočinil, neboť o tom není nižádného sporu: věta dí: *„že papežové a sněmové ekumeničtí z moci své vykročili.“*

Když se císařství Římské sesulo, tuť povstalo na jeho rozvalinách přemnoho samostatných monarchií. Monarchie ty nebyly dědičné, ale po smrti králově se přikročilo k volbě, ale tak *„že vezdy některý z princů rodiny královské na trůn byl povýšen.“* Tak se dělo v Anglii, ve Francii, a ve Španělich,

Královská moc nebyla absolutna, ale obecným sborem národa vázána. Vladař sám měl povinnost, spravedlivě vládnouti, o pokoj a mír v zemi péči míti, zkrátka: autority své ne svévolně ale ku prospěchu národa užívati. Podle toho každý sezná: že „absolutismus“, buď že monarchický anebo konstituční, byl v říši podle vzoru křesťanského za dob starých nemožen. Ten se teprv probral dokona z mrákot Lutherovou moudrostí: *„Cujus regio illius et religio“*, a když porouchán byl ve státech revolucí náboženskou a filosofií křivou rád křesťanský.

Přesvědčení to, že jest král povinen dobře a spravedlivě podle řádu křesťanského vládnouti, bylo v středověku obecné, takže *Gerson domněnku, že by vladař měl jen právo, ne však povinnosti k říši jako blud odmítá*, ano až k výstřednostem v tomto směru zabíhá¹⁾ S výstředností takovou souvisí věta Viklifova, které hájil Jan Hus na vysokých školách Pražských: *„Nullus*

¹⁾ Řeč Gersonova 7. listopadu 1405. Hergenröther. Katholische Kirche und christlicher Staat. p. 170.

est episcopus, nullus est praelatus, nullus dominus civilis, qui est in peccato mortali.“ „Není biskupem, není prelátem, ani občanským pánem ten, jenž jest ve smrtelném hříchu.“

Podle zásad křesťanských má každý plniti povinnosti stavu svého, ať je kdokoliv. Základem však všech států středověkých, a oporou všech poměrů socialních bylo náboženství křesťanské. Vladař jsa na výsluní měl býti sluhou Páně, jehož zastupoval, vévodě lidu, a jako takový měl býti ochrancem Církve, podporou slabých, chudých a opuštěných, neboť v tom se měl osvědčiti jako náměstek Páně u lidu (I. král. 28, 5. Řím. 13, 4.), a proto upevňovala přede vším spravedlnost jeho trůn. (Přísl. 16, 12.)

Povinnost ta se brala tak z přísná, že v zákonech sv. Eduarda ¹⁾, jež Vilém podmanitel prohlásiti dal, zřejmě bylo vyjádřeno: „*že král, nekonaje povinnosti k Církvi, titulu královského ztrácí.*“ Tutěž povinnost mělo i rytířstvo, neboť jakó byli králové přísahou zavázáni Bohu věrnost zachovati, a Církve hájiti, tak i podle svých sil i ono.

V okolnostech takových nebylo zbytí, leč že duchovenstvo mělo veliký vliv na poměry státní, k čemuž nemálo přispívaly vědomosti jejich, a dobrý mrav. Později dosáhli i velikého jmění na pozemcích, stali se členy stavovskými, a volili s velmoži druhými i krále. Zhusta drželi nejvyšší úřady v zemi, byli rádcové vladařů a vůdcové na říšských sněmích. Příslušel jim i dozor nad soudy občanskými i nad vězením. Oni vymáhali a vymohli osvobození vězňů, a obmezili krevní pomstů právem o útulku.

Tento vliv kněžský byl potřeben zvláště dobou tehdejší, kde zhusta právo meče a dobývání zavládlo. Osvěta sama o sobě a věda by byla málo vyřídila, jako až dosud sama o sobě nikoho nepolepšila, byvši ke všemu zprvu v nenávisti. Seč ona nebyla, toho dokázala víra. Zvelebení tedy lidského pokolení nebylo od jinud k doufání, leč z duchovenstva. Duchovenstvo zmírnilo vírou sv. jho nevolníků, mělo péči o chudé choré a o sirotky, staralo se o mír zemský, zakládalo a udržovalo školy, a tak položilo základ k oné civilisaci, kterou slynni národové křesťanští. Za tou příčinou důvěřovali vladařové duchovním, a svěřovali jim své nejdražší záležitosti.

¹⁾ „Či v zákonech, které jméno jeho nesou.“

Moc duchovní i občanská byly, jakož známo, v středověku těsně sloučeny, a sobě vespolečně podporou. Církev velela vedle víry, aby lidé vrchností poslouchali, a vladařové se své strany usilovali, aby zákonů církevních bylo šetřeno. Pro toto sloučení stvrzovali králové zákony Církev, a ukládali tresty za přestupky církevní. Již na sněmu v Chalcedoně žádáno, aby zvyky národů, zákonům církevním odporne, byly odstraněny, a zákony občanské takového druhu aby byly neplatny. *Na západě platila zásada: že zákon občanský Božimu neb církevnímu zákonu odpornej „eo ipso“ platnosti pozbývá.*

Idee „svoboda a náboženství“ hýbaly mocně středověkem, a byly zdrojem korporac, nebo v těch a těmi hájena jest svoboda proti násilí. *Všecky ty korporace i umělecké a vědecké měly ráz náboženský.* Občanská a politická svoboda měly svou oporu v Církví, kterou byla práva jednotlivých stavů uznána, tak že základem i občanské i politické svobody „svoboda Církev“ byla.

Mělo li však duchovenstvo v středověku pro jeho náboženský charakter veliký vliv ve směru politickém, tož tím závažnější byl hlas hlavy křesťanstva „papeže“. Byl on středem veliké rodiny katolické, a jejím otcem, za kterého jej také vladařové uznávali. K důstojnosti této se družila i moudrost a energie papežův, a přičinila mnoho k jich autoritě ve věcech politických. Víra byla živá, všichni věřili, že z jednoho páru lidí pocházíme, všichni že jsme vykoupeni, že jsou křesťané křtem sv. syny Božími učiněni, a že jsme vůbec k tomu povoláni, abychom se stali údy rodiny Boží na zemi „Církev“. Viditelný hospodář však v té rodině viditelné a otec byl papež. *„Odtud mu také v středověku dáváno jméno „papa“.* On byl v nejvyšší instanci interpret přesný i písma i tradice, rozhodoval spory u víře, dával zákony, a činil nálezy, i v ohledu občanském a politickém.“

Království jednotlivá byla jako členy této veleříše. Chtěla-li tedy nějaká země, nějaký národ k této veleříši náležeti, museli za to žádati, a papež rozhodoval o přijetí nového člena ¹⁾. A jako hlava rodiny rozhoduje o sporu členů rodiny, majíc k tomu i právo i povinnost: tak bylo i do rukou papežů vloženo,

¹⁾ Hergenröther. l. c. p. 178.

a oni byli i zhusta za to žádání, aby zjednali mír mezi státy, a když nebylo zbytl, rozhodovali, zdali by byla válka pro praesenti spravedliva čili nic. Když byla válka vypukla, tuť vše vynakládali, aby hrůzy její umírnili, zvláště zákazem, naproti užívání zbraně přes míru ukrutné a vražedlné. Tou měrou bylo mnoho válek odstraněno, krutost započatých umírněna, a pokoj k místu přiveden. *Věru, žeby nynější Evropě nebyl takový tribunal nejvyšší na škodu, když ne ve formě středověké, tož aspoň v jiné, neboť nikdy nebylo tolik nespravedlnosti proti národům, proti jejich právům a zvykům, a proti právu mezinárodnímu pácháno, jako právě nyní.*

Papežové řídili tedy „de facto“ societu křesťanskou i v oboru politickém za dob středověkých. Proto byly dekretály papežů již od časů Dionysia Exigua do seznamu práva vzaty, a sbírky dekretalií Řehoře IX., Bonifacia VIII., a Klimenta V. byly právem obecně uznaným. Zákonodárství papežů bylo dobrodiním velikým pro národy, a prospělo civilisaci neskonale. Tak platily ordalie v zákonníku občanském vůbec za důkaz v řízení soudním, papežové však jich nepřijali, ale zamítli. Dekretalie papežův se snažily k tomu, aby „treuga Dei“ se zachovala, aby odstraněny byly vražedlné hry, aby pobřežní právo se zrušilo, aby se zlepšil stav nevolníků, aby přestalo nespravedlivé odírání židů, ale také aby lichva byla vykořeněna, a to věru nebylo národům na škodu. Proti lichvě působili zvláště tím, že podporovali zřizování zastaváren (montes pietatis), jež za skrovné úroky chudině půjčovaly.

Podle toho seznáte, že bylo papežství veleužitečné národům, nedopouštějíc, aby národové byli šizeni, lichvou dřeni a vyssávání, ale ono také nebylo nebezpečné pro trůny, neboť moc ta, která k tomu působila, aby právo a spravedlnost vítězily, aby mír a pokoj panoval, dojistá že chránila i trůn. Vždyť pak jest „spravedlnost základ říší.“ To uznali i protestanté, jako Hugo Grotius.

Moc papežů byla arci veliká, ale oni jí neurvali, spíše byla jim poznenáhla okolnostmi a pro příčiny svrchu uvedené přičiněna. Středověk přispůboval občanské a politické poměry a zásady principiím víry, a tou měrou se upevňovaly a mohutněly říše, a byla by dojistá tvář Evropy dnes utěšenější, kdyby se bylo na tom základě dále stavělo. Zatím následovala.

po revoluci vladařův proti papeži, revoluce falešných bratří, a Lutherem zlomena i ve věcech náboženských autorita papežova, pokud se týče těch, kteří fanatického tohoto mnicha následovali, a po zlomení autority té, neměla ani občanská opory, tak že následoval úpadek autority státní, *a ve věku XIX. jest ke všemu v nebezpečí i autorita rodinná.*

Než však tuť mi snad namítnete právě to, což v zavržené větě XXIII. obsaženo jest, že prý papežové této své moci zneužili, neboť to na nich zvláště tupí liberalové, a zvláště Váš přítel dr. Edvard Grégr, že stíhali kletbou, králů ku svému soudu poháněli, je odsuzovali, a i s trůnu sesazovali, osobujice sobě jakousi vrchní vládu nad nimi.

Co mám k tomu podotknouti? — Jak svrchu bylo již řečeno, byly občanské a politické věci přispůsobeny principiím křesťanského řádu. Pro toto těsné spojení věcí duchovních i světských nemohlo býti jinak, leč že kletba církevní byla s následky občanskými těsně spojena. Členové Církve jsou sobě „in foro Ecclesiae“ rovni. Odtud jest a byl každý katolík povinen poslouchati Církve, a podléhal pro hřích zejména „in confessionali“ (v zpovědi) soudu církevnímu, a byl podroben trestům, a po případě veřejnému pokání, kanonům přiměřenému. I když přísná kázeň církevní od věku VII. i na Západě ulevila, byly těžší zločiny podrobeny veřejnému pokání. Tak podrobila synoda Pařížská z r. 846 svatokrádež, únos panen, a cizoložství pokání veřejnému. K pokání tomu byl ten, kdož se protivil, kletbou přinucen. Jestliže i tu se nechtěl podrobiti, měl podle synody v Tyburu z roku 895 jati, a králi ku potrestání vydán býti. Byl-li někdo pokání veřejnému podroben, nesměl žádného úřadu zastávati, ani vojákem se státi, tím méně klerikem býti a soudcem. Toto všecko směřovalo ku všem ani krále nevyjímaje ¹⁾).

Aby z Církve vyobcovaní byli přinuceni ku smíru s ní, vydán jest zákaz, s vyobcovaným důvěrně obcovati, s ním jísti, jeho pozdravovati a t. d.; a kdo tak přese všechno zákaz činil, upadl v tentýž trest. Když vymizela přísná kázeň církevní, shledali vladařové právě v klatbě vydatný prostředek proti surovosti, a proto sloučili s ní i účinky v životě občanském, ano na mnoze až i smrt na toho uvalovali, kdož dal vyobcovanému

¹⁾ Hergenröther. l. c. pag. 188.

přístřeší. Vůbec ztrácel ten, kdož rok trval tvrdošijně v ex-komunikaci, práva občanská, a propadl politické proskripci. Vyobcovaný nesměl býti ani žalobníkem, a císař Bedřich II. stanovil, aby ten, kdož rok trval bez pokání v takovém stavu, byl neschopným ku přijetí úřadu.

Přísná tato kázeň nejednou byla mírněna, a sice papeži samými. Římská synoda z r. 1078. za času Řehoře VII. uzavřela, že vyobcovaný smí se ženou, a žena s ním obcovati, jakož i všichni, jimiž ku zatvrzelosti není podněcován, a že jest volno, vyobcovanému něčeho k živobytí poskytnouti. Zákon ten byl něco změněn Urbanem II., a Innocencem III. uznán, a přešel do sbírky kanonického práva.¹⁾

Podle toho seznáte, synu Jakubův, že vyobcovaný nebyl vyloučením z Církve na smrt vydán, jak Vy ve své nevědomosti tvrdíte.

Zvláštní přístřežení dělo se ovšem, když byl vyobcovaný zvláště zarputilý. Tehdáž bylo užito i smutných obřadů, a občanské následky přituzeny. Vyobcovaný byl neschopen ku dalšímu obstarávání svého úřadu, poddaní byli z povinné poslušnosti rozvolněni, pokud trvala tvrdošijnost, nikoliv však ti, jichž dotýká dekretálka Řehoře VII. I králové mohli býti vyobcováni, a v tom byla Církev dojistá v právu, jak sám Gallikán Dupin uznává, ať jí přísluší beze snadu rozeznati, zdali ten neb onen se učinil nehodna society křesťanské.

Složení králů z úřadu a vybavení poddaných z věrnosti a poslušnosti nenásledovalo ihned po vyobcování, alebrž vyžadoval se k tomu zvláštní nález. Sentence ta však nastoupila, trval-li král v tvrdošijnosti, neboť v středověku bylo jmíno to absurditou velikou, aby societě křesťanské vládl člověk oddělený od Církve. *Sentence takové vynésti nepřislušelo skupštině národní, alebrž výlučně papeži a sněmu ekumenickému, ať by jinak byla revoluci vyvolávala, a proto vladařové sami jedině papeži toho práva přiznávali.*

Přísaha věrnosti a poslušnosti králům činěná byla „*juramentum promissorium*“, na podmínkách spoléhající, a od té Církve rozvolniti může. V středověku nikdo v tom neshledával neshody; neboť tehdáž měli za to, „že vladař takový po-

¹⁾ Hergenröther. l. c. pag. 192.

rušil věrnost Bohu povinnou, avšak právě věrnost jeho k Bohu a k Církvi byla podmínkou ku dodržení přísahy věrnosti se strany poddaných.“ Byl-li tedy král vyobcován, a vydal-li papež sentenci (sententiam declaratoriam), že král porušil věrnost k Bohu a k Církvi, pak následovalo nezbytně, že i podmínka ku věrnosti se stran poddaných byla podvrácena.

Kletba stihla pouze vladaře nešlechtné, a to bylo dokona přiměřeno právnímu stavu v středověku, králové šlechtní o dobro národů pečliví se dojistá nemuseli o svůj trůn strachovati, kdežto za našich dnů právě ti nejšlechtnější nejvíce útisků snášeti musejí. Ve věcech těchto neměli ani sněmové Kostnický a Basilejský, pro svůj revoluční ruch u liberálů oblíbení, jiného názoru, ba oni byli v tom ještě příkřejší nežli „bulla“ „Unam Sanctam“ papeže Bonifacia VIII.

V bulle té dí papež, že Kristus Pán dal sv. Petru a jeho nástupcům správu nade všemi věřícími. Dvě mečů prý svěřeno sv. Petrovi, duchovní a hmotný. Duchovní se tasí od Církve, hmotný pro Církev, onen od kněží, tento od králů. Jeden však z nich musí býti druhému poddán, neboť podle Řím. 13, 1. mocnosti které jsou, od Boha „zřízeny“ jsou, jinak by však nebyly. Teď však má mocnost duchovní tu úlohu, aby poučovala světskou, a vedla, a proto jest duchovní vyšší, a tak světská na duchovní závisla, a v tom jí podřízena. — A v tom, tuším, není nic závadného. Neboť nemá věru societa lidská podle sv. Tomáše cíle jiného, nežli jednotlivec. Jednotlivec jest od Boha stvořen, aby Boha poznal, ctil a miloval, a tak blahoslavenství věčného dosáhl, a to jest cílem všech „in solidum“, tedy i society vůbec. K tomu cíli však nemůže dospěti člověk o sobě, alebrž pouze vedením a řízením a za pomoci Boží. Poučení však a vedení k tomu cíli děje se z vůle Páně mocí od Něho zřízenou duchovní.¹⁾ Odtud tedy jde, že na té cestě ku vlasti nebeské, a ve veleříši Boží na zemi každý král i poddaný Církve poslouchati povinen jest. A o tom ve středověku nebylo sporu. Ač tedy výrazové v bulle Bonifacia VIII. zdají se býti příkří, vyjádřují právní hlediště středověké, a nemají do sebe nic, což by víře bylo odporno. *Bonifacius VIII. sobě bullou tou nepřivlastňoval autority manského práva nad knížaty,*

¹⁾ S. Thomas Aq. De Regimine principum l. I. cap. XIV.

ale pouze oprávněnost rozsuzovati o správě jejich vladařské, a o přehmatech a nespravedlnostech, kterých by se dopouštěli.

A o věcech těchto nesoudili jinak králové v středověku. Zejmena nikdy neupírali vladařové, že jsou papeži podřízeni směrem ku životu privátnímu, a toho důkazem jest jednání papežů proti vladařům ve věcech manželského sňatku se týkajících. Tak i také uznali, že jsou v záležitostech občansko-politických „ratione peccati“, papeži zodpovědni, a že moc jeho sáhá až ku sesazení jejich s trůnu. Svrchovanost tuto papežovu, ať jiných událostí pomíneme, uznal zvláště dvůr Anglický, když se jednalo o osvobození Richarda, nazvaného „Lví srdce“, jehož byl zajal vévoda Leopold, a sice k rozkazu císaře Jindřicha VI. Matka Richardova píše ku papeži vyčítavě: „že má moc, syna jejího osvoboditi, ale že mu na vůli chybí, ať prý ve sv. Petrovi jemu svěřena jest správa všech říší,“ a vyzývá jej, aby rozpoutal pouta uvězněného. „Navrať mi, dodává utrápená matka, syna mého, muži, jsi li skutečně muž Boží, a ne muž krve.“ Zase žádal Richard na papeži, aby mu vymohl navrácení výplatného, které zaplatil Leopoldovi a Jindřichovi VI.

Není to tedy nížadné tajemství, ale pravda osvědčená, že byl papež jako hlava Církve tak i opora mezinárodního práva a soudce sporů mezi státy.

Dálší pravda je ta, že papežové pouze v nezbytné potřebě proti králům vystoupili, a za tou příčinou jest věta zcela pravdivá: „že papežové a ekumeničtí sněmové se nevyšinuli z mezi moci své a práv knížat neurvali.“

Jako se děje bezpráví papežům a sněmům, že by byli urvali práva knížat: tak jest i nespravedlivá věta syllabu XXXVIII.: „K rozdělení Církve ve východní a západní přispěla libověle papežů.“

Že byla řevnivost Východu proti Západu již před Photiem a Cerulariem, jest tuším s důstatek známo, avšak rozkolem nejsou vinni papežové, ale příčina jeho jest pýcha a zpupnost patriarchů v Konstantinopoli, kteří sobě osobovali práva primátu za tou příčinou, že sídlo měli v císařském městě sídelním. Této pýše se museli arci opřít papežové, neboť na nich nebylo, změnití faktum, na němž spoléhá dědictví biskupského stolce Petrova, a tak i přenos primátu. Kdyby se byli papežové choutkám patriarchů neopřeli, byli by se dopustili zločinu na

Církvi samé. Ještě naléhavější potřeba odporu toho byla, když patriarcha k rozkolu heresii byl přičinil, a tona sám v bludu, z bludu stihal Církev na Západě.

Přísně musil zakročiti Mikuláš I. proti Photiovi, neboť byl vetřelec na stolec biskupský, obdržev ke všemu posvěcení na biskupa dříve, nežli se byl stal knězem. Papež vyslal legáty do Konstantinopole, ti ale přijavše dary uznali posvěcení Photia za platné. Mikuláš I. ale vyobcoval legáty a Photia svrhnul a čím byl prve, „laikem“ učinil, ať posvěcení jeho neplatné bylo. Jestliže tím se dvůr císařský popudil, a zvláště Photius, stalo se nepřátelství tužší, když přilnuli Bulhaři ku patriarchatu Římskému. Odtud vymýšlel Photius rozličné věci, aby protivy jsoucí proti Západu ještě zvýšil. Ano Photius se odvážil i samého papeže vyloučiti z Církve na sněmu v Konstantinopoli v r. 867.¹⁾ Po Photiovi byli všichni nástupci ve spojení s Římem, až Cerularius staré pikle obnovil, a rozkol k místu přivedl.

Od těch dob snažili se papežové nejednou, aby obě Církve se usmířily, ale snahy jejich neměly trvalého výsledku, jakož každý těch věcí znalý přiznati musí.

A proto kladu pravdivou býti větu právě opačnou: „*K rozdělení Církve na východní a západní nepřispěla přílišná libovůle papežů.*“

V tom sladkém přesvědčení, že po přečtení tohoto listu umírníte svou zášť proti hlavě Církve, a že budete, jako přítel svobody vůbec i k Církvi svobodomyšlnější, jsem

Váš

Jan Brázda.

¹⁾ Nelze šířeji zde jednati o tom neblahém rozkolu, do něhož byla i většina národů slovanských vtržena, a proto odkazujeme zvláště ku spisu: Dr. J. Hergeuröther. Photius, Patriarch von Constantinopel; a Dr. F. Krišťáček. Všeobecný dějepis církevní. Sv. II.

Dopis ~~XX~~.

Předmět:

Syllabus § VI. Zavržené bludy o societě občanské o sobě a o poměru jejím ku Církvi. Č. 39, 40, 41, 42, 43, 44, 52, 53, 50, 51, 54, 49. Stát není původ a pramen všech práv. Církev katolická jest societě lidské ku prospěchu, ale soustavám ku vyssávání národův nikoliv. Státu nepřislší právo nepřímé a negativní in sacra, exequatury, a appellace ab abusu. Právo církevní nepodléhá státu, stát nemá práva ustanovovati a sesazovati biskupů, aniž jim brániti neb věřícím, s papežem obcovati. Konkordáty nemohou po právu jednostranně býti zrušeny. Vnitřní záležitosti Církve nejsou v područí státním. Stát nemá práva stanoviti o stáří potřebném ku platnému složení slibů řeholních, a řehole jsou oprávněny žádati ochrany na státu, ale stát nesmí po právu kázně vniterné rušif, a práv sobě osobovat k zabrání správy aneb dokonce statků církevních a řeholních zvláště.



Velevážený pane bakaláři!

Kdežto §. V. Syllabu Pia IX. měl více na zřeteli Církev, její ústavu, moc jí Bohem svěřenou, a její nezávislost, směřuje §. VI. více ku societě občanské, a k poměru jejímu k Církvi, ač i v §. V. o tomto poměru poněkud bylo jednáno, tak že jsou čísla 39—44. jako doplněk vět zprvu v §. V. zavržených.

1. K vůli tomu, aby duchovní moc se do otroctví zavlékla, utvořili sobě novověcí otrokáři pojem o státu neobmezeném, a vtěsnali do něho pramen práv veškeren, jakož jsme dříve již besedíce o soustavách filosofie rationalistických, o státu Heglovu

a o státu podle vzoru zednářského podotkli. A tento pojem o státu zavrhuje Církev v syllabu č. XXXIX.

„Stát jakožto pramen a původ všech práv má jakési právo žádnými hranicemi neobmezené.“

Se zavržením věty té by měl každý správný a soudný člověk souhlasiti, neboť kdyby věta ta měla místo, tuť by vzalo za své veškeré právo privátné a nabyté, právo korporac, ano i právo božské a přirozené by se zardousilo, zvláště i právo rodné, mateřské a otcovské. I nastala by reakce ta nejstrašnější, jakou kdy svět viděl, návrat do čírého paganismu, a do jeho učení o všemohoucím státu, a důsledky takové, že by se jich i otužilý pohan Cicero zhrzil. Vůči takovému státu by nemohlo obstáti právo majetnictví, ani svoboda občanská, ba ani stín její ne, ani svoboda osobní. Číré ohavné otroctví ve všech odvětvích by bylo nezbytným následkem takového žravého, otrokářského, ač dobře zednářsko-liberalistického státu. Tvrdím tedy, že nikdy nebylo tak snadno věty, ne tak zavržené, jako s nevolí od veškerého soudného světa odkopnuté, jako je tato. *Komu na svobodě pravé a na důstojnosti lidské záleží, nesmí ani na okamžik váhati, ku které straně by se přidal, zvláště, anť theorie taková na čírém atheismu spoléhá.* Jako není stát pramenem práva vůbec, tak jím není ani vůle národa veřejným míněním, anebo jinak projevená, neboť tytéž důsledky, jakéž svrchu byly zmíněny, i zde se objevují. Za tou příčinou zavrhl také sv. Otec tu domněnku, že vůle národa veřejným míněním aneb jinak projevená ustavuje zákon svrchovaný, jenž není ani Božím ani lidským nějakým právem obmezený. Encyklika: Quanta Cura a. 1864.

Sv. Otec právem tedy nařiká v allokuci ku 300 biskupům dne 9. června 1862., právě v okamžení, kde se hotovili násilníci italští, aby oloupili Církev a papeže, na tuto ohavnou, právu veškerému odpornou soustavu, když dí: *„Omnia praeterea legitima cujusque proprietatis jura invadere, destruere intendunt ac perperam animo et cogitatione confingunt et imaginantur jus quoddam nullis circumscriptum limitibus, quo reipublicae status pollere existimant, quem omnium jurium originem et fontem esse arbitrantur.“*

2. Aby tím snáze mohli páchat na Církví bezpráví, a práva toho domnělého státu proti ní užiti, vyhlásili, a vyhlašují náuku,

již odmítá sv. Otec zavržením věty XL.: „*Učení Církve katolické se protivuje blahu a prospěchu lidské společnosti.*“ Domněnku tuto jste i Vy, učený bakaláři, vyslovil, a sice ve dvou spisech „*Učení Ježíšovo*“, a o „*Neklamnosti papežově*“, a konečně i ve své brožurce „*Encyklika a Syllabus*“, neboť tam vynášíte v kanonu 45. tento výrok: „*Míti za to, že sekta katolická, potažlivě neomyšlácká, není blahu a prospěchu společnosti státní na zkázu — je blud*¹⁾. K tomu Vám kromě toho, což jsem Vám o blahodárném působení náboženství křesťanského ve spisu „*Pohroma mravnosti Padařovské*“ již vyložil, přidávám, že Váš kanon je očividně lhavý, neboť veškeré státy na základě křesťanském zbudované věky přečkaly, a lid blahobytem oplýval, jak nám popisuje „*Cobet*“ ve spisu „*Děje reformace v Anglii*“, kdežto státy na zásadách žravého liberalismu ustavené živoří, a téměř každého dne jest se obávati katastrof pro veliké bezpráví a vyssávání se stran plutokratů na lidu páchané.

S tím však plně souhlasím, a to Vás dojistá potěší velice velmi: „že Církev, která víže k šetření desatera přikázání, která přikazuje lásku k bližnímu, a vyssávání lidu a lichvaření přísnými tresty zakazuje a velí, aby spravedlnost všade ku všem národům, k rodinám i k jednotlivcům měla průchod, řku, *taková Církev musí se nezbytně dostati v nemilý spor s těmi, kteří národy ve prospěch svůj vyssávají, tisíce zpropitného na úkor a škodu cizího jmění přijímají, aniž by se jediná struna jejich zlořečeného svědomí hnula.* Takovým dobrodincům lidu jest arci Církev katolická velmi škodlivá, zvláště když ještě ke všemu se brání proti atheistickým choutkám jejich, a ježto liberalismus jest právě pro praesenti v Evropě „stát“, jest Církev skutečně takové zdárné societé na škodu, ale lidu, tedy societé lidské, jest ku prospěchu a zdaru. Za tou příčinou odmítl svatý Otec nájezdy tyto proti Církvi již 9. listopadu r. 1846; encyklikou: „*Qui pluribus*“, a v allokuci „*Quibus quantisque*“ od 20. dubna 1849.

3. Ježto liberalismus Církev katolickou soudí sobě býti škodlivou: tož se chápe ochotně všech těch výsad, vladařům od sv. Stolice propůjčených, anebo samozvaně za dob Gallikanismu, Febronianismu a Josefinismu urvaných, aby jich užil

¹⁾ Pag. 62. §. VII., 45.

k ujařmení Církve samé, přikládaje vladařům, čili vlastně vládám všem moc nepřímou a negativnou, jak se říká in sacra, právo „exequatory“ a „appelace ab Abusu“. A však výsady kterých udělila sv. Stolice mocnárům, jsou právě jen výsady, nikoliv „stricte“ práva. Jestliže jich tedy vladař (vláda) užívá na škodu Církve, odpadá podmínka, za jakou byly uděleny, a mohou tudíž býti odvolány. V takovém však rozměru, v jakém si je urvaly některé státy, nebyly a nemohly býti výsady ty nikdy uděleny, anť by jinak se byla Církev zřekla pravomoci Božským právem sobě propůjčené.

Bohužel, že katolické vlády za předešlých věků v těchto věcech se valně proti Církvi prohrěšily. Mělyť arci v tom pravzor a pobudku nemalou před sebou, a tím byl sběhlý mnich Martin Luther. Luther, který láteril proti moci papežské jako sběsilý, přidělil ve věcech víry a mravů vladařům neskonale větších práv, nežli které kdy papež měl a míti mohl z vůle Páně. Despoticko-pohanskou zásadou svou: „*Cujus regio, illius et religio*“ přidělil vladařům netoliko „jus in sacra“, ale i „jus reformandi“, t. j. právo, aby poddaní k rozkazu zeměpána náboženství své zaměnili, a zaměnění musili.

Od těchto vladařů přijali katolické vlády názory o právech státu, jež jsou doprosta protivny víře katolické, ač pravda je, že ve Francii již dlouho před sněmem Basilejským snahy pravomoci papežů nepřátelské zavládly. Snahy ty se zakrývaly paladiem svobod Gallikánských, které vlastně čelily k vymýtní jurisdikce papežovy ve prospěch duchovenstva, a jurisdikce duchovenstva ve prospěch králů fráncouzských. Začátek sporů učinil Filip Krásný, proti Bonifaciovii VIII. Filip byl člověk urputný, zrádce a vražedník Jakuba Molaye. Přívrženci královi tvrdili za dob jeho, a později Gallikáni vůbec: že moc papežova jest v Gallii obmezena zvykem, mravem a sněmy církevními této říše, a že nabudou tudíž zákony papežské teprv tehdaž platnosti, ažby králem, národem a nejvyšším senátem v Paříži byly přijaty. Principie ty uzavřely i Tridentským dekretům přístup do Francie, a dospěly na konec ku čtyřem známým dekretům Gallikánským. Artikule ty byly arci od papeže zavrženy, a Ludvíkem XIV. odvolány, ale soustava Gallikanismu zmohutněla za času Jansenismu, ano přečkala i hrůzy revoluce z r. 1793, a teprv nyní běře ve Francii dokona za své.

Soustavu Gallikanismu přenesl na půdu německou *Hontheim*, pode jménem *Febronius* známý, jen že podle obyčeje svých krajanů myšlenky ty soustavně a až do krajnosti provedl. Podle něho dal Kristus Pán Církvi bezprostředně pravomoc, a od té ji mají teprv. biskupové sobě svěřenou, jak pravil „usualiter“ a všichni na stejno. Zbytečno prý jest se doprošovati na papeži plnomocenství, neboť prý jsou biskupové všichni náměstkové sv. apoštolů a sobě rovni. Primat papežův není primat jurisdikce, ale pouze „cti“. Práva jeho tak zvaná accidentální mohou i přes jeho hlavu na biskupy býti svalena. Za to však má vladař podle Febronia právo, generální sněmy svolati, placetu užívati, a kázeň církevní řídit.

Febronianismus byl zavržen Klimentem XIII. a XIV., ale oblekl nový kabát v *Josefínismu*. Tou dobou byli lidé, kteří právo svrchované mocnářů co možná nejvíce rozšiřovali, ale privátně ztenčovali, a theorie té zvláště užívali proti jmění církevnímu, které prý podléhá svrchovanému panství vladařově, a on že může o něm po vůli naložiti, a proti klerikům, kteří prý mohou býti ku službě státní přidržováni. Ba oni svrchované to panství vedle vzoru Lutherova i o právu vykládali, vedle kterého prý může vladař články víry nepodstatné, a říši škodné odstraňovati!! Odtud připisovali Josefínisté mocnáři pravomoc u víře, stanoviti rozhovory o ní, sněmy svolati aneb je zakázati, právo, stanoviti články, o kterých by mělo býti učeno ve škole, a hlásáno na kazatelně; pravomoc „in ministerio“, anť prý má vladař právo, stanoviti anebo uskrovniti počet svátků, a způsob služeb Božích a t. d. Kdežto však práva státu přese všecku míru roztahovali, dusili pravomoc papežovu, a zakázáno biskupům appellac do Říma posýlati, anebo dispensí se doprošovati, a povoleno jim, aby všecky záležitosti pravomoci papežské příslušné vyřizovali sami (!!). Bohužel, že i mnozí biskupové se dali uchvátiti, jako zlé paměti pověstný Hay, že jurisdikce papežovy nevážíce i Církve sobě svěřené do otroctví státního zavlékli.

Jestliže však se ruší názorem Josefínistů o nadvládě státu pravomoc papeže ve věcech víry, služby Boží a vlády církevné, a tak i volnost Církve se odčínuje právem „placetu a executury“, neboť se jimi ruší spojení duchovenstva a věřících s hlavou Církve, jakož svrchu již bylo vyličeeno.

Nejinak se to má s appellací, která slove „ab abusu“, t. j. když by nějaký klerik ku př. byl soudem církevním řádně odsouzen pro přečin, nebo zločin církevní, jehož se dočínil, a se domníval, že se mu děje křivda, že se může a smí dovolávati soudu občanského. Kdyby se oprávněnost takových appellací připustila, porušila by se v zásadě soudní moc Církve, neboť tu svěřil Kristus Pán apoštolům a jejich nástupcům, nikoliv však soudům občanským.

Avšak tu mi namitncte, že by tou měrou byla Církev státem ve státě. Nikoliv! Neboť ač autorita církevní a občanská svůj vlastní mají bod a střed, toho není, aby katolík pravý nebyl příkladným občanem, přese všechno, že věří, že má duši i tělo, a ve věcech duchovních že Církvi podřízen jest. Potřeb duchovních nedovede ukójiti stát, a tak jsou věci duchovní povahou svou, nedostižitelný státu, i tehdáž, když by nebylo Církve universální a víry katolické.

Za tou příčinou uznáte, že sv. Otec právem zavrhl větu XLI.: *„Občanské vládě, i kdyby ji držel panovník nevěrec, přísluší moc nepřímá a negativní in sacra, a protož ji náleží právo, které „exequatur“ slove, ale i právo, jež zovou appellace ab abusu.“* Spíše jest na pravdě věta: *„Vládě občanské, a tím více, když ji drží panovník nevěrec, nepřislúší moc nepřímá a negativní in sacra, a protož ji nenáleží právo, které „exequatur“ slove, a také ne právo, jež zovou appellací ab abusu.“*

Ze znění věty té seznáte, šlechtný bakaláři, že nemá do sebe toho smyslu, jaký Vy do ní vtíráte slovy: *„Nemá stát žádného práva výkonného, uni práva zneužití, musí si dát libit sektou vše.“*¹⁾

4. S větou Syllabu XLI. jest v těsné spojbě XLII., která takto zní: *„Když jsou obě mocnosti na sporu, předchází právo občanské.“* Větou touto se rozvinuje myšlénka: že právo občanské vyšší jest nežli církevní, a že tudíž spory mezi oběma mocnostmi stát sám odkluzuje. Ona jest však na nepravdě, neboť jinak by Církev doprosta státu podléhala, povaha její universální, a tak i její ústava, by zanikla. Nad to bychom museli odsouditi všechny naše katolické předky a mučenníky, kteří nechtěli býti po vůli despotii Římských tyranů, když chtěli svě-

¹⁾ Alfons Šťastný: Syllabus a encyklika. p 57.

domí jejich a duši vévoditi, a jim kázali, aby modlám se klaněli, a měli účast ve hrách a divadlech nečestných. Museli bychom tyto své předky vznešené zváti revolucionáři, ač revoluce daleci jsouce za svobodu náboženství, za víru, za Boha, ale i za tu pravou svobodu lidskou dokrváceli; neboť vedle názoru liberálů ve sporu rozhoduje stát, stát však pohanův jsa ve sporu s křesťanstvím dojistá rozhodoval ve prospěch Merkura a Venuše.

Kromě toho jest zákonodárství občanské, zvláště zrna liberálního, nesmírné měnivé. Měl-li by tedy stát v každém sporu a vezdy vrch, pak by musela i Církev podle chameleonství státního za pět roků, za rok a t. d. se měniti i v principiích svých; ale toho na Církvi žádati bylo by tolik, jako jí usouditi, aby zavraždila sebe samu. Nad to ve věcech duchovních jest autorita Církve dojistá vyšší nežli ona státu, a v záležitostech discipliny není také za ním. Dobře dí Hergenröther: *„Bezieht sich das weltliche Gesetz auf rein geistliche Dinge, so geht es über die Competenz des weltlichen Gesetzgebers hinaus, auch die Disciplin des Clerus als solchen steht nicht unter seinem Ressort. Viele Theile der Disciplin hängen so enge mit dem Dogma zusammen, dass sie nicht von ihm getrennt werden können. Bei einem Conflict ist in der Regel jene Gewalt im Rechte, deren Zweck der wichtigere und bedeutendere an der streitigen Sache ist, und in der Anwendung ist stets Rücksicht zu nehmen auf die Grösse der Verpflichtung, auf den Unterschied der affirmativen und negativen Gesetze, auf die grössere oder geringere Nothwendigkeit, überhaupt auf die Lehren der Moral über Conflict zwischen verschiedenen Pflichten.“*¹⁾ Ostatně jest z dějepisu známo, že Církev bezpočtukráte ve věcech méně důležitých byt i v právu byla, státu vyhověla.

5. Věta dvoum předešlým sourodá jest ona XLIII. *„Světská vláda má moc, slavné smlouvy (vůbec konkordáty) o vykonávání práv k imunitě církevní hledících s Apoštolskou Stolicí ujednané bez souhlasu jejího ano přese všechen odpor zrušiti, vyhlásiti a učiniti je neplatnými.“* Věta tato byla vyslovena od několika údů sněmu Turinského, a ihned Piem IX. pokárána, anť v allocuci od 22. srpna 1850. želá: *že mnozí z deputovaných a senatorů říše u veřejném posezení tvrdili, že moc světská může o své*

¹⁾ Hergenröther l. c. p. 150.

ujmě všechny smlouvy se sv. Stolicí uzavřené zrušiti, i přes odpor sv. Otce, a varuje, že z takového jednání vezme i občanská vláda na konec škodu, anť se tím právo vůbec podkopává.“ V allokuci od 17. prosince 1860. trpce to nese sv. Otec: „*že zavládly v Evropě o Církvi a její moci těžké bludy, zejména, že od velkovévody Badenského sotva že smlouva se sv. Stolicí byla učiněna a stvrzena, ihned byla pro odpor sněmoven zrušena, a na místo její na Církev uvalen zákon, volnosti na výsost protivný. Konečně dokládá sv. Otec, že domněnka taková vyprýštila ze soustavy protestantismu, vedle kterého by byla Církev pouhé kollegium, nemající do sebe práv, leč které jí byly státem přiděleny.*“

Že sv. Otec právem tak žaluje, a že právem brutálnou násilu ve větě té vyslovenou zavrhuje, jde jednak z universální povahy Církve, podle které konkordáty mají charakter smluv mezinárodních, a pak že i věta ta má za podklad na místo spravedlnosti hrubé a bezohledné násilí, a konečně pojem všemohoucího atheistického státu, i negaci přirozeného a božského práva.

Za tou příčinou se neračte diviti, že sv. Otec nemohl říci: „*že věta tato jest plod státnické moudrosti, aniž že by byla pravdiva, neboť tím by se byl stal katem a ne otcem křesťanské society.*“

6. Větou XLIII. se přiosobuje státu právo, rušiti smlouvy se sv. Otcem uzavřené, čímž se stanoví stát mocí, která by jediné určovala o míře zevně svobody Církve Boží, větou však XLIV. se přičiňuje k bezpráví prvému ještě druhé: že prý má stát i právo, míchat se do vnitřních záležitostí církevních. Věta ta zní: „*Světská vláda smí se míchat do věcí, které směřují k náboženství, k mravům a ku vládě církevní. Tudíž smí ona souditi o návodech, jež vydávají pastýřové Církve mocí úřadu svého ku správě (norma) svědomí, ba smí též rozhodovati o přísluhování ss. svátostmi a o potřebné k nim přípravě.*“

Věta tato vydává podle toho i vniternou svobodu církevní novomodním modlářům molocha státního, aby on přistřihoval po libosti náuku Páně, a určoval, jak by měli býti věřící ve věcech duchovních řízeni. Stát ten jsou však majority parlamentů Evropských. Teď však jest, jakož víme, velmi možno, aby toho neb onoho času tam zastupovali lid mužové víry a mravů a svědomí

prázdní. Vždyť pak jsme se toho již dožili, že jsou se mnozí na sněmech netajili s přesvědčením svým, že k darvinismu a materialismu se přiznávají, ano že na Boha nevěří, a těm mužům měla by v plen vydána býti Církev, její víra, její učení o mravech a o kázni křesťanské?

Právem tedy zavrhl větu tu sv. Otec Pius IX. v allocuci „Maxima quidem“ od 9. června 1862, když ku 300 biskupům tehdež v Římě shromážděným i tato slova promluvil: „*Hinc perverse comminiscuntur, civilem potestatem posse se immiscere rebus, quae ad religionem, mores et regimen spirituale pertinent*“

Avšak ač Církev Boží nemůže státu toho práva přiznati, aby se míchal do vnitřních záležitostí církevních, a rozhodoval o víře, o přisluhování sv. svátostmi a řízení věřících: není tam nikoliv toho smyslu, který Vy, statný bakaláři, vnášíte do něho, když na nás neomylně tento kánon uvalujete: „Míti za to, že stát se nesmí míchatí nikterak do záležitostí sektářských, ani co do vyučování ani co do kázně, nýbrž že musí nechati sekty s nerozumným jejich učením ve státu řídití, jak se jim právě líbí, je blud“ ¹⁾).

Mně však nebohému Brázdovi nezbyvá nic, než po vypálení tohoto Vašeho kánonu, Vám oznámiti, že je po katolické Církvi v Čechách veta, neboť pakli Váš stát určuje, čemu máme věřiti, a čemu nic, pak jest věru na čase, abychom my katolíci někam na Kamčatku k vůli svobodnému vyznání víry se vystěhovali, a tak abychom vydali svoji vlasť rejďům atheismu, který se nyní u nás roztahuje vedením pánů Grégrů, a však jisto jest, žeby za krátko se stala naše vlasť doupětem krvavých sporů mezi těmi, kdožby zbyli v rodných krajinách našich, neboť až dotud nebylo žádné říše lotrů, ale také ne říše samých bezbožců. Než místa svého neopustíme, a budeme hájiti krbu svého, a sv. víry své naproti sběsilému a fanatickému liberalismu nevěry i dále, a Bůh dá, že nepodlehne.

7. Ku svobodě Církve náleží dojistá, aby ne jiný, nežli ona sama ustanovovala biskupy, a aby ona jediná udělovala biskupům kanonické instituce, a dávala poslání, by podle řádu se uvázali ve správu diecesí svých. A jako má právo ustano-

¹⁾ Alfons. Encyklika a Syllabus. p. 69. §. VII. n. 50.

vovati biskupy, tak nemůže nížádná moc občanská biskupa s úřadu jeho složiti, leč zase moc církevní, která ustanovila jej. To dojista plyne z ústavy Církve Boží Kristem Pánem jí dané, podle níž řízení Církve veškeré sv. Petrovi a jeho nástupcům bylo svěřeno; plyněť to i z universálné povahy Církve.

To však právě se protívuje liberalistickému názoru o všemohoucím státu, proto sobě přičítá samozvaně moc, biskupy ustanovovati, tak že tito by ihned, majíce v tom zvlí ode státu, mohli se správy diecesí uchopiti, a ji na se urvati. Zásady tyto za našich dnů chtěli v život uvéstí v Pruské říši. Odpor však biskupů, kněží a laiků ukázal, že vláda se dotýká věcí ku dogmatům víry náležejících.

Nad to plyne právo toto církevní i z věci samé, neboť nemůže zajisté nikdo o spůsobilosti té neb oné osoby ku úřadu biskupskému učiniti nálezu a o její pravověrnosti, než právě Církev, v jejížto rukou jako správa věřících jest, tak i úloha, míti péči o zachování čistého učení.

Za tou příčinou zavrženy jsou věty L. a LI., z nichžto prvá zní: „*Světská autorita má o sobě právo navrhovati biskupy, a na ně doléhati, aby nastoupili správu diecesí svých, dříve než byli přijali od sv. Stolice kanonické ustanovení a listy apoštolské.*“ A druhá: „*Vláda světská má dokonce právo složiti biskupy s úřadu pastýřského, aniž jest vázána poslušností Římskému papeži v těch věcech, které se zřízení a ustavení biskupů týkají.*“

Sv. Otec však dříve již bořivé tyto náhledy zavrhl v allocuci od 27. září 1852, a to proti nespravedlivému zákonu v Nové Granadě vydanému, kterým chtěli vymknouti biskupy z pravomoci papežovy, aby je tím více sevřeli železnými okovy státními.

Aby však vladař tím snáze si mohl osobiti právo, ustanovovati a sesazovati biskupy, a tak veškeru svobodu Církve pochovati, a ji do otroctví zavléci: přikládají jemu lidé zrna galliánského a liberalistického zvláštní v Církvi výsadu, arci že samozvanou a urvanou: „že vladařové prý jsou vyjmuti z pravomoci církevné“, nic nevědouce, že je takto, byť i jinak katolíky byli, z Církve vyhazují. Podle světuznamé logické důslednosti liberálů připisují tomu z jurisdikce církevní vyjmutému vladaři svrchovanou autoritu i nad pravomocí Církve samé (!!).

Zatím však, jakož známo jest, učí Církev, že pravomoc papežova směřuje ku Církvi celé, a ku každému členu Církve bezprostředně, že jí podřízen jest ve věcech duchovních král i císař jako úd Církve. Na tom se nedá nic změnit, ani Církev nemá té moci změn nějakých způsobiti, a to dojistá, jakož jinde jsem vyložil, ku prospěchu society lidské jest.

Odtud zavrhl sv. Otec větu LIV.: *„Králové a knížata netoliko jsou vyjmuti z pravomoci Církve, anobrž stojí i ve sporu o otázky pravomoci nad Církvi.“*

8. Podřízen-li jest každý katolík ve věcech duchovních papeži bezprostředně pro pravomoc jemu nade vši Církví svěšenou, a sice „jure divino“: pak jde z toho nezbytně, (jakož i ze svobody náboženské všem občanům zaručené), že se nemůže státu přikládati právo, překážeti svobodnému a vzájemnému obcování biskupů a věřících s papežem. Za tou příčinou zavržena jest věta XLIX.: *„Občanská autorita smí zameziti svobodné a vespolné obcování přednostů církevních a lidu věřícího s Římským papežem.“* Sv. Otec zavrhl však toto výstředné učení již dříve v allokuci od 9. června 1862.

9. Jestliže však Církev vůbec jest liberalismu a atheističkému státu nepohodlna, tož jim čpí ještě více v očích výkvět křesťanského života, „řehole“.

Řehole byly od jakživa předmětem nenávisti se strany těch, kteří katolické Církvi byli nepřátelští, zvláště však od času Jana Viklifa, Jana Husa a Martina Luthera. Vědí nepřátelé katolické Církve, a křesťanství vůbec, že řehole velmi mnoho k tomu působily, aby byl řád křesťanský zaveden a upevněn. Vědí, že muži řeholníci zachovali vědu, že lesy vymýtili, národy barbarské orbě, všechny však pracovitosti, trpělivosti a snášlivosti učili, školy zakládali, a na universitách nejprřednější místa podle věhlasu svého a učenosti zaujímali, a proto se bojí, aby snad utlačená a pronásledovaná Církev prostředkem řeholí se nevzmužila, neosvěžila, a svobody staré nenabyla. Oni se bojí, aby řehole nebyly navráceny starému lesku svému, aby na novo nezápolily s paganismem z mrtvých vzkříšeným, který by podle vlastního vyznání zednářů na sněmu Versailském s křesťanskou vědou u svobodě její zápole podléhnouti musel.

Odtud se snaží ti pokrytci s jedné strany svobodomyšlností svou se chvástajíce, aby zvláště řehole co možná nejvíce sevřeli.

Přede vším chce liberalismus učiniti vstoupení do řehole na svém svolení závislé, předpisem stáří, ve kterém by teprv bylo lze slavné sliby složiti. A sem právě tihne věta Syllabu LII. zavržená, ana takto zní: „*Vláda může po právu svém změnití předpisy Církvě o stáří ku skládání řeholných slibů, jak u ženských, tak i u mužských, a všem řeholním společnostem rozkázati, aby bez jejího svolení nikoho nepřipouštěly ku složení slavných slibů.*“

Že Církev v právu svém je, když zavrhuje větu LII., není těžko nahlédnouti. Složení slibů řeholních jest zajisté výkon náboženský. K takovým výkonům jest však o sobě katolický křesťan schopen, a o své ujmě, a nepotřebuje k nim zvláštního svolení ode státu. Liberálové tím méně jsou oprávněni ze svého vlastního hlediště volnosti katolíků v tomto směru odpírati, neboť oni nejednou tvrdí, že svoboda osobná jest každému zaručena. Ještě nedůsledněji vypadá domnělé toto právo státu, jestliže jest on atheistický. Díme tedy, že stát nemá práva o sobě stanoviti stáří, které by bylo nezbytno ku slibům řeholním a o jejich platnosti, jako nemá práva stanoviti, má-li se učiti můj Václav na kněze, anebo na advokáta.

Je-li však věta LII. svobodě náboženské odporna, protivuje se jí věta LIII. ještě více. Věta ta zní: „*Jest třeba, aby byly zrušeny zákony čelící k ochraně řádu náboženských společností, jejich práv a povinností; ba občanská vláda smí ku pomoci býti všem, kdož se chtějí přijatého života řeholního zbaviti, a své sliby slavné zrušiti; touž měrou smí řehole i chrámy kollegiatní, obročí jednoduchá, byť i příslušela právu patronátnímu doprosta zrušiti, a jejich statky a příjmy ve správu občanské moci a v její vůli vydati a v tom chrániti.*“

Že zásady větou touto vyslovené do sebe chovají očitou nespravedlnost proti korporacím náboženským, není snadno seznati: neboť se vybízí a opravňuje stát, aby odejmul ochranu po právu všem ve státu jsoucím společnostem náležející, ano aby činně a bořivě zasáhal v kázeň řeholí, dada pomoc právě těm, kteří jsou nehodní členové řádu, a odpíraje podporu těm, kdož o zachování vniterné kázně mají péči. Jaké bezpráví se tu páše, bíje do očí zvláště, když svéprávnost jiných právně jsoucích společenstev, a ochranu jim ode státu přiznanou srovnáme s perfidií proti řeholím. Jestliže člen společenstva

nějakého se byl provinil proti stanovám, nebéře ho zákon v ochranu, alebrž dává průchodu právním závazkům z té společnosti plynoucím, zde však se příkládá státu právo, právě těm býti k ruce, kteří závazkům na se vzatým nechťejí na dále se podrobiti, a je odměniti ke všemu za rozmařilý život jejich.

V druhé části věty se dávají statky řeholí, chrámů kolleghiálních, a jednoduchých obročí do zvuče státu, a tím se věru v základech ruší právo církevních společenstev ku majetku, ohrožuje se byt práva vůbec a ku majetku zvlášť¹⁾; neboť může-li a smí-li liberalistický stát beze všech okolků v plen vzítí jmění církevní, pak věru není podstatných příčin, proč by nesměl sáhnouti i na statky a paláce Jeho Excellence pana Giskry anebo i na můj statek Zlamanolhotecký?>

Vidíte tedy, že sv. Otec právem tuto větu zavrhl, jakož byl učinil již dříve proti Nové Granadě v allokuci od 27. září r. 1852., a naproti vládě Sardinské v allokucích! „Probe mineritis“ od 22. ledna r. 1855., a „Cum saepe“ od 26. července r. 1855.

Já však trvaje v té sladké naději, že jste nabyl jasnějšího pojmu o právu ku majetku vůbec, a o právu -církevním zvláště, jsem

Váš

Jan Brázda.

¹⁾ Liberalistická smečka nemá ani zdání o tom, že takovýmto způsobem pracuje socialismu do rukou, a že učí, ač ovšem bezděky, aby socialismus přenesl učení toto také na liberalistické žoky. Člověk žasne, když patří na liberály, vida hroznou zaslepenost jejich!

Dopis XXXI.

Předmět:

Syllabus §. VI. č. 45, 46, 47, 48. Veškerá správa veřejných škol nenáleží výlučně do područí státu, ani ne na školách vyšších, tím méně národních, anebo dokonce na studiích bohosloveckých. Jako nemá býti vliv Církve ze školy vylučován, tak také nemá se odlučovati stát od Církve a náboženství. Práva rodičů a Církve naproti státu u vyučování, vychování a vedení dítek. Stát bez Boha.



Velevážený pane bakaláři!

V dopisu XX. jsme jednali o tom, že sobě liberálové a zednáři upravili pojem státu podle svého vkusu, učinivše jej souhrnem všech práv, a podrobivše jemu všechny korporace a i jednotlivce, a sice absolutně, bezvýminečného: „Quos ego“. ¹⁾ Proti tomu nezbyla korporacím a jednotlivcům nižádná práva trvalá, a tudíž ani trosky práva, alebrž samé povinnosti k žravému molochu, který slove „stát“.

1. Podle toho poznáte, nejsladší bakaláři, že právo rodné vůči tomuto molochu sotva se as udržeti dovede: neboť jestliže vše podléhá absolutné vůli státní, kterak by bylo lze mu vyrvati i právo výlučné, surové a bezohledné na rodiny? Skutečně, podle liberalistického názoru nemá míti ani otec ani matka toho práva, dáti učiti a vychovávatí dítek svých podle

¹⁾ Páni liberálové adoptovali takovýto pojem, o státu od racionalistů a atheistů, jsouce v té sladké naději, že jejich oligarchie zůstane v držení moci na věky věkův.

svého zralého, a řekněme to jen z bystra, (neboť o to se zvláště jedná), křesťanského přesvědčení, alebrž jedině a výlučně stát. Státu dávají liberalističtí sluhové zednářů, provádějící program jejich, právo, nutiti rodiče, aby posýlali děti svých i do škol takových, v nichž se náboženství zlehčuje, jsoucnost Boží v pochvybu bere, a vychování dokona je bezbožecké, aby tak v útlých srdcích dítek vymizela všechna víra, která jim byla od rodičů vštípena, a stala se v očích jejich, rovně jako v očích autorů otrokařských těchto soustav, „bláznovstvím“ >

Nemohu Vám ani vyjádřiti, s jakou ošklivostí patřím na tu ohavnou, nelidskou a bestiálnou despotii těch lotříků, kteří tak drzým čelem chtějí odervati otcům a matkám dítky, a to proti vůli rodičů, a aby se míra darebáctví naplnila, pudí mocí kterou zde onde v rukou drží, aby katoličtí rodičové na školy nevěrecké platili, je břemeno nesnesitelnými vydržovali, a ještě ke všemu své milé děti sobě a Bohu a to k vůli těm lotrům odcizili. Co pravíte a říkáte k tomuto bezprávní proti katolickým členům státu páchanému, vy schránko pravdy, bakaláři Padařovský?

Prvé vychování náleží po právu přirozeném matce i otcí. Toho práva nesmí vydírati stát rodičům, neboť není on původem jeho, jako není původem rodinného života. Dříve nežli byl stát, byla rodina, a její Bohem daná práva přirozená. Stát tedy, který se do této svatyně vtírá, podklad svého vlastního trvání podkopává, neboť *kde se ani práva přirozeného nešetří, tam nejsou spořádané poměry a řád, ale začíná násila a lotrovina. „Quid sunt enim reipublicae sine iustitia, nisi latrocinia?”*

Aby liberalističtí spasitelové society lidské toho nenahléželi, že tou měrou se děje nevýslovná křivda rodičům, není ani možná věřiti. Kdybych na příklad já Jan Brázda byl stát a odvážil se toho, abych vyrval z rodiny Alfonse Padařovského jeho děti, aby byly vychovávány a vyučovány podle zásad mých, divně byste se tvářil. *Nemohu nijakž se přesvědčiti, aby liberálové despotie a brutality v těchto věcech neseznali, anť ji seznal i Ledru-Rollin, jim se však nejedná ani o právo ani o svobodu, ale o vyklizení náboženství křesťanského z rodin, a toho doufají dosíci odstraněním křesťanského rázu ze škol veškerých.*

Bezprávní toto tím více tíží rodiče křesťanské, anť se jim netoliko jejich jim po právu přirozeném příslušné právo odjímá, ale i právo Bohem jim propůjčené, a svědomí jejich až do ne-

snesitelná obtěžuje, neboť křesťanští rodičové vědí o povinnosti své, dívky své po křesťanskou vychovávat i vyučovat, vědí, že od této povinnosti nikdo jich nemůže vybaviti, že jsou k tomu zavázáni, a že není moci, kteráby po právu směla v tom brániti, a kdyby rozkazovala, že pod ztrátou věčného blaha nesmějí uposlechnouti. Oni vědí, že křtem sv. jsou jejich dívky do rodiny Boží na způsob zvláštní přijaty, a že tudíž ne podle vůle Dittesovy, ale podle vůle Boží mají býti vyučovány a vychovány.

Sv. Otec tudíž nic nového nevyšlovil, když právo toto rodičů z Boha odvozuje, nikoliv ode státu, jakoby měli rodičové právo k dítkám pouze ode státu přistřižené. „*Etenim funestissimum Communismi et Socialismi docentes ac profitentes errore asserunt, societatem domesticam, seu familiam totam suae existentiae rationem et jure dumtaxat civili mutuari; proindeque ex lege tantum civili dimanare ac pendere jura omnia parentum in filios, cum primis vero jus institutionis educationisque curandae*¹⁾).

Jestliže však sám Ledru-Rollin s ošklivostí zatratil despotii o nucených nevěreckých školách, jakož jsem Vám, bakaláři, pověděl, suďte sám, jaký výrok by vynesl o Vašich slovech pokryteckých, která jste na straně 25. své brošurky uložil, kdež pláčete nad nevinnými dítkami, které prý musí stát vzítí proti rodičům a proti Církvi v ochranu (!!).

2. *A však i Církev má právo ku vyučování a vychovávání dítek na školách. Má právo k tomu i Božské i historické.*) Ona má právo z Boha, neboť má poslání učiti všechny národy, a řídit i na cestě ku bráně nebeské. Odtud také vyučuje, a vede, i dospělé, i otce, i matky, a tím více dívky. Ona se pro poslání své s hůry nemůže nikdy toho práva vzdáti, i přese všechno mučennictví jí strojené, a to tím méně, anť liberalistická a zednářská strana o to usiluje, aby veškerou mládež do svých rukou dostala, a tak křesťanství zardousila.

Církev má právo ku školám historické. Ona hleděla k tomu, aby byly dívky ihned od útlého mládí vyučovány, a proto zřizovala školy nejprve při chrámech stoličných, a neustala, až nebylo chrámu, kdežby nebylo i školy, a ty zvali školami farními. Jsou tedy školy tak zvané národní původu církevního a povahy křesťanské. Takovými také zůstaly i přes řádění refor-

¹⁾ Encyclica „*Quanta cura*“ a 8. Dec. 1864.

macie věku XVI. až do revoluce v r. 1789, kde nevěreční filosofové a hrabiví advokáti a zednáři urvali vládu ve Francii, a jedním rázem katolickou Církev, a lid křesťanský o školy oloupili.

Kteraké hoře způsobili krvežízniví bezkalhotníci tito a jaké bezpráví Církvi, ana školy ty jméním svým zřídila, a je také vydržovala, a rodičům, není třeba dále doličovati. V očích Církve a křesťanských rodičů jsou dítky nevinné dítkami svrchovaného Boha, a schránkou ducha Božího, odtud také všecko vynakládali, aby toto synovství Boží v duši synů a dcer svých udrželi, zakládajíce školy a péči majíce o ně. Tak se dělo v Hispanii, v Itálii, ve Francii, v Anglii, v Německu, a i u nás v Čechách, ba i také na Východě.

Ale netoliko o vycování a vyučování na školách národních měla Církev péči, ale i na školách klášterských, kathedrálních a konečně na universitách.

Právem tedy zoveme my katolíci svou Církev matkou školství, matkou civilisace křesťanské, jejížto normou víra je, ano která jest matkou všeho dobrého v paganismu nebývalého, což bylo zbylo v mravech novomodních hrobařů školství křesťanského, *neboť zbylý mrav, ušlechtilé chování, shovívavost a jiné ctnosti, které se i v societě liberalistické udržují, buď že k vůli módě, aneb k vůli kráse jejich, jsou dědictvím civilisace křesťanské. Až i ty zbytky barbarismem zednářského liberalismu vyhynou, čehož nedopouštěj Bůh, začne rejdy své rozzuřený barbarismus, ano bestialita.*

Ale netoliko bezpráví se děje Církvi odjímáním práva křesťanským rodičům na jejich dítky, ale děje se i zločinný attentát na její další trvání. A proto netoliko že právem zavrhl sv. Otec věty sem tihnoucí, ale on tak učiniti musel po povinnosti sobě svěřené, a k vůli nezbytné obraně proti zákeřníkům a ubijecům civilisace křesťanské.

Právem zavržena jest tedy věta XLV.: *„Všecka správa veřejných škol, v nichž mládež některého státu křesťanského se vyučuje, vyjmouse toliko v jistém ohledu biskupské semináře, může a musí se přirknouti autoritě občanské, a sice tak přirknouti, že žádné jiné ať již kterékoliv, že nepřiznává právo, míchat se do školní kázně, do řízení studií, do úředu stupňů akademických a potvrzení učitelů.“* Právem zavržena jest i věta XLVI.: *„I v sa-*

mých seminářích duchovenských jest metoda, kterou se chtějí řídit v studiích, podrobena autoritě civilné."

Při tom vězte, bakaláři, že se s větou XLV. nezavrhuje a nedí, že by stát neměl míti vlivu nižádného na školy, neboť to Církev vezdy uznávala, že na školách se vyučuje i věcem, které patrně do područí státu náležejí, ale to zavrženo jest: že nižádné autoritě vedle té občanské nepřísluší právo, školských záležitostí obstarávati.

Tím větším právem jsou zavrženy věty, které jsou důsledky předešlých, a jimiž činí stát monopol pro sebe u vyučování na školách vysokých, středních ano i národních, chtěje míti vychování zbavené veškeré autority, zejména všeho nádechu náboženského, za to ale aby byly podrobeny autoritě civilné doprosta a přistříženy podle míry běžných náhledů.

Sem náleží věta XLVII.: *„Vyžaduje toho to nejlepší zřízení občanské society, aby školy národní, přístupné všem hochům kterékoliv třídy lidu, a veřejné ústavy vůbec, určené pro vědecké a přísnější discipliny, a pro vychování mládeže, se vyjmuly ode vší autority, moci řídicí, a vlivu, a plně dány byly do vůle občanské a politické autority podle libosti vláduřů, a vedle míry běžných náhledů.“*

Věta XLVIII. dovršuje svrchovanou despocii státní i urážkou náboženského přesvědčení nestoudným tvrzením, žeby mohli katolíci schváliti vyučování od víry katolické oddělené: *„Mužové katolíci mohou schváliti vyučování mládeže, od víry katolické a moci církevní oddělené, a které má za předmět buď známost věcí přírodních, anebo účely socialního života, buď že výlučně anebo aspoň v popředí.“*

Principie tyto zákeřnické zavrhl sv. Otec již v allokuci: „Quibus luctuosissimis“ od 5. září 1851., a v allokuci: „In consistoriali“ od 1. listopadu 1850., zvláště však dopisem k arcibiskupovi Frýburskému od dne 14. července 1864., a já mám pevně za to, že nižádný soudný člověk nemohl jinak očekávati. Vždyť pak snahy větami těmito vyslovené se ženou k tomu, aby všechny školy od universit dolů byly semeništěm nevěry, a tak se staly formou svou těm mužům podobny, kteří víru v Boha ztratili, ale nepozbyli házně, žeby snad na konec přece mohli býti Bůh, a proto se snaží, aby co možná nejvíce měli těch k sobě, již Bohu se zpronevěřili, aby tak ve vzduchu sobě sou-

rodém volněji mohli sobě oddychnouti. O snahách těchto dobře byl zpraven sv. Otec Pius IX., anť v dopisu k arcibiskupovi Frýburskému, svrchu zmíněném, trpce sobě vede na machinace tyto, a želá, že se tím uvodí veliké zlo na lidskou societu; když se odděluje náboženství od vyučování a vychování na školách středních, ale ještě větších pohrom že dozná societa, když se tak děje na školách národních. Proti takovému směru musí se, píše sv. Otec, Církev opřít, a ze všech sil se snažiti, aby dítky netrpěly na své víře ztráty, a aby mládež požívala náboženského vyučování nezbytného. Nebylo-li by ale zbylí, žeby musila Církev napomínati, aby rodičové neposýlali dětí do škol víře sv. protivných. — *„Ecclesia non solum deberet intentissimo studio conari, nullisque curis unquam parcere, ut eadem juvenus necessariam christianam institutionem, educationem habeat, verum etiam cogeretur, omnes fideles monere, eisque declarare, ejusmodi scholas catholicae Ecclesiae adversas haud posse in conscientia frequentari.“*

2. Vyloučení náboženství ze školského vychování jest prostředek k tomu, aby byly rodiny poznenáhla oloupeny o víru křesťanskou a sice, a to jest při tom to nejdábelštější, na útraty těchže rodičů, kteří na víře otcův svých lpějí. Rodiny však víry zbavené budou pak vhodným materialem k upravení státu zúplna bezbožeckého. Prozatím chtěli míti liberalističtí mužové Církev oddělenou ode státu, avšak rozmyslili se, a uzavřeli ji do otroctví dáti, a jí samé zneužiti k oloupení národů o víru poznenáhle.

Oddělení Církvě ode státu jest arci absurdné, ano i státu nebezpečné. Jestliť zajisté tatáž osoba i vladaři poddána, a pokud se přiznává ku katolické víře, i Církví. Jako tedy nelze tytéž osoby rozdělit na dvě, aniž by osoba utrpěla, tak i také sotva lze stát a víru od sebe odlučovati.

Naopak zase z přátelského svazku s Církví vyplývají mnohé výhody pro státní moc. Církev vyučuje, že moc vladářů s hůry jest, a že jsou poddaní „i ve svědomí“ zavázáni zákonů státních poslouchati, a vyučuje, že králové „jure divino“ vládnou. Zase však na vzájem nedopouští, aby vladářové vládli neobmezeně, jako by ani Boha nebylo, spíše je zavazuje zase „jure divino“ ku povinnosti, aby měli péči o blaho sobě svěřeného lidu, jakož zřejmě dí sv. Otec Pius IX. *„Docet (Ecclesia) reges, prospicere*

populis, monet populos, se subdere regibus.“ Sv. Otec Lev XIII. praví, že jsou povinni vladařové své moci užívati ku vzdělání lidu, a nikoliv ku bourání. A proto ukládá prý Církev knížatům aby byli pamětlivi přísných účtů před Hospodinem. Encykl. Quod Apostolici muneris. 1878. A věru, kdyby ti, jichž se týče, bývali hlasu Církve bedliví, nebylo by dnes hrozného jítění v rozechvěných národech.

Církev spojuje i občany vespolně spojbu zvláště lásky křesťanské. Učí a napomíná, aby *boháci se nedomnívali býti absolutními pány svého jmění*, (neboť tím jest jedině Bůh), ale aby dobře užívali statků sobě propůjčených, aby nelichvařili, chudého neodírali, anobř rádi almužen ubohé chudině udělovali. *Zase však vede chudého k tomu, aby sobě práce hleděl, nižádnému bez potřeby těžek nebyl*, pro chudobu svou se nermoutil, anť i Kristus Pán chudý byl. Ona však netoliko že bohatého napomínala, aby byl pamětliv chudáka, ale i činně o chudé a choré péči měla, ústavy pro ně zakládala, a řeholi každou „jejich jako zásobárnu“ učinila.

Církev působí i ku mravnosti občanů, ale ne k té pouze povrchní zákonnosti, alebř přihlíží až ku nejvniternějšímu zdroji v duši naší, ku svědomí, učí vlast milovati, povinnostem občanským zadost činiti k vůli Bohu a svědomí.

Osvědčuje-li se již tím Církev býti societé občanské na výsost užitečnou, jest jí i tím, že sesiluje, a tuží základy a opory society: *manželství, rodinný řád a svátost přísahy*.

Ovšem že zase na vzájem může stát Církev hájiti proti výbuchu náruživostí zlých, trestem stihati zločiny, a tak působení Církve k dobrým mravům podporovati, jakož i v ochranu vzíti práva Církvě nezávisle na societé občanské příslušná.

Z toho sezná každý nepředpojatý, že absolutní oddělování státu od Církve nemůže býti societé občanské ku prospěchu.

Auřak řád a dobrý mrav, pokoj a prospěch society občanské nepřirostly k srdci liberalismu a zednářstvu. Upraviti sobě stát bez Boha, mravnost bez svrchované Božské normy, a takové i právo. Následkem toho nemá právo jistoty, a opor trvalých, mohouc býti absolutnou vůlí státu každou dobou povaleno, mravnost nemá jiného základu leč prospěchářství, proto se dává bída a chudoba v plen nesrdečným plutokratům, aby je neobmezeně vyssávají mohli.

Za tou příčinou domýšlím se já sprostý sedlák ze Lhoty, že nebylo nesmyslu většího na světě dosud spácháno, nežli je ten: kde se jedním dechem Bůh ze society vyhazuje, a škola za bezkonfesní vyhlašuje, a přece se o mravném, a dokonce o nábožensko-mravném vychování mluví, a o blahu v socialném životě. Ježto však se nijakž nemohu přesvědčiti: že by ti, kteří tak si počínají, nevěděli, oč se vlastně jedná, mám za to, že lidé ti provozují humbug, kterým hází písek do očí národů, aby nepozorovali, co se šíje za jejich zády.

Dím tedy, že sv. Otec právem zavrhnul větu LV: „*Sluší Církev ode státu, stát od Církvě odloučiti,*“ jakož již v allokuci „*Acerbissimum*“ od 27. září 1852. tentýž směr byl zatratil.

Právem odsoudil farizejskou větu a domněnku: „*žeby nej-snažnější péče o dobro obecné, a všeliký prospěch občanů toho svrchovaně žádaly, aby lidská societa ustavena, a spravována byla beze všeho ohledu na náboženství, tak jako by ho ani nebylo, aneb aspoň bez ohledu na rozdíl mezi náboženstvím pravým a nepravým.*“¹⁾

Vyť zovete arci, pane bakaláři, ve své skromnosti výrok papežův bludem²⁾, a láteříte, že se odvážil tuto vymoženost novomodního pokroku (?) pokárati, a díte, abyste hodně makavě svůj věhlas a papežovu zabeđenost ukázal: „*že prý se nemůže ničádná societa trvale uspořádat, aby neměla žádného zřetele k věcem, které tu skutečně jsou, tedy také ne bez ohledu k sektárství, které tu je.*“ Já však se divím, jak jste mohl slova tato napsati vůči větě sv. Otce, chtěje ji vyvrátiti, neboť to ona právě tvrdí, že to blud jest bez ohledu na náboženství, chtějí ustaviti societu lidskou. Že by stát bez ohledu na sekty měl býti spravován, toho ničádný netvrdí, nač se tedy, pane rytíři, namáháte?

Ku své veliké blamáži přivalujete sem *příklad Ameriky severné*, že ona má ohled k sektám, a ihned věren jsa liberálisticko-padařovské logice díte: „*že tam nemají žádného ministeria kultu, anť tam učení sekt se považuje za vnitřní záležitost člověka, do níž státu nic není, a nejenom nic, ale pra-pranic!*“ A Vy, synu Jakobův, který takovou logiku pášete, chcete svými

¹⁾ Encyclica: „*Quanta cura.*“ 8. Decembris 1864. — ²⁾ Alfons Štátný. Syllabus a Encyklika. p. 17.

sprosfáckými kanony rozhodovati o boji, který vede sv. Stolica za civilisaci křesťanskou? Když tedy státu do učení sekt nic není, proč voláte proti nám katolíkům celý stát do boje? Ostatně se mýlíte, že v Americe není svárů sektářských, jeť jich tam daleko hojněji, než jinde. U nás v Evropě není ovšem mír náboženský, ale Církev katolická není u příčině, alébrž liberalismus, proti tomu tedy namířte svůj Padařovský vztek.

Ale kterak Vy sobě vážíte míru v zemi, dokazujete zvláště svým zehráním na to: že se učení v náboženství na školách trpí, o kterých byste měl věděti, že na ně katolíci plattí, a ne liberalističtí krachařové, a že tedy mají právo katoličtí občané, aby škola tak byla zřízena, jak se to snáší s křesťanskou civilisací, a ne jakby rádi sanskulotové.

Stát tedy na rozumných zásadách spoléhající nesmí sobě náboženství a Církev nevšímáti, spíše, ačli k dobru státnímu přihlížeti chce, musí dbáti, aby víra v Boha a náboženství a Církev ochrany požívala.

3. Mezi všemi náboženstvími jest však křesťanské jedině pravé a původu Božského, a katolická Církev jest k tomu ustavena, aby je ryze zachovala a předkládala, a ona tak činic působila a působí i ku blahu society lidské časnému. Odučovati tedy stát od Církev, bylo by tolik, jako brániti blahodárnému vlivu jejímu na societu, a proto by bylo nerozumno, stát odlučovati od Církev katolické, zvlášt, anť víme, že cíl jednotlivce a society na konec jeden a tentýž jest, pravdu znáti, podle ní žíti, a tak blahoslavenství dosíci.

K pravdě nemá býti nižádný lhostejný, a tak i societa státní ne, a já s potěšením shledávám, že i Vy jste vyřkl, že pravdu hlásat jest povinností, ano Vy jste učinil i výrok: že „největší zlo je blud.“ Teď však dovolte mi, abych na základě Vašeho hlubokého přesvědčení učinil tento nález: *Podle přesvědčení křesťanů, židů, mohamedánů, bramínů, bonzů, eskimáků, kamčadalů, irokésů atd. není nic bludnějšího: nežli říci, a věřiti: „Není Boha.“* Vy však díte: že blud porážeti, musí volno býti každému občanu již co takovému¹⁾, a proto dáváte nám všem tu vůli porážeti toho bludu, jaký tím nejstrastnějším býti sou-

¹⁾ Šťastný l. c. p. 19.

díme „atheismus.“ Ten však, tatíku, jest konfesí Vaší. Sudte nyní sám, co máme činiti vůči Vám předarvínovaným člověkům, kteří podle všeho s námi nechcete žíti v míru, anť i my katolíci, a to si zapište za bakalářské ucho, jsme „stát?“ — Nad to, Bohu díky, jest nás dosud trochu více nežli nevěreckých darviňáků, *a jest hrozný klam když jako pštros strkaje hlavu do písku, dite: že křestanského náboženství vlastně již ani není.*

Že by Vám byl mír státu s Církví nepohodlný, rád věřím, ale to Vám nedává práva, abyste nechtěje, aby stát trestal rušitelů náboženství, jako fanatic soptil, a podkládal jezovitům to jest vlastně katolíkům věci, které katolická Církev vezdy zatracovala. Já však zlořečených, prolhaných a právě ďábelských slov Vašich na straně 19. Vašeho spisku umístěných neuvádím, v té naději, že, ač v liberalistickém táboře nevědomost úžasná o věcech katolických panuje, přece as sotva jeden liberální hejl se nalezne, kterýby Vám věřil.

Nechtěje sebe rozčíliti, jsem

Váš

Jan Brázda.

Dopis ~~XXXII~~.

Předmět:

Syllabus §. VII. Bludy proti ethice přirozené a křesťanské č. 56—64. Zákony o mravech potřebují sankce Boží, a jest nezbytno, aby zákony občanské v souladu byly s právem přirozeným, a křivo, že by zákony ty směly aneb dokonce měly odporovati autoritě Boží a církevní. Křivo jest, že není sil nežli ty ve hmotě, a že cíl lidský a počestnost v rozkošech a bohatství se zakládá. Factum materiale o sobě není pramen práva, a povinnosti mají svou závaznost. Nepravda jest, že autorita jest pouhý součet sil. Nepravda jest, že zdařený nespravedlivý skutek není na ujmu svatosti práva. Princip nezakročování nemá býti hlásán. Není dovolena proti legitimnímu knižeti vzpoura. K vůli předstírané lásce k vlasti není dovoleno, zločinů páchat.



Velevážený pane bakaláři!

Dobře-li se pamatujete, tož jsem Vám kdesi dopsal, že mravnost spoléhá na věrouce, nebo-li dogmatice. Za tou příčinou se odchyľují liberálové heresie a nevěry tou měrou od pravdy v oboru mravovědy, jakou se byli z pravdy vychýlili v oboru víry.

Oni buď že Boha zúplna zapírají, anebo ho aspoň ze světa vyhazují, a činí tak svět a tvorstvo absolutným a neobmezeným, a proto jim také není možná, aby hlásali jinou mravnost a jiné principie o právu a o dobru, nežli jak je zavržené předkládá Syllabus.

1. Neboť není-li Boha nižádného, anebo je-li takový, jak ho popisuje absolutný racionalismus, tuť arci nelze, aby se učinila mravnost na Bohu závislou, a není možná jinak, než říci: že zákony o mravech o sobě stojí, že nepotřebují sankce Boží, a že není nevyhnutelno, aby souhlasily se zákonem přirozeným, ba že mohou ano že mají se různiti od autority Boží a církevní, a to právě jsou věty LVI., a LVII. v syllabu zavržené. Ta prvá zní: „*Zákony o mravech nepotřebují sankce Boží, a nikoliv není zapotřeby, aby zákony lidské byly ve shodu uvedeny s právem přirozeným, a nebo aby závaznost svou z Boha obdržely.*“ Druhá: „*Filosofie a mravouka (věda o věcech filosofických a o mravech), jakož i zákony občanské mohou a mají se různiti od autority Božské a církevní.*“

Prvou tedy větou se zamítá autorita Boží buď že prostředně přírodou, anebo bezprostředně „zjevením“ projevená, a societa lidská sobě samé se zůstavuje, jakoby i lidské zákony i mravy mohly bez Boha obstáti. Jaký to blud jest, není těžko se dosouditi, neboť neopírají-li se na konec zákony lidské občanské a o mravech o nezměnitelnou vůli Boží, a Jeho svatost a spravedlnost; pak není stálého a nezměnitelného vzoru dobra, na němž je ustavena ctnost a mravnost, není také pravzoru práva, na němž na konec se buduje spravedlnost. Není-li však těch pravzorů, pak nelze rozsouditi, co je dobré, a co je zlé, co je právo, a co bezprávi. K jakým zmatkům by toto vše vedlo, netřeba, tuším, dokládati.

Nad to, není-li v nezměnitelném Bohu pro nás nezměnitelný pravzor dobra a práva a spravedlnosti, pak jest norma ta nezávisle na Bohu v člověku. Člověk však jest změnám podroben, a tudíž by byly v jednom a tomtéž člověku, podle změny názoru, rozličné normy dobra a práva v dobách rozličných. A poněvadž rozliční lidé rozličných povah jsou, a charakterů, měli bychom tolik rozdílných norm dobra a práva, kolik je lidí na světě!

Ano, jestliže tomu jest tak, pak člověk, jsa sobě sám normou života, stává se pojednou absolutným a nezávislým, a může tedy a má právo, činiti, coby chtěl. Tím však otevřena jest brána ne ku ctnostnému ale prostópášnému životu.

Odtud zavrhl náuku tu sv. Otec již v allokuci „*Maxima quidem*“ od 9. června 1862. Ostatně se snadno přesvědčíte o nezbytnosti i pozitivné sankce směrem k učení o mravech,

když uvážíte úžasné bludy starých filosofů, a našich ano i Vaše samé o mravnosti.

Ale jako člověk jednotlivý autoritou Boží v konání svém vázán jest, tak jsou vázáni i zákonodárcové, a proto jest věta LVI. dojista křiva, že zákony lidské nepotřebují sankce Boží, a že není zapotřeby, aby byly ve shodě s právem přirozeným.

Věta však LVII. vymaňuje lidskou societu nejen ze zákona přirozeného, ale i z autority zjevení Božího a Církve, a upírá tím veškerou zjevenou nauku o mravech a její závaznost v societě lidské, a chce a žádá, aby byla societa ta sobě samé vrácena, ze závislosti na Božském zjeveném zákonu vybavena, zúplna suverenní, a jako Božská, čili v tomto směru jako zpřítomnělý bůh Hegelský. Odtud chce, a touží, aby zákony téže society netoliko byly na Božském zákonu nezávisly, ale aby mu přímo odporovaly. Jako tedy hlásá prvá věta nezávislou na Bohu mravovědu, a nezávislé zákonodárství, ohlašuje tato zákonu Božímu přímé nepřátelství v societě.

Abychom dosah obou vět zkrátka podali, obě hlásají „atheismus“ jakožto princip v societě, a kruté nepřátelství zjevenému a církevnímu zákonu, obě z člověka činí nezávislého boha, a vrhají ho na konec s výše té zavrátne do propasti hovadné náruživosti rozpoutaných, a tak činí i se societou.

S takovou moudrostí nemůže souhlasiti katolický svět, katolické kněžstvo a nejvýše vrchní strážce katolické civilisace „sv. Otec“; ba já myslím, že nižádný spořádaný člověk ne, neboť takové řádění by učinilo z národů, kdyby v cestu nevstročil ten, jemuž dána jest všeliká moc na nebi i na zemi, veliké dobytčí stádo, ano ještě něco horšího. Doufám, že mi, pane bakaláři, rozumíte.

2. Podle učení o nezávislé mravnosti, a o absolutném státu nepotřebují zákony nižádné sankce Boží, aniž mají se opírat o autoritu Boží anebo církevní, spíše mohou odporovati jí a mají. Avšak na nějakém základu musejí přece se ty zákony a jim odpovídající mravnost ustaviti, a základ ten není jiný „leč hmota a její síly,“ neboť ona je podle těch dobrodějů poslední princip všeho, což jest. Mravnost a právo a spravedlnost nezakládají se tudíž podle jejich osvěty v tom, aby se člověk a societa spravovali vedle vůle Páně a zákona jeho, neboť náhled takový zastaralé haraburdí je, které prý sluší

uložiti k výměnkáři Bohu. Boha zajisté, jak víte, složili s úřadu, a i Vy jste Ho vyobcoval, a podle domyslu svého doprosta zničil ihned prvými kanony svého syllabu.

Poněvadž však podklad zákonodárství těchto dobrodějů, a jejich mravnosti, není autorita Boží, alebrž hmota: musí se i cíl člověka a society na konec pouze do hmoty položiti, a podle toho slušelo by hledati cíle svého v rozkošech tohoto světa, v tělesných radostech a v bohatství. Já však doufám, že každý soudný člověk, jenž nechce zavaliti v hnis a hnůj důstojnosti člověcké, nemůže souhlasiti s takovou úlohou jednotlivce a society, a odtud plně bude souzvukovati se zavržením věty LVIII.: *„Jiných sil nelze přijmouti, leč ty, které jsou ve hmotě, a veškerá mravní kázeň má se zakládati v hromadění a množení bohatství jakýmkoliv způsobem a v hovění rozkošem.“*

Sv. Otec však již v allokuci od 9. června 1862., když se o těch mravných darebácích, kteří majíce před očima pouze, aby s písmenou zákona občanského se nesrazili, chudinu ožebračují a vyssávají, takto vyslovil: *„Nihil dubitant in veri legitimeque juris locum substituere falsa et mentita virium jura, ac morum ordinem rerum materialium ordini subjicere. Neque alias vires agnoscunt, nisi illas, quae in materia positae sunt et omnem morum disciplinam honestatemque collocant in cumulandis et augendis quovis modo divitiis et in pravis quibusque voluptatibus.“* Tentýž odsudek učinil sv. Otec v encyklice od 10. srpna 1863.

Mravnost tuto popsaná jest tak hnusná, že se od ní aspoň v theorii i darebák musí odvrátiti, tím spíše takový vzor šlechtnosti, jako Vy, pane bakaláři. Nic se tudíž nedivím, že ji od sebe odvalujete. Ale, jak myslím, s hledišť své soustavy materialistické, zúplna nedůsledně. Já Vám dokázal ve svém spisu: *„Pohroma mravnosti Padařovské,“* že morálka materialismu, nezbytně na tento svět jest odkázána, k blahobytu pouze zde, k radostem pouze zde, a proto že jest princip mravnosti materialistické špinavý egoismus, špinavé prospěchářství. Ano Vy sám; bakaláři, díte, že princip Vaší mravnosti rozumové jest „egoismus“, tedy prospěchářství časně. A to se mi zdá býti i logický důsledek materialistické nevěry Vaší, zamítání osobného Boha a nesmrtnosti duše. Kladete tedy i Vy poslední cíl člověka do hmoty, a nazýváte tuto náuku „humanismus“ — učení,

kterým se vybavuje člověk ze všech pout autority, a proto napomínáte, aby člověk spásy na onom světě nehledal, ale zde si blaženost upravil. Já řku, není to učení právě ono, které sv. Otec větou LVIII. byl zavrhl? Pochopuju odtud, proč na straně 60. svého spisku tak na Pia IX. láteříte, neboť nahlížím, že jste trefen.

3. Věty LIX.—LXIV. jsou nezbytné důsledky učení, „že jednání oboru právního a mravného není nijak závislé na zákonu přirozeném, a na zákonu Božím a církevním,“ alebrž že podklad práva a princip materialný „hmota“ je.

Fysikální síly však působí podle zákona nezbytní, „lege necessitatis“, ne „přesvědčením“, ale „násilou“. Odtud položili ti dobrodějové původ práva do násily, a já starý sedlák se domnívám, že náuka tato, nyní od veličin, jež se koří materialismu a darvinismu, bez obalu hlásaná jest tou nejčernější skvrnou věku XIX., a mám za to, že by měli národové vesměs těmto lupičům křesťanské civilisace, a veřejným lotrům se opřít. Ohava náuky této se jeví tím býti větší, ježto lotříkové tito neustále hanu kydají na pěstní právo středověké, jakoby Církev katolická je byla podporovala, kdežto ona je stále zavrhovala, jako zavrhuje i nyní žravý princip násilnictví a brutálnosti proskribovanou větou LIX.: *„Právo se zakládá v hmotném skutku, a povinnosti lidí jakékoli jsou prázdné slovo a všechny skutky lidské mají moc práva.“* Sv. Otec však již v allokuci „Maxima quidem“ od 9. června 1862. násilnické náhledy těch lotříků zatratil, kteří spikše se proti Bohu, a o povinnostech k Bohu a k lidem a závaznosti jejich slyšení nechtějíce, spikli se i proti právům zemským a občanů vůbec, a proti míru a pokoji v zemi.

4. Tomuto výměru o právu a jeho původu přiléhá překrásná definice o autoritě. Autorita Boží lidem těm nic neváží, tak také ne autorita občanská ve jménu Božím, oni neuznávají, že bychom měli vrchností býti poslušni i pro svědomí, a proto postavili na její místo jinou, pěstnímu právu sourodou, a tou jest „*hmotná síla*“. Proto tvrdí, jak čteme v zavržené větě LX.: *„Autorita není nic jiného, než souhrn počtu a hmotné síly.“* Podle této šlechetné náuky má ten oprávněnou autoritu, poroučeti a zapovídati, kdo se dostal k moci pěstí svou.

Zajisté že by tento výměr o právu, jak jej předkládají tito osvícení lotříkové, dobře slušel lotrům v Abruzzích, a na které

by všichni sprostí zlodějové a i ti, kteří okrádají celé národy, rádi přísáhali. Odtud právem zavrhl sv. Otec již zprvu v allocuci: „Maxima quidem“ od 9. června 1862. tyto principie novomodních v plášť osvěty zahalených lotříků.

5. Jestliže by se právo veškeré podle novomodního vkusu pouze v síle zakládalo; pak má na konec ten právo, kdo s koho je. Kdo však by měl to neštěstí, že by podléhl, ten nebohý by propadl práva svá, která by přešla na šťastného soupeře jeho. A to právě dí věta Syllabu zavržená LXI.: „*Nespravedlnost zdařeného činu nic není na ujmu práva.*“ Kdo by tedy válku nespravedlivou zdvihl, započal by ji proti spravedlnosti, ale když by vlast napadenou přemohl, je to „faktum“, a ač bylo nespravedlivé, zavírá do sebe princip práva „fait accompli“ „*principium facti completi.*“

Pěknou tuto theorii musel sv. Otec, jsa strážce učení o mravech, zatratiti, neboť, kdyby ji byl přijal, schválil by tím způsobem všechny loupeže, páchané na národech a říších. Já doufám, že není nikdo tak zabeđen, aby se nedal usvědčiti o tom. Ano, poněvadž co platí o národech, i o jednotlivcích platí, byl by tím schválil všechny podařené krádeže. *Že však Vy sám, pane bakaláři, ač proti loupeži na statcích církevních nic nenamítáte, ale stát k tomu i vybizíte, krádež proti Vám spáchanou stiháte, dokázal jste, když jste, jak jsem se doslechl, žaloval v Táboře dvě babičky, moje je v podezření, že ve Vašem lese sobě nahrabaly do svých skrovných nůši strouhanky. Tatíku Paduřovský, ať žije humanita, ať žije lidskost!*

6. Aby se lidem ku pěstnímu právu se hlásícím tím snáze povedlo, povaliti všechno právo bývalé, a sebe v državu cizí ubostiti, vynalezli zásadu „nezakročování“, a o té žvástají jako by byla zvláštním palladiem svobody národů, a jejich suverenity, neboť prý sobě tou měrou mohou upravití soustavu politickou, jakovou by chtěli. Učení však o zásadě nezakročování zavrhl sv. Otec zátratou věty LXII.: „*Má se prohlásiti, a šetřiti principu, jenž slove „de non interventu — nezakročování.*“

Zásadou touto chránění jsouce doufali přívrženci práva pěstního a násilnictví, že se jim podaří svrhnutí zákonnité vladaře, a na místo jejich se uvelebiti, a řád křesťanský ve státě povaliti. A věru že se jim podařilo; podpalovali chátru bez ustání,

až ku povstání a vzbouření, a tak přinutili vladaře, aby přehli ze země.

Po prvé vyjádřil princip nezakročování Napoleon III., jsa sám zednář, k vůli karbonarům v Itálii, a snad také k vůli urvanému svému trůnu, a byl tak u příčině, že se Itálie na rozvalinách práva a spravedlnosti usjednotila, nic netuše, že právě princip ten povalí i jej a urvaný jeho trůn.

Nespravedlnost a zhoubnost zásady o nezakročování jest dojista na jevě. Dejme tomu, že by se v zemi „A“ spiklo několik na víře a na mravech zbankrotilých lidí, a že by spůsobili vzbouření. Revolta by se zdařila, tisíce lidí nevinných by bylo zabitých, tisíce žalářovaných, lidé však povahy lotrovské by byli v držení vlády, a řádili jako Robespierre. Kdo by v takovém případě směl odpírati národu „B“ práva, aby učinil konec násile zlotřilé chásky té?

Že toho nechápete? Jeli princip „de non interventu“ oprávněný, pak musí za své vzítí „právo mezinárodní“, ano i privatné; neboť tuť by muselo nastoupiti na místě spravedlnosti surové šlapání po právech nabytých, v zemi samé musela by nastoupiti anarchie, a dissoluce povšechná. Kdybych na příklad já viděl, že někdo Vás činně uráží, Vás bije a píchá do Vás, tuť bych podle principu nezakročování nesměl Vám ku pomoci přispěti, jako nesmí urvanému národu „B“ ku pomoci býti národ „A“, a byť bych i patrně shledával, že ta mašina, která se pro tempore zove Alfonsem Šťastným, dodělá. Já rku, měl bych lhostejným býti, anť pod ranami klesáte, aby se naplnil princip „de non interventu“?

Myslím tedy, že usmolíte i Vy nějaký kanon, abyste zlořečený princip tento zatratil, jsa té naděje, že budete děkovati Piovi IX, že již v allokuci: „Novos et ante“ dne 28. září 1860. jej odsoudil.

7. Kdežto sobě přívrženci zásady „de non interventu“ takový pojem o právu upravili, že podle něho i to nejhorší padoušství páchatí lze, a že ono jest, když se podaří, pramenem „práva“, kdežto vyžadujou na sousedních národech, aby ruce založili, jako ono Římské, zbabělé, krvežiznivé a podlé publikum, jež se lhostejně dívalo, jak se křesťané předhazují šelmám dravým, anebo jak se gladiatorové ubíjejí: *hle ti mužové, ani prohrašuji volnost a právo revoluce proti legitimním vladařům, a*

chtějí, aby vzpoura jejich byla pramenem práva, odvažují se katolíkům spílati, že jim schází na patriotismu, na lásce ku vlasti, ano že jsou vlastně lidé beze vlasti, ježto práva takového neuznávají, vzpour ve vlasti nečiní k vůli tomu, aby zednářsko-liberální labužnictvo na rozvalinách blahobytu sobě hovělo.

Sv. Otec zavrhuje takové samozvané právo k zbůjnickví zátratou věty LXIII.: „*Zákonnitým knížatům poslušnost odpírati dovoleno jest, ano i odboj proti nim zdvihnouti.*“

Zase však napomíná sv. Otec v encyklice od 9. prosince 1849., aby věřící podle rozkazu apoštolova autoritě občanské podrobení poslouchali, a velí encyklikou od 9. listopadu 1846., aby byli věřící poučováni a k tomu vedeni; a ihned v allokuci od 29. dubna 1848. k tomutěž nabádá.

Jestliže však tak se věci mají, suďte sám, pane bakaláři, zdali ten pravý patriotismus, ta pravá láska k národu a k vlasti není zakotvena v katolické víře? Než o tom Vy víte dojistá!

8. Položiti materialný princip práva i mravnosti do hmoty, do násily a do pěstě, jest, jak každý snadno se dovítí, pro člověka a pro societu, která se nevzdala Boha, a řádu křesťanského zúplna nezradila, trochu čpavá medicína. Aby ji přívržencové práva pěstního poněkud osladili, užili k tomu půvabného jména „vlast“. K vůli vlasti tvrdili, že jest člověku všecko dovoleno, ba i křivá přísaha.

Zde máte, pane bakaláři, pěkný důkaz o tom, že učení: „Oučel posvěcuje prostředky“ jest vlastně učení liberalisticko-zednářské. A ti farizeové a pokrytci, jimž není nic svato, horlí na oko plní rozhorčenosti, to že je učení řádu jesuitů, zatím však sami, a to bez mučení vyznávají, že přísaha Bohu učiněná nevíže, když se jedná o liberalismus a o jeho vzpouru, anebo, jak oni praví, o svobodu arci liberalistického zrna.

Ale dejme tomu, že by se jednalo i o věc pro vlast užitečnou, aspoň pro ten okamžik, principie pravdy a mravnosti a spravedlnosti stojí výše, nežli prospěchářství. Blahobyť, okamžitý užitek na nespravedlnosti založený, a hříchem vydobytý, jest „zločin“, a náš sv. apoštol nás učí, abychom nikdy nečinili zlého v naději, že vzejde z něho něco dobrého. A odtud láska k vlasti, která ani zločinů by se nehrozila, není láskou spořádanou, ale křivou, a patriotismus, který i nešlechtností se chápe, není láskou k vlasti šlechtných synů jejich, ale patrioti-

smem lotříků, který na konec vlasti nižádného zdaru nepřinese. Za tou příčinou zavrhl sv. Otec větu LXIV.: „*Ani porušení i té nejsvětější přísahy, ani skutek jakkoli nešlechtný a ohavný i zákonu věčnému odporný, nemá se zamítati, ale jest naprosto dovolen, a nejvyšší pochvaly hoden, stal-li se z lásky k vlasti.*“ Přemrštěnou tuto a zlosynnou lásku k vlasti zamítá sv. Otec v allokuci v Gaëtě od 20. dubna 1849, a když byl slova ve větě LXIV. byl podal, přidává: „*Quo impio ac praeopostero argumentandi genere ab ejusmodi hominibus omnis prorsus honestas, virtus, justitia penitus tollitur, atque nefanda ipsius latronis et sicarii agendi ratio per inauditam impudentiam defenditur et commendatur.*“

Svatost přísahy byla v Církvi vezdy na výsost držána, a není ani stopy v dějepisu, žeby byla kdy Církev se vyřkla proti platnosti přísahy za podmínkami složené, které se neprotivovaly mravnému řádu a řádu spravedlnosti, anebo že by byla vyřkla, že křivá přísaha jest dovolena. Ani zednáři a liberály kaceřovaný řád jesuitů nikdy se neprovinil proti svatosti přísahy. Já sám jsem k vůli tomu, abych se na své oči přesvědčil o prolhanosti liberalisticko-zednářské, množství knih od jesuitů si předložiti dal, ale nikdež jsem neshlédal učení, žeby křivá přísaha byla dovolena. A Vy, člověče, který jest podle všeho ani jediné knihy theologů jesuitů neshledl, tím méně četl, Vy se opovažujete tu lež vtírati českému čtenářstvu, „*že jesuité, vydavatelé syllabu* *), *přísaze nepřikládají ceny žádné.*“ Já však Vám pravím, lidé Vašeho zrna nemohou vůbec žádné ceny přísaze přiřknouti, neboť nevěří v Boha, a slibům takových lidí zase já nepřikládám nižádné ceny, neboť kdo je odkázán pro svou nevěru na blaženost zde, tomu nelze věřiti, žeby spravedlnosti sobě hleděl, i tehďáž, když jest mu nemilá, a pro okamžik škodna. Sapienti sat!

Váš

Jan Brázda.

¹⁾ Jest lež, žeby Jesuité byli vydavatelé, neboli původcové Syllabu, neboť za jedno jsou věty Syllabu nejenom učením Jesuitů, ale i katolické církve vůbec, a pak ne Jesuit, ale Cardinal Bilio z řádu Barnabitů redigoval dotčené věty.

Dopis ~~XXIII~~.

Předmět:

Syllabus § VIII. **Bludy o manželství křesťanském, číslo 65—74. Manželství křesťanů řádné jest z vůle Páně svátostné. Svátost stavu manželského není nic ku smlouvě o manželství přistouplého, ale smlouva křesťanů o manželství „de praesenti“ zákonnitá a řádná jest svátost. Manželství řádné, svátostné, bylo-li tělesným obcováním dokonáno, jest absolutně nezrušitelné, ale ono jest i po zákonu přirozeném nerozvížitelné. Církev má tu moc, stanoviti překážky o manželství, a sice ne od státu, alebrž od Krista Pána bezprostředně, ona má tu moc výlučně. Forma Tridentská jest závazna. Mezi křesťany nemůže býti manželství řádného, aniž by bylo svátostné. Záležitosti o svazku manželském tihnou k soudu církevnímu. Pannictví a coelibát kněží. Slib ustavičné čistoty, překážka manželství.**



Velevážený pane bakaláři!

Manželský sňatek a manželství jest dojista veledůležitý svazek pro oboji societu i církevníou i občanskou. O tom jste se, tuším, mohl přesvědčiti, když jste četl mé dopisy o poměrech rodiny pohanské v Řecku a v Italii. Jestliže pud pohlavní není držán na uzdě silnou, neoblomnou věrností society manželské, ale roztrhán-li svazek ten k vůli rozkaceným vášním a nevázaností, pak nepůsobí k zachování ale k zničení society lidské.

Oboum societám však i církevné i občanské, záleží na tom, aby lidské pokolení bylo v rodinách chováno, řízeno, a vedeno,

a tak učiněno schopno k cíli, který má dosažen býti oběma těmito societami.

Přes to má Církev zvláštní příčiny k tužbě, aby manželství bylo spořádáno, neboť jest manželství křesťanů (podle jejího učení) obdoba té veliké rodiny, která sáhá od východu slunce až na západ. A jako ta veliká rodina má účel, vychovávati veškeré národy k Bohu, tak i rodina manželská má úlohu, vychovávati dítky pro Boha a k Bohu. Nemůže tedy jinak Církev Boží, a v popředí sv. Otec, leč se snažiti, aby v Církvi v malém, v rodině, se milá sv. víra tužila, a řád křesťanský rozhojňoval, aby z rodin křesťanských nevycházeli synové zlotřilí, a dcery bahnem materialismu nakažené, ale aby byli odchováni ve svaté kázni, v cudnosti a čistotě, a tak se uspůsobili býti v spořádaném sňatku otci a matkami dobrými a šlechtnými.

Snažiti se k tomu, aby rodiny od nákazy liberalistické byly ochráněny, jest i svatou nezbytnou povinností Církve, již se ona nesmí a nemůže vzdáti. Platí zde, jakož víte, ono pověstné slovo Pia IX., zde že nemůže býti novomodnímu směru po vůli. „Non possumus.“

1. Za tou příčinou zavrhl také sv. Otec četné sem tihnoucí bludy, a sice větu LXV.: *„Žádným způsobem nelze snést, že Kristus povýšil sňatek manželský na důstojnost svátosti.“*

Větu tu vyřkl v čase nejnovějším Nuytz, profesor v Turině, a sv. Otec ji zavrhl již v apoštolském dopisu od 22. srpna 1851., a toho mu dojista žádný za zlé míti nebude, zvláště anť sv. apoštol takto píše ¹⁾: *„Ženy mužům svým poddány buďte, jako Pánu; neboť muž jest hlava ženy, jako jest Kristus hlava Církve: onť spasitel těla svého. Ale jako Církev poddána jest Kristu, tak i ženy mužům svým ve všem. Muži milujte manželky své, jako i Kristus miloval Církev. a vydal sebe samého za ni, aby ji posvětil očistiv ji obmytím vody skrze slovo života . . . Tak i muži mají milovati manželky své jako svá těla. Kdo miluje manželku svou, sebeť samého miluje. Žádný zajisté nikdy těla svého neměl v nenávisti: ale krmí a chová je, jako Kristus Církev, neboť jsme oudové těla jeho, z masa jeho a z kostí jeho. Protož opustí člověk otce i matku svou, a přidrží se manželky své, a budou dva v jednom těle. Tajemství toto veliké jest, já pravím v Kristu a v Církvi“.*

¹⁾ Efez. 5, 22. seq.

Sv. apoštol srovnává zde sňatek manželský, čili spojbu muže a ženy v sňatek, se spojbou Kristovou s Církví. Spojba však Krista Pána s Církví jednak vtělením uskutečněna jest, a jednak milostí, kterou na ni ženich Kristus vlévá, vydav se za ni, a obmývá ji, aby byla čistou a svatou, obmytím vody skrze slovo života. Podle toho není sňatek jsa obdoba spojby Krista Pána s Církví, kterou On posvěcuje, pouhou spojbou řádu přirozeného, ale jest zároveň spojbou posvátnou, milostí Boží obdařenou, spojbou řádu nadpřirozeného. A však tou nadpřirozenou spojbou jest pouze manželství křesťanů, neboť sv. apoštol dí: „že tajemství toto veliké jest, ale „v Kristu a v Církvi,“ čili směrem ku Kristu Pánu a ku Církvi.“ Slovem tím „tajemství“ dal sv. apoštol na jevo svátostnou povahu křesťanského sňatku, neboť sňatek mezi ženou a mužem v řádu přirozeném není „tajemstvím.“ Je-li tedy sňatek křesťanů spojen s milostí Kristovou, tihnoucí zvláště ku stavu tomuto, pak jest dojista z vůle Páně svátostí.

Povahu svátostnou sňatku křesťanského lze poznati i z povinností, které ukládá sv. apoštol manželům.

Sv. apoštol velí totiž ženám, aby byly poddány mužům, jako i Církev poddána jest Kristu Pánu. Církev však poddána jest Kristu, Vykupiteli svému, poslušností, ana se opírá o milost, tedy nadpřirozenou. Mají-li tedy býti poddány ženy mužům podobnou poslušností, musí se i jejich poslušnost opíratí o milost, a proto jest stav manželský křesťanů svátostný. Touž měrou napomíná sv. apoštol muže, aby milovali tou láskou ženy, jakou miloval a miluje Kristus Pán choť svou, Církev; ale té býti nemůže v mužích, leč za působením milosti. Sňatek tedy křesťanů, jsa obdoba spojby Páně s Církví, jest i z vůle jeho zdroj, odkud se prýští síla ku konání nadpřirozené povinnosti, a tudíž svátostný. Nad to jsou povinni rodičové dítky své „po křesťansku“ vychovávatí, ale k tomu nejsou podle sil svých přirozených schopni, a proto řine se nadpřirozená síla k tomu ze sňatku manželského.

Církev nebyla nikdy také v pochybě o svátostné povaze manželství křesťanů. Za tou příčinou zavrženo jest na sněmu Tridentském Sess. XXIV. can. I. protivné učení Martina Luthera, který osopiv se na Církev „in macrocosmo,“ chtěl ji zničití in „microcosmo,“ a upřev té Církvi „in microcosmo“ důstojnost svátostnou vydal sňatek manželský ve zvůli občanskou. A spolu

s Církví na Západě souhlasí i Církev rozkolníků na Východě, a její sekty, a to je nezvratný důkaz, že lhali reformatoři ve věku XVI., a že theologové protestantští do dnes lhou, že Církev teprv v středověku přijala učení o svátosti stavu manželského.

2. *Manželství křesťanů zákonnité jest eo ipso, „že jest sňatkem pokřtěných“, svátostí*, neboť Kristus Pán ustavil svátostný sňatek manželský, jak byl Bohem samým v ráji zřízen. Manželský sňatek jest však zákonnitá smlouva o manželství de praesenti mezi ženichem a nevěstou vespolná. Zákonnitá tedy tato smlouva o manželství jest svátost stavu manželského.

Není tedy svátost stavu manželského nic ku sňatku, neboli ku smlouvě o manželství de praesenti přistouplého, alebrž zákonnitý svazek a smlouva o manželství de praesenti, jest svátostí stavu manželského. Odtud jest také zavržená věta LXVI.: *„Svátost stavu manželského není leč něco ku smlouvě přistouplého, od ní dělitelného, a svátost se zakládá pouze a jedině v požehnání sňatku.“*

Sv. Otec zavrhl větu tuto jsa ve shodě s odvěkým učením Církve Boží. Sněm zajisté Tridentský dává v kletbu všechny ty, kteří by tvrdili, že sňatky před sněmem Tridentským uzavřené, pokud byly pokoutné, nebyly opravdové a platné (rata). Manželství však pokoutné jest to, které bylo uzavřeno soublasem snoubenců „libero contrahentium consensu“ bez žehnání kněžského. Manželství však opravdové (verum) a platné (ratum, schválené) jest podle mluvy církevní jedině a výlučně „manželství křesťanů svátostné.“ Sněm tedy učí, že manželství pokoutné před časy bylo svátostí. Svolení zákonnité o manželství de praesenti jest podle toho o sobě svátostí, a není tudíž svátost něco přistouplého, aniž může se zakládati v žehnání.

Totéž vyplývá z dekretu Eugenia IV. na sněmu ve Florenci. jenž dí, že působivou příčinou sňatku manželského, o němž svrchu dí, že jest svátostí, jest vespolné svolení v sňatek de praesenti; jakož i z praxe církevní.

Kdyby zákonnité svolení v sňatek de praesenti nebylo působivou příčinou svátosti stavu manželského, byl by kněz rozdávčem svátosti této. To však odporuje učení Církve Boží a theologů, kteří souhlasně tvrdí, že ne kněz, ale ženich a nevěsta vespolně jsou sobě rozdávči svátosti této.

První, jenž pravil býti kněze rozdavačem této svátosti, byl biskup Melchior Canus, přiznává se sám, že nemá v učení tom nížádného předchůdce, leč Paludana, spíše že jsou otcové i theologové jemu protivní.

Po Melchiorovi drželi náuku tu zvláště ti, jimž na tom záleželo, aby zákonodárství o manželství z rukou Církve vyrvali, jako Antonius de Dominis, Van Espen, Le Plat, Oberhauser, a jiní. Theorie Kanova, ač měla zprvu velké odpůrce, převládala ve Francii, a užili jí tam k tomu, aby zákonodárství o manželství se dostalo v područí občanské.

Avšak, ač theologové s Kanem souzvukující děli: „že hmotností svátosti stavu manželského jest vespolečné svolení ženicha a nevěsty, způsobá však „slova kněze žehnajícího“; přece nikdy netvrdili, že by mohlo býti mezi křesťany manželství pravé, aniž by bylo svátostí. Oni byli tedy dalecí myšlenky Nuytzovy: „že smlouva o manželství jest sice nezbytná, ale že *nikolivěk není částkou svátosti*“, což jest dojista rozdíl podstatný, a tím právě se nese k domněnce: „že svátost stavu manželského je něco k svolení v manželství přistouplého, a že tudíž ono jedině se zakládá v žehnání kněžském.“

Stolice svatá tedy nezavrhlá, jakož vidno, domněnku Kanovu (ač na pravdě není), že by rozdavač svátosti stavu manželského byl kněz. Spíše směřuje odsudek sv. Otce jinam, jakož zvláště lze poznati z allokuce Pia IX. od 27. září 1852., kdež dí: *že nemůže býti mezi věřícími manželství, aniž by bylo touž dobou svátostí, a že kterýkoliv svazek mezi mužem a ženou, nebyl-li by svátostí, není než hanebné a zkázonosné souložnictví, byť byl moci kteroukoliv, a podle zákona občanského uzavřen; a že nelze oddělití svátosti stavu manželského od svolení v sňatek mezi ženichem a nevěstou de praesenti.*

3. *Manželství platně mezi křesťany uzavřené, a tělesným obcováním dokonané, jest podle učení katolického absolutně nerozvížitelné.*

Nerozvížitelnost manželského sňatku jest jedna z podstatných vlastností svátosti stavu manželského, a zároveň jedna z úhlavních příčin, že křesťanství se stalo tak blahodárným pro societu lidskou. Čím pevnější jest societa rodinná, tím trvanlivější bude i státní societa, neboť základ její rodina jest. Čím více se však trhá svazek manželský, čím snáze a častěji se roz-

volňuje, tím větší nebezpečství povstává pro rodinu, a čím více klesá život rodinný, tím více klesá i societa státní.

Na sňatku manželském spoléhá i rodina státní, a za tou příčinou vidíme, že se právě za věku našeho smolí nejvíce paragrafů, aby se i tato velebná jinak instituce co možná nejvíce přispůsobila pojmu o liberálním státu.

Církev však Boží, která článek víry o nerozvížitelnosti sňatku manželského z rukou Páně obdržela, a jím zvláště pohlavi ženské z otrockého jha a nehodného vypětí, hájila ho i v dobách nejtěžších, i přese všechny svízele, které se byly na ni shrnuly.

První, jenž proti nerozvížitelnosti a svatosti sňatku manželského válku zdvihl, byl sběhlý, krivopřísežný mnich Martin Luther. On svlekl sňatek manželský nejprve z posvátného roucha a s povahy svátostné, a napotom dekretoval, že může býti sňatek pro příčiny rozdílné rozrušen, ano on ani víry manželské nic nevážil, dopouštěje, aby ona pro malichernosti byla zlomena.

Jako Luther na Západě, tak i Řekové na Východě ašpoň v tom pevnotu society manželské zkrátili, ježto v případě cizoložstva dopustili, aby svazek manželský doprosta byl rozpoután.

Katolická Církev však zavrhuje na sněmu Tridentském sess. XXIV. can. 7., že by manželský sňatek byl zrušitelný; a Syllabus stíhá sem tihnoucí větu LXVII.: *„Po právu přirozeném není svazek manželský nerozvížiteln, a proto může býti rozvedení v pravém smyslu občanskou autoritou stanoveno.“* Zátratou této věty se dí: že sice po zákonu přirozeném není manželský sňatek „absolutně nerozvížiteln, ale že ani zde nemůže rozvedení občanskou autoritou býti stanoveno“; neboť k tomu zajisté účelu dělili novomodní přátelé rodinné society svolení čili smlouvu o manželství, contractum matrimoniale, jako smlouvu domněle pouze občanskou, a tedy řádu přirozeného od svátosti stavu manželského.

Prvou část věty této tvrdil Nuytz, pravě, že příroda sice naléhá, aby byl sňatek nerozvížiteln, ale nikoliv do přísná, ježto prý mohou příčiny, vymáhající nerozvížitelnost, zaniknouti, a tu prý možná rozvésti takový sňatek; a to právě zavrhuje sv. Otec brevem „Ad apostolicae“ od 22. srpna 1851. Druhou část zamítá Pius IX. v allokuci: „Acerbissimum“ od 27. září proti návrhu zákona v republice Novogranadské.

Já tedy říím: „že jest sňatek manželský již po zákonu přirozeném (secundum legem naturae) nerozvížiteln, a dokazují tento článek takto:

a) *Manželství není spojbou zvířat dvou k okamžitému ukončení pohlavního pudu, ale dvou osob, nesmrtelnou duší obdařených, a proto má spojba ta ráz nepomijitelnosti. Sama přirozenost lidská to prozrazuje, neboť mluví li jinoch k dívce srdce svého, a dívka k němu, nekonají sobě slibů dočasných, ale na vždy: „Na věky tvůj,“ a „na věky tvá,“ bylo dojista milionkrát vysloveno; a tak sama přirozenost lidská hlásá, že jsouc podstatně rozdílna od přírody zvířecí, žádá, aby sňatek byl nerozvížiteln.*

β) *Bůh sám přistvořil člověku náklonnost pohlavnou, a tak uspůsobil, aby pevnota sňatku převyšovala něžností svou onu, jež víže syny a dcery k rodičům. Zařízení toto jest dojista na výsost moudré, neboť se sňatkem spojujou dva člověkové, muž a žena, k vespolečnému zdokonalování, k vespolečné pomoci, a nejenom k plození, ale i k vychování dítek. Vychování dítek jest povinností rodičů nezbytnou. Ze všech zajisté tvorů jest člověk při svém narození ten nejbídnější. Zhynul by, kdyby se ho neujala matka, a nebděla a nepečovala o něho. Otec i matka mají nejenom živiti, ale i vychovávatí dítky své i podle těla i podle duše, a péči míti, aby se staly spůsobilými k dobývání vezdejšího chleba, a mravně zvedeny byly. To však všecko vyžaduje vespolečného, a na vždy trvajícího úsilí obou manželů, a tudíž i nerozvížitelné manželské spojby obou. Zřídka věru se stává, aby rodičové pro krátkost věku lidského vykonali povinnost tu i k poslednímu dítěti svému.*

γ) *Jako vštípil Bůh rodičům lásku k dětem, ana se ani nad synem zlotřilým nezapomíná: tak zase na vzájem přistvořil ji i dítkám. Zprvu vine se dítko bezděky láskou k matce a otci, později o své souvědomé vůli, když se dozví, že oba rodičové těžkých povinností přejali k němu, a že i ono povinno jest vděčností k nim. Avšak, když se svazek manželský rodičů trhá, a otec matkou dítěte svého pohrdá, tuť není možná jinak, než že se ta Bohem přistvořená láska dítěci k otci nedbalému povinností, které spolu s ženou na se vzal, proti přírodě trhá. Odtud tedy i ta povinná dítěci láska a úcta k rodičům žádá, aby sňatek byl nerozvížiteln.*

δ) Bůh sám ustanoviv sňatek manželský, vložil do úst prvního člověka i slavné prohlášení jeho nerozvížitelnosti „že opustí člověk otce i matku a přidrží se ženy své, a budou dva v jednom těle“¹⁾, a tak zpečetil nezbytný požadavek důstojnosti člověcké, ana netrpí toho o sobě, aby snížena byla ku pouhému okamžitému ukájení zvířecího pudu.

ε) Jestliže však příčiny svrchu naznačené se za nerozvížitelnost sňatku již po řádu přirozeném přimlouvají: tož přibývá jim na váze v přítomném stavu lidské přirozenosti. Dejme tomu, že by se dovolilo, aby aspoň v případě cizoložstva byla spojba manželská rozrušitelná, tuť by na konec právě darebáckému muži se dala vhodná příležitost, aby se cizoložstvím zbavil ženy v službě jeho sešlé, a trhání svazku toho nemělo by konce.

Zvláště však veliké bezpráví proti všemu zákonu přirozenému by se dělo pohlaví ženskému, ono by kleslo s výše, na kterou bylo vyvýšeno křesťanstvím, a znenáhla by as tak bylo postaveno, jako ženy bašibozuků a pašat v haremech, a proto myslím, že by *ženské pohlaví zvláště mělo přihlížeti k novomodnímu zednářskému a destruktivnímu zákonodárství v Evropě, a proti rozvodu manželství se ohraditi.*

Než více slov nechci o tom šířiti, anť i lidé, kteří nikterak se nehlásí k ultramontánům, pokud spravedlnost je zaujala, bez obalu vyznali, že nerozvížitelnost sňatku manželského jest zákonu přirozenému přiměřena. Tomu-li však tak, pak dojistá nemůže býti sňatek autoritou občanskou rozváděn.

Již svrchu jsem řekl: že pouze svátostné manželství jest absolutně nerozvížitelné, bylo-li tělesným obcováním dokonáno. Svátostné manželství jest spojba „supra“, a nikoliv pouze „intra naturae ordinem“. *Může se státi, že sňatek „in statu infidelitatis“, tedy „intra naturae ordinem“ pouze uzavřený, a tudíž také „intra naturae ordinem“ nezrušitelný, se vyrušuje uzavřením sňatku „supra naturae ordinem“ uzavřeného.* Když na příklad jeden z manželů nekřtěných se křesťanem stal, druhý však v nevěře setrval, a buď že nechtěl žíti v míru se stranou katolickou, anebo ne bez ourazu a nebezpečnosti pro víru obráceného, — tuť se děje podle velikého apoštola výjimka. — Člověk křesťan nemusí v sňatku tom setrvati, alebrž může odejíti, a sňatek uzavřítí

¹⁾ Gen. 2, 24.

s křesťankou. Především však sňatek se neruší podmínkami svrchu zmíněnými, alebrž uzavřením svátostného manželství. Při tom trvá článek o nerozlučitelnosti manželství po řádu přirozeném, neboť se neruší manželství v nevěře uzavřené sňatkem „intra“, ale sňatkem supra naturae ordinem, k vůli zájmům vyšším, svrchu udaným. Jakých věcí by kanonické právo vyžadovalo v případě tom, nedotýkám. Snad by Vás to ani nezajímalo.

4. Smlouva křesťanů o manželství de praesenti zákonnitá jest, jakož bylo řečeno, svátostí stavu manželského, tak že svátost tato a zákonnité svolení v sňatek de praesenti nedá se oddělití.

Jestliže však zákonnité manželství křesťanů jest svátost, a jestliže svátosti náležejí do oboru správy církevní, pak není možná odřici Církvi, že by ona neměla práva, stanovití překážek manželství, ale že ono přísluší autoritě občanské. Za tou příčinou zavržena jest věta LXVIII.: „Církev nemá moci stanovití překážek manželství, (impedimenta matrimonium dirimentia) alebrž ona moc přísluší autoritě občanské, kterou se i stávající překážky odstranití mají.

Domněnka, že Církvi nepřísluší právo ku stanovení překážek manželství, zavržena jest sněmem Tridentským sess. XXIV. can. 4., a sv. Otec Pius IX. ji ztratil apoštolskou konstitucí „Multiplices inter“ od 10. června 1851., a papež Pius VI. bullou „Auctorem fidei“.

Církev si to právo přikládá autoritou Boží, neboť Kristus Pán, jenž do věcí občanských se nemíchal, dobře ustanovil překážku stávajícího svazku manželského, vedle které nelze za živobytí mužova, aby žena za jiného šla, a za živobytí ženy nelze muži jiné pojmouti. Tu moc však, kterou vykonával, přenesl i na apoštoly své; a proto má Církev z vůle Boží právo stanovití zákony, za kterými by svolení v manželství de praesenti bylo zákonnité, a tudíž svátostí.

- Kdyby Církvi nepříslušelo právo stanovití podmínek, za kterými by svazek manželský byl svátostný, komu by se přiřklo? Občanské moci výhradně, jakož i věta LXVIII. činí. Ale je to možná? Nikoliv! jinak by smlouva o manželství musela býti pouze občanskou smlouvou, ale tou ona není. Občanská smlouva se může dít *mezi více osobami*, manželská *pouze mezi dvěma*. Předmětem smlouvy občanské jsou věci *cenitelné*, man-

želské „*osoby nesmrtelné*“, jež jako zboží nedají se ceniti. Nedostatky smlouvy manželské mohou býti doplněny, smlouva však o manželství jest v tom případě neplatna. Povinnosti z manželského sňatku plynoucí se nedají jako ony z občanské smlouvy vyplývající právně vynutiti, neboť jsou nábožensko-morální, jako na příklad vespólná láska a vážnost, starání se vespólné, láska k dětem a snažná péče o jejich výživu, jejich zaopatření, a výchování.¹⁾ Že toho nenahlížíte? Kdybych já Jan Brázda se rozhněval se svou ženou, a ona na mne po celé dni nevražila, a já jsa dopálen šel bych na úřad ku př. do Tábora, a tam sobě zle naříkal, a žádal pana sudího, aby poručil ženě mé, aby mne zase ráda měla, já řku, co by mně sudí řekl? Vidíte, že sňatek není smlouvou pouze občanskou, ale nábožensko-morální, neboť podle povinností odtud plynoucích jest sňatek povahy nábožensko-morální. Není tedy možná zavléci zákonodárství do područí pouze občanského.

Avšak, když si já starý člověk trochu hlouběji tu věc promyslím, tu se mi jaksi zdá, že ani možná není, aby vedle Církve ještě někdo jiný po právu směl stanoviti překážky, *pokud se týkají svazku manželského* (in quantum tangunt vinculum matrimoniale). Příčiny a důvody k tomu jsou na snadě:

α) Já jsem posud nečetl, a nikdy neslyšel, že by byl stát ustanovil manželství, počínaje ode státu, který založil Jeho Blahorodí Nimrod I. až k tomu nejposlednějšímu kdesi na ostrově v Australii a v Oceanii, ale že jako byly rodiny před státem, tak i manželské sňatky, jež nebyly uzavřeny a nemohly býti za podmínkami státními, a proto nebylo také od věků slýcháno, aby stát ustanovoval podmínky ku platnosti svazku manželského. Já tedy nevím, odkud by k tomuto právu by se dostal stát liberalistický?

β) Spíše souzvukují národové, a písmo Boží stvrzuje, že Bůh sám sňatek manželský ustanovil. Odtud míval Božský ústav manželského sňatku stejný osud s náboženstvím. Jako náboženství bylo zprvu, v prvých počátcích, podle souhlasu všech národů dokonalé, ale později, ač jinak tak zvaná civilisace pokračovala, se porušilo, tak byl i sňatek zprvu dokonalejší, označen byv jedinností, nerozlučností, a posvátností, později však naň

¹⁾ Schwetz. Dogm. III., de matrimonio.

uvaleny pohromy rozlučitelnosti a polygamie. ¹⁾ Tomu-li však tak jest, ne stát, ale Církev má moc stanoviti překážky manželství.

γ) Manželství křesťanů zákonnité jest svátost. O platnosti svátosti a podmínkách, za kterými z vůle Páně se platně uděluje, nemůže, trvám, rozhodovati, leč moc duchovní: neboť by to bylo dojista svrchované bezpráví, aby o tóh nálezy vydávali kdesi Kohenové a Abelové, anebo ti, kteří zradu spáchavše na víře otcův, Církve se zřekli. Odtud tedy není možná, aby o platnosti svátostného svazku manželského ustanovovala autorita občanská, a podmínky po právu kladla, za kterými by sňatek platen byl, alebrž pouze autorita církevní.

Aha řeknete, tu ho máme toho ultramontánského tlachala, tak tedy stát nemá do toho co mluvit, a neměl jsem pravdy, když jsem s výše svého Padařovského papátu tento výrok učinil: „Míti za to, že nikoli stát, ale sekta má toho (sic!) práva, ustanoviti překážky uzavření platného manželství — je blud?“ — ²⁾ Než však, synu Jakubův, domníváte se snad, že katolíci věříce, že Církev má tu moc, stanoviti překážky manželství, státu nijakž nepřikládají práva, o manželství stanoviti? Zda nevíte, že Církev a katolíci vůbec nezamítají tím, že stát sobě může činiti podmínky, za kterými by chtěl uznati důsledky sňatku „in foro civili“? ³⁾ Tomu-li však tak, má stát dosti široké pole pro zákonodárství své.

Doufám tedy, že jste uspokojen, či chcete svou despocii tak rozvinouti, a nutiti křesťany, aby uznali sňatek za pravé a skutečné manželství čili svátostné, ano nebylo po zákonu křesťanském uzavřeno? Nebylo-li by to tyranství, za něž by se ani Nero stydět nemusel? *Mám já ultramontán Brázda Vás učiti svobodomyšlnosti, Vás, jenž jste náčelníkem svobodných myslitelů?*

δ) Moc stanoviti překážky manželství má Církev nezávisle na státu, a to vyslovuje Pius IX. zavržením věty LXIX.: *„Církev jala se teprv v pozdějších stoletích zaváděti překážky manželství ne ze svého práva. ale užívši práva sobě půjčeného mocí občanskou.“*

Že sv. Otec právem větu tu zamítl, dosti zřejmě dokázáno býti může, neboť:

¹⁾ Die Ehe in dogmatischer, moralischer und socialer Beziehung. Rive. S. J. 1876. p 49—50. — ²⁾ Šťastný Encyklika a Syllabus. p. kan. 71. §. X. p. 72. — ³⁾ V ohledu občanském.

Když Kristus Pán ustanovil překážku stávajícího manželství a netázal se u dvoru Pilata vladaře, anebo Herodesa krále, zdali by milostivě svolili, aby vydal zákon o manželství. A sv. apoštol Pavel uváděje Krista Pána jako příkazovatele u věcech manželských praví: „Těm pak, kteří jsou v manželství, příkazuju ne já ale Pán, aby žena od muže neodcházela; pakliby odešla, ať zůstane nevdaná, anebo ať se smíří s mužem svým“¹⁾, při čemž nic nepřihlíží k tomu, jakého by byla mínění vláda v Korintě, anebo říšský zákonník Římský; alebrž jedině, co příkazuje Pán. On sám však uzavírá o manželství v nevěře uzavřeném, zdali by vázalo absolutně, anebo zdali by mohly býti příčiny, za kterými by svazek ten rozvázán býti směl (I. Cor. 7, 12—15.). Stanoviv však toto o sňatku, nepřihlíží k tomu, coby zákon Římský velel, anebo co by vláda Korintanů mínila, aniž je k té vládě odkazoval, aby tyto interkonfessionální poměry upravila, ale velí doprosta autoritou Kristem Pánem sobě danou.

Z moci tedy své vlastní, a ne z občanské vzala sobě Církev právo, překážky o manželství stanoviti. Od které moci občanské by také byla Církev to právo urvala, a kdyby ho byla užila? — Zajisté že ne od té Římské, ana ji na krev pronásledovala, a přece touž již dobou, kde až do katakomb se utíkala, stanovila výminky, za kterými jedině byl sňatek křesťanů platen. *Ne zákony Římské, ale křesťanské rozhodovaly o svazku manželství křesťanů.* O tom nás poučuje sv. Ignat²⁾, Tertullian³⁾ a jiní. Zákonů těchto bylo dojista přísně šetřeno za dob svěží víry v stoletích prvých. Zákonodárství církevní o manželství se ještě více rozvinulo, když obdařil Konstantin Církev svobodou, jakož poznati lze ze synody v Elvíře na začátku věku IV., ze sněmu Novocaesarejského, jímž bylo zakázáno po úmrtí ženy její sestru pojmouti, ač zákon občanský toho nezakazoval, a teprv později Konstantius na Západě, a Theodosius na Východě zákaz ten „in foro civili“ učinili. Tuto nezávislost zákonodárství lze i v jiných sněmech spatřiti, ale pomijíme jich, jsouce přesvědčeni, že lebka toho musí býti velmi zabeďněna, kdoby o tom nevěděl.

Nemá tedy Církev autority své, stanoviti překážek manželství, ani z ruky Neronovy, ani Domitianovy a Dioklecianovy,

¹⁾ I. Cor. 7, 12. — ²⁾ Ep. ad Polyc. c. 5. — ³⁾ De pudicitia. c. 4.

ba ani ne Konstantinovy, tím méně od barbarův. Věru, že k ní nic nepřičinil ani Aistulf, ani Alarich, ani vůdce Hunnů, ani Maďarů. Spíše měla Církev nezávisle před nimi zákonodárství své o manželství, které pak zhusta i ve sbírku občanských zákonů přijato bylo. A toho sobě i Církev přála, aby zákony její o sobě již závazné, tím spíše v život vešly.

Podle toho zavrhl sv. Otec právem druhou část této věty apoštolskou konstitucí od 22. srpna 1851; Vy však, drahý baka-láři, jste své historické vědě velice ublížil, když jste svůj 71tý kanon ulil, jímž právo Církve v tomto směru z přenešené moci státní odvozujete.

5. Nuytz byl, jak známo, podle jména katolík, a takových katolíků užívali zvláště tehdáž zednáři a liberálové k tomu, aby Církev na všech stranách zeslabili. Ale musili jednatí obezřele, neboť societa byla ještě příliš křesťanská. Proto jim na tom záleželo, aby výroky jejich nebyly aspoň vyslovenému učení Církve na odpor, a za tou příčinou tvrdil Nuytz, co obsahuje věta Syllabu LXX.: *„Ustanovení sněmu Tridentského, jež stihají trestem klatby ty, kdož se osmělují upírati Církvi právo, stanoviti překážek (manželství), buď nejsou dogmatická, anebo mají o té půjčené moci rozuměna býti.“* Kterak se však Nuytz klamal, aneb snad dokonce klamati chtěl, jde ze sněmu Tridentského samého. Sněm Tridentský dělí zajisté ustanovení o manželství sess. XXIV. na částky dvě, prvá je dogmatická, a druhá zaujímá výroky o kázni. Avšak právě v té dogmatické jest sess. XXIV. Kanon čtvrtý, o němž se jedná, a výrok, kterým se Církvi moc připisuje, stanoviti překážky manželství, má tutěž formu, jako na př. výrok, že manželství jest svátosť.

6. Až ku Tridentskému sněmu bylo manželství pokoutně, uzavřené, „inter sponsum et sponsam“, anižby byl farář přítomen, na jisto platné, jakož se dovídáme z posezení XXIV. cap. I. de ref. A tamtéž bylo i ustanoveno, že manželství za neplatné má býti považováno, pakliže nebylo u přítomnosti farářově a dvou neb tří svědků uzavřeno.

Výrok tento, ač se týká kázně, víže „in se“ křesťany, jako zákon vzešlý od té authority, která má od Boha tu moc, stanoviti zákony a podmínky, za kterými má slouti svolení v manželství de praesenti sňatkem zákonnitým, a smlouvou o manželství zákonnitou, a tudíž svátostí. Jakmile byl tedy v ně-

kteří krajině zákon ten prohlášen, nesmí se tamtéž sňatek jinak uzavřítí, leč „formou Tridentským sněmem předepsanou.“ Že jest učení to důsledkem katolického článku víry o autoritě Církve, stanoviti zákony o manželství, jest dojistá zjevno; a odtud zavrhuje sv. Otec větu LXXI.: *„Tridentská forma sňatku nezavazuje pod trestem neplatnosti, kdekoliv zákon občanský jinou formu předpisuje, a chce, aby manželství platilo, zachová-li se tato forma.“*

Sv. Otec zavrhl domněnku tuto již dříve konstitucí apoštolskou „Ad apostolicae“ od 22. srpna 1851.

Sňatek, který nebyl uzavřen po zákonu autority církevné formou sněmem Tridentským předepsanou v zemích, kde byl kanon dotyčný prohlášen, sluje občanský sňatek. Občanským sňatkem nesluší zvatí sňatek, který byl uzavřen „non servata forma Tridentina“ byť i na úradě, v zemích, v nichž hlava prvá de reform. z posezení XXIV. nebyla prohlášena, neboť sňatek takový jest in foro Ecclesiae platný, tudíž také svátostí sv. manželství, a nikoliv sňatek pouze občanský.

7. Podle učení katolíků jest stav manželský daleko důstojnější, nežli u těch, kteří svátostné povahy nepřikládají jemu; neboť jest jako zahradou k upravení říše Boží v malém, odtud berou oba manželové s hůry sílu, aby sebe vespolečně vzdělávali, u vychování svých dětí se podporovali, a tak manželství své semeništěm svatých synů u dcer učinili. *Ale ač důstojnost manželská jest v očích Církve veliká, přece Církev Boží povždy stav panenský výše cenila, nežli manželský.* Kristus Pán cenil panenství, voliv z panenské matky tělo na se vzítí, a dopustiv, že pouze Jan miláček, jsa panic, směl na prsou jeho odpočívati. Svatí otcové a první křesťané tradičnou tuto vážnost k panenství chovajíce nejenom si ho vážili, ale i sami u velikém množství právě v tomto směru Bohu se oddali. *A právě ta vážnost ku panenství byla vedle důstojnosti svátostné sňatku manželského a jeho nezrušitelnosti příčinou, že se ženské pohlaví z hlubokého pohanění svého a otroctví vzhopilo, a že mu Církví vrácena byla čest prvotným hříchem pro zlobu lidskou valně zlehčená, a práva jemu příslušná, ale zadržovaná a otroctvím pošlapaná zase vydána byla.*

Ježto však panenství podle výroku Páně (Mat. 19, 12.), podle víry šířého křesťanstva a výroku Církve nad stav manželský

vyniká, právem stanovila Církev, aby slib čistoty čili panenství vadil, po případě překážel, manželský sňatek uzavřítí.

Slib tento ku zachování panenství považován za jednu z příčin, proč klerikům vyšších posvěcení nebylo dovoleno, po přijaté ordinaci manželského sňatku uzavíratí, neboť theologové byli již před Gratianem za jedno, že s ordinací jest spojen slib, ač mlčky, ku svaté a neustálé čistotě. ¹⁾ *Smí se tedy a to právem říci: že jsou klerikové i zákonem církevním i slibem k zdrženlivosti zavázáni.* Dominikáni, Benediktini a Praemonstráti dojista i slibem se vížou k čistotě, ač by při profesi se neděl zřejmě.

Jestliže však dlouho před Bonifaciem VIII. závaznost ku pannictví kleriků se odvozovala i ze slibu při ordinaci: tož jest i historicky křivo, že Bonifacius VIII. prvý neplatnost sňatku kleriků tím dokazoval, že při ordinaci se koná slib stálé čistoty.

Odtud jest v syllabu právem zavržená věta LXXII.: „*Bonifacius VIII. první tvrdil, že slib čistoty při ordinaci učiněný sňatek manželský neplatným činí.*“

Sv. Otec zavrhl větu tuto i v konstituci své „Ad apostolicae“ od 22. srpna 1851., a učinil tak velmi dobře, neboť liberálové chtěli právě tím zastříti lidu zrak a jej šáliti, že by zákon, kterým dovolovali v Itálii kněžím beze všeho sňatek uzavřítí, byl tím odůvodněn, že kněží slibu čistoty neskládají, a tudíž jim také nic nevadí, v manželství vcházeti.

8. Již zprvu jsme slyšeli, že manželství křesťanů zákonitě jest svátost stavu manželského, a že se nedá oddělití zákonnitá smlouva de praesenti o manželství, od téhož manželství jako svátosti. Tomu-li však tak, pak nelze tvrdití, že by svazek křesťanů pouze občanský mohl obstáti a jmín býti „pravým“ manželským sňatkem. Právě na opak! Jako není manželství smlouvou pouze občanskou, jako není stát původem manželství, ale zařízením přirozenosti samé, a ústav Bohem v ráji již uzákoněný: tak také *není možno, aby manželství křesťanů, za*

¹⁾ Decr. XXVIII. ab init. s. Thomas Aq. S. II., 2. q. 28 art. 7, 11. S. Bonaventura. In libr. Sent. IV. d. 38. q. 2. Innoc. III. C. cum olim. X. de Conjug. cler. III, 3.

podmínkami pouze státními uzavřené, mohlo slouiti „in foro christiano“¹⁾ pravým manželstvím.

Sňatek pouze občanský odporuje tedy přirozené povaze a charakteru manželství, neboť se uzavírá ono smlouvou nábožensko-morální, odporuje tradici národů křesťanských, neboť ti jinak, jakož bylo pověděno, neuzavírali sňatku, leč za podmínkami od křesťanské Církve stanovenými, a odporuje pravověrným židům, mohamedánům, ano i pohanům, neboť měli a mají národové ti sňatek za věc posvátnou, a za úkon náboženský. *V tom tedy klesá liberalistický názor o manželství hluboko pod hladinu pohanův.*

Můžeme právem říci: *„že „občanský sňatek“ je urážkou křesťanů neméně, jako pravověrných židů, mohamedánů ano i pohanů, tedy přenesmírné majority lidstva na zemi, ano i majorit lidu ve státech, jichž se týče, a že tedy k vůli malému hloučků lidí, na víře ouraz utrpěvších, byl ustaven.“*

Sňatek pouze občanský jest však zároveň hrubým bezprávím na rodině páchaným, neboť rodina, jakož známo, starší jest, nežli stát, a rodiny se shlukší, a stát utvořivší, sňatkem byly sloučeny podle pravidel nábožensko-mravných, nikoliv občanských pouze. Jest však sňatek pouze občanský i zjevný attentát na rodinu křesťanskou, ať již vědomě anebo bezděky od těch učiněný, jichž se týče. Chtějíť míti nepřátelé řádu křesťanského i rodinu zdrojem nevěry, proto usilují o to, aby se důstojnost manželství co možná nejvíce snížila a potupila, všeho posvátného roucha pozbavila, a učinila pouhým privilegovaným ústavem ku plození dítek legitimních „in foro civitatis“, aby byla tak smlouvou pouhou, jako je smlouva o najímání dělníků do továren, o najímání domů a statků, zkrátka, aby i lidská důstojnost, kterou oloupili o duši nesmrtelnou, i zde klesla v bestialnost.

Myslím tedy: že každý se snadno k tomu nachýlí, že Pius IX. nemohl sňatku civilního schváliti, nechtěl-li povaliti učení starobylého, nechtěl-li uraziti člověcké důstojnosti a zraditi society lidské. *Vždyť pak víme, že v době dissoluce, v revoluci r. 1791. civilní sňatek zaveden byl.*

Právem zavržena je tudíž věta LXXIII.: *„Mocí smlouvy pouze občanské může býti mezi křesťany pravé manželství, a křivo jest, že buď smlouva manželská vezdy jest svátostí, anebo že neplatná jest smlouva, vylouči-li se svátost.“*

¹⁾ Před Církví.

Nižádný katolík nemůže za tou právě příčinou sňatku pouze občanského uzavřítí, alebrž musí po katolickém názoru sňatek takový za neplatný uznávati „in foro Ecclesiae“.

Odtud dí také sv. Otec ve svém dopisu ku králi Sardův od 9. září 1852., „že manželství křesťanů jest pouze ve svátosti stavu manželského řádné a zákonné, ale jinak že jest pouhé souložnictví“; a že jest to článek víry, „že svátost není nic ku smlouvě o manželství přistouplého, accidentálního, ale že náleží ku podstatě sňatku samého.“ O tomtéž mluví v allokuci od 27. září 1852.: „že nemůže býti mezi křesťany pravého manželství, aniž by bylo svátostí.“ Neméně i v allokuci od 17. prosince 1860.; a v konstituci své od 21. srpna 1851. odsuzuje sňatek civilní.

8. Nedá-li se odloučiti svátost od pravého manželství u křesťanů, a má-li Církev moc, nezávisle na státu stanoviti překážky manželství: pak jde z toho nezbytně, že záležitosti svazku manželského se týkající soudu církevnímu podléhají. Za tou příčinou jest zavržena věta LXXIV.: „*Záležitosti manželské a zasnoubení náležejí podstatou svou před soud občanský.*“

Že však ne před soud občanský, ale před soud církevní náležejí záležitosti *svazku* manželského se týkající, není těžko dokázati, neboť:

α) Podle víry katolické jest manželství křesťanů věcí posvátnou, ano svátostí, a v té nepřisluší moci občanské ale církevní rozhodovati.

β) Podle víry všech národů jest manželství původu bezprostředně Božského, a nikoliv státního, a proto nepřisluší moci občanské, ale societě náboženské, o něm rozhodovati. Přesvědčení tomu ani ti odolati nemohli, kdož manželství svátostné povahy jinak zbaviti usilovali.

γ) Kristus Pán, ač o záležitostech občanských nálezu nečinil, rozhodoval o věcech manželských; (Mat. 5. et 19. Luk. 15. Marek. 10.) a tím i Církví právo přiznal, o záležitostech manželských soud pronášeti. A o tom svědčí nálezu, jež učinil sv. Pavel I. Cor. 7. o manželství muže nevěřícího se ženou věřící, a opáčně, pakli by nevěřící nechtěl obcovati s věřící.

δ) Za tou příčinou nedopouštěli toho křesťané, a sice již od věků prvních, aby o záležitostech jejich sňatku rozhodovaly

soudy světské, aspoň není v prvních třech stoletích ani stopy o tom jedině.

Ostatně jest učení to článkem víry, na kterém ani zbla měniti nelze, a proto jest, nejdražší bakaláři, i Váš kanon 73letý, jímž vyhrazujete záležitosti manželské a snubní jedině a pouze soudu světskému, marný, neboť tím ani jediného katolíka neuchvátíte, a pro lidi Vašeho zrna není výroků Vašich zapotřeby z příčin, kterých se věru snadno domakáte.

Že záležitosti manželské před soud církevní náležejí, jest, jak jsem svrchu pravil, katolický článek víry vyrčený ve sněmu Tridentském sess. XXIV. can. 12. Avšak to není vysloveno dotud, zdali i stát vedle Církve právo má, záležitosti *svazku* manželského se týkající před svůj soud poháněti. Já však jsem pevně přesvědčen, že, je-li manželství svátost, a jestliže od věků o platnosti manželství Církev vezdy sama rozhodovala, ano nálezy občanské sem tihnoucí rušila, zákony k svazku manželství směřující, nezávisle na státu dávala, a manželství se zákony církevními shodné jedině za platné uznávala, že řku Církev jediná rozhoduje ve sporných věcech o svazku manželském. I papež Pius VI. vyslovuje ve svém dopisu k biskupovi Motulskému, že, kde se jedná o „platnost“ manželství, pouze soud církevní rozhoduje: „*Si quaestio versatur de validitate ipsius matrimonii solus iudex ecclesiasticus est competens, ipseque solus de hac quaestione cognoscere potest*“¹⁾. Nejinak rozhodl Pius VIII.²⁾, Řehoř XVI.³⁾, a Pius IX.⁴⁾.

Z toho však nikoliv nejde, že by státu nižádné právo nepřislušelo ku věcem manželským směřující, neboť vyřkl-li soud církevní, že manželství platné jest, anebo po případě neplatné, náleží do područí soudu občanského učiniti nálezy o občanských důsledcích.

Hle tedy, drahý bakaláři, tak se věci mají s tím hrozným syllabem o manželství. Jen si považte tu pohromu! Syllabus vyžaduje pro sňatek manželský povahy svátostné, chce, aby byl nerozlučitelný, a důsledně nechce, aby o platnosti svazku manželského jiný zákony dával, a nálezy, leč Církev jedině, chce,

¹⁾ Breve die 16. Septembris 1788. ²⁾ Encycl. od 29. máje 1829.

³⁾ Encycl. od 15. srpna 1832. ⁴⁾ Litt. apost. 22. Aug. 1851. Alloc. 27. Sept. 1852.

aby manželství bylo zahradou, a aby z ní vycházeli synové a dcery šlechtní, čistotní a ctnostní, a to jest pro člověka zednáře a liberálního arci nesnesitelné.

Já však prosím Vás co nejvřeleji, abyste se na nás, jimž neomylně spíláte, nehněval, že jsme se odvážili po křesťansku do manželství vcházeti, ale ne jako bestie; neboť to víte, my náhodou nevěříme, že by člověk byl hovado, a societa lidská dobytčí stádo. Vám, synu Jakubův, a baratomům zednářům a pokročilým liberálům jest to snadno. Vy se přiznáváte k humanismu, t. j. dáváte člověku absolutné právo, aby s sebou dělal co by chtěl, a čítáte k tomu humanismu i psy a feny, a tuť Vám ani na mysl nevstupuje, že by manželství bylo něco jiného, leč spojba civilisovaného dobytka, a proto Vám čpí nemile i nezrušitelnost manželského sňatku. U nás však, jenž jsme majorita, a sice nesmírná států v Evropě, jest jináče. My věříme v Boha, a že jest člověk podle obrazu Božího stvořen, věříme, že jest duše lidská nesmrtelná, věříme v Krista Pána Boha, v Božský původ křesťanského náboženství a katolické Církve, a proto nemůžeme my „lidé“, „křesťané“, „katolíci“ s Vámi nikterakž souhlasiti.

Za tou příčinou Vás co nejsnažněji žádám, abyste v život uváděl kanony své o manželství mezi těmi, kdož Boha nepokládajíce i svou lidskou důstojnost zavlekli do propasti hovadné.

9. Než však, chtěje již zakončiti, shledávám, že musíme sobě ještě *o bezženství kněžském pohovořiti*, neboť jako svátostné manželství nenalezá před očima liberálů slitování, tak nemají také zálibu na bezženství kněžském.

Bezženství kněžské spoléhá dojísta na důvodech závažných. Za jedno jest panenství vyšší ceny nežli sňatek podle učení Páně (Mat. 19.) a jeho apoštola (1. Cor. 7.), a proto jest docela záhodno, aby ti, kdož jsou nade všecko vyvýšeni důstojností kněžskou, také vynikali stavem panickým. Vyžadujet nad to úřad kněžský člověka celého, a proto také celý se věnovati má jemu a societě, nikoliv uzavřené rodině. Panicťví jest v plné shodě s neposkvřenou obětí, kterou přináší kněz, a s Církví, která jest neporušená choť Páně. Kdo tyto věci bedlivě uváží, a sice duchem vírou osvíceným, nemůže říci, že by bezženství kněžské nebylo ve spojbě s velikou ideou křesťanskou o kněžství a o Církvi. Bezženství kněžské těsně jest

těž spojeno, se svobodou Církve, a svoboda Církve jest zase nevyhnutelná k blahodárnému působení jejímu na societu lidskou, a to právě jest jedna z příčin, proč liberálníci tak nevraží na bezženství kněží. Vždyť pak víme, že proti bezženství vůbec se nenamáhají, alebrž utvořivše centralistický stát a militarismus, valnou část nutí k dočasnému bezženství, ano tak sobě počínají, že poznenáhla pro velikou chudobu jen skrovná částka lidu bude s to, v manželství vcházeti. Než o tom snad víte Vy lépe, nežli já.

Ježto Kristus Pán a apoštolové svatí vysoko cenili i kněžství i panenství, sáhá původ coelibátu až do časů apoštolských. Příklad Páně i apoštolů, opustivších vše pro Krista, působil ku přesvědčení, že se sluší, aby kněží, naměstníci Páně v kněžství, byli i následovníci jeho v panictví, a s tímto přesvědčením se vyvíjelo i zákonodárství o coelibátu. Tak zakazovaly sněmy ve IV. věku kněžím a diakonům ženitbu, ano na západě i subdiakonům, a sice pod trestem zbavení úřadu.

Od koncilu Trullského z r. 692 byla arci kázeň na východě a západě rozličná. Když však i na západě se začaly množiti ženitby kněží a kleriků, následovaly tužší zákony Lva IX., Mikuláše II., Alexandra II. a Řehoře VII., zvláště však sněmů Lateranských I. a II., a těmi zákony se staly sňatky kněží až dotud pouze nedovolené zároveň i neplatné.

Podle toho snadno lze poznati, že zavrhl sv. Otec v souladu s tradičnou naukou Církve nájezdy liberálních proti coelibátu v encyklice od 9. listopadu 1846, a v apoštolském listu od 10. června 1851, jakož to učinil proti nestoudnému mnichu Martinovi Lutherovi sněm Tridentický v posezení XXIV. can. 10.

S Bohem!

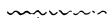
Váš

Jan Brázda.

Dopis XXIV.

Předmět:

Syllabus §. IX. Bludy o světském panství papežově. Nepravda jest, že jsou katolíci na sporu o tom, zdali by světské panství papežovo bylo s vládou jeho duchovní spojitelné; právě na opak křivo jest, že by zrušení světského panství sv. Stolice ku svobodě a zdaru Církve napomáhalo, anť jest država dědictví sv. Petra k vůli volnosti a zdaru Církve potřeba.



Velevážený a spravedlivý pane bakaláři!

Teď přicházíme, spravedlivý pane bakaláři, k paragrafu, o kterém liberálníci Italští, zednáři, a židáci literáčtí, jakož víte, již odhlasovali, *a to je světské panství papežovo*. Podle nauky zednářské, a jejího stoupence „liberalismu“ jest prý docela v pořádku, pakliže se časné zboží z ruky tak zvané „mrtvé“ vyrve, neboť v tom se zakládá podle liberalistického farizejství spása státu. Teď však jest-li se nemýlím, dopsal jsem Vám již, že v Evropě jest tím státem vlastně „liberalismus“. Z toho seznáte, že liberalismu dle této správné nauky jest dovolena i krádež pokud se páchá na Církvi.

Princip tento má, jakož víte, škaredé důsledky. Těch pravých, sebevědomých, a cíle, kam spěje zásada liberalismu, známých mužů, liberálů, plutokratů, novomodních rytířů a baronů jest tuze po skrovnu. Liberalismus jest teď stát ve státě, jakýsi mikrokosmos in makrokosmo, a jemu je vše dovoleno, ovšem že po zákonu, a sice zvláště proti Církvi. Není-li zákona ihned po ruce, usmolí se nějaký paragraf, a právo je ihned zde, byť

i přese všecken zákon Boží, církevní neb i přirozený. O tom však právě dím já starý Brázda, že jest to počínání nebezpečné; neboť proti plutokratům, a liberálníkům ze zásady stojí ti, kteří přijali principie liberálnické: „*Svobodu, rovnost a bratrství*“, ale chtějí uvést je také do života, a to jsou socialisté a komunisté. Liberálové však starého vydání, plutokraté a nebo tak zvaná bourgeoisie, spokojují se, kommunismus prováděti proti Církvi, ale svobodu, rovnost a bratrství nechati na papíře, za to však sobě hověti v nahospodařených palácích, a nebe pozemského co možná nejpohodlněji požívati. Děsní ďáblové, a nepřátelé tohoto pozemského liberálnického ráje jsou socialisté a komunisté, a Damoklův meč: „socialní otázka.“

Ale je-li bázeň liberálníků proti socialismu a kommunismu veliká, jest jejich fanatismus proti křesťanství, zvláště však proti katolické Církvi ještě větší, nebo i Bůh, a zvláště ústav jeho, Církev svatá, je vyrušuje svou hroznou náukou „o soudu Božím,“ a „o věčném odsouzení.“ Oni tím spíše se dají ovládati nenávisti své, poněvadž důsledků liberálnického principu v životě dotud nepoznali. Vždyť pak jest život národův v Evropě, zvláště v městech, ač dosti porušen, přece ještě křesťanský.

Jestliže však jest zlost liberálníků proti Církvi veliká, jest ještě větší proti sv. Stolicí, a ta se vylila právě za našich dnů lupem „dědictví sv. Petra.“

Zprvu, dokud ti gentlemani ještě neměli moci, aby mohli papeže svrhnutí s dědictví jeho, vzali na se larvu péče o papežství, a plni pokrytství jsouce pravili, jak věta zavržená LXXV. dí: „*O tom, zdali by bylo punství světské s vládou duchovní spojitelné, jest spor mezi syny Církve křesťanské a katolické.*“

Na prvý pohled pozná každý, že vězí ve větě otázka principiální, zdali by nebylo příslušno, aby papež světské vlády své byl oloupen, ať synové Církve sami prý, jak ti směšní pokrytci a komedianti dějí, nejsou na svoru o tom, zdali by se vláda duchovní dala spojití se světskou, a tudíž předstírají i svou snažnou péči, aby snad pro starosti světské netrpěla vláda papežova duchovní.

Nuž tedy, je pravda, že se nesnáší nijakž světské panování s vládou duchovní? — Já nezapírám ani na okamžik, že by duchovní všech světských péčí jsa prost se mohl tím úsilo-

vněji věnovati svatému úřadu svému; ale z toho nejde, žeby se nesnášelo světské panství nadobro s vládou duchovní. Aspoň nám právě ti, jenž nejvíce o oloupení sv. Stolice dbali, jak říkáme „ad oculum“ dokázali, že jest křivo souditi, žeby vláda světská a duchovní nijakž se nedaly srovnati. Jak víte, bakaláři nejdražší, uvádějí se theorie Fichteovy, Heglovy, zvláště šlechtných mužů zednářů do praxe, a sice od liberálníků. Podle názoru jejich je stát absolutný a všemohoucí, pramen všeho práva, a proto prý má právo, i do vnitřních záležitostí Církve se míchat, ji svírat i řídit, a teď titíž mužové najednou dostávají strach, aby snad svatý Otec pro vládu světskou nezanedbal vlády duchovní! Tato přílišná bázeň, aby snad svatý Otec přílišně nezapomínal na duše věřících, zvláště dojímavou se ukazuje proto, poněvadž lidé tito buď že na Boha nevěří, anebo takového si malují, že Bůh toho způsobu býti nemůže, lidí a světa nedbalého, buď že duše v člověku nepokládají, anebo ji smrtelnou býti praví, a teď má jim člověk věřiti, když jako Jeremiašové pláčou nad dušemi vladaři papežovi svěřenými!

Také je mi velice divno, proč ti dobrodějové až dotud se nestarali o členy jiných vyznání. Královna Viktorie je hlavou anglikanské církve, baťuška Alexander ruské, Vilém pruské církve, a Abdul Hamid moslemínů, já však až dotud jsem nedoslechl, že by byl některý z baratomů zednářů, semitických literátů, a nebo jejich liberálnických pohůnků proti této pohromě byl hlesl!

Musí tedy býti jiná příčina, která zde liberály a radikály sjednává, ač jinak se velmi rozcházejí, a ta jest hluboká jejich nenávisť proti papežství, a proto je hledí zeslabiti, aby tím snáze je mohli povaliti.

Oni se utíkají za rozličné vytáčky. Dějí na př.: „*Papež nepotřebuje nijakž světské vlády, tedy at jí nemá.*“ Věta ta má do sebe, jakož člověku ihned do očí bije, strašlivé úskalí. A proč? Kdyby věta ta měla zavedena býti do socialního života, tož by se všem těm, kteří mají věci nad spotřebu, tyto mohly pokrásti, čili jako nyní se říká zabrati, konfiskovati. I tu by mnohý rozjímal: Nač potřebuje Rothschild tolik paláců, tolik panství, tolik vinic, tedy Nač potřebuje nezištný Giskra celého paláce a svého jmění skrovného, tedy Já myslím tedy, že zásada taková uvádí v nebezpečí celou societu

a že by takový tatík, jenž se jí drží zuby nehty proti papeži, měl dostati talmudistickou porci „quadraginta demta una.“

Avšak je tomu tak, že papež není potřeben světského panství, čili zvláštního sobě jako suverenvi podřízeného teritoria? Vyf máte arci o tom náhledy jiné, ale toho nezapřete, že jest papež v očích více než dvou set milionů katolíků hlavou Církve, že má právo a sice nezávisle na vladařích tohoto světa dávatí zákony, a že katolíci to pevné chovají přesvědčení, že jsou těmito zákony vázáni. Nad to katolíci věří, že papež rozhoduje v nejvyšší instanci o věcech víry a mravů, a i o vědách, pokud se dotýkají víry. Jestliže však takový úřad drží sv. Otec, tož záleží dojistá velice velmi na tom, aby úřad ten svobodně vykonával. Bylo by to však možno, kdyby byl poddán některé říši? O, jak často zatratil papež, a musel zatratiti nespravedlivé skutky a násilnictví mnohého despoty, jakož tak učinili papežové Pius VI. a Pius VII., a národové uhnětení byli jim dojistá za to vděčni. Mohlby však vezdy podle svého úřadu, a svobodně jednati, kdyby byl podřízencem některého krále? Zdaby mu nebylo tisíce překážek naproti kladeno? Teď by podléhal vlivu vladařovu netoliko on, ale i veškeren jeho dvůr, všichni odborové vlády církevné a jejich přednostové! *Panství tedy papežovo jest velepotřebno k tomu právě, aby mohl náležitě a svobodně svůj duchovní úřad konati, a kdyby pokryteckým liberálům na tom záleželo, aby sv. Otec svůj duchovní úřad vykonávati mohl svobodně, nikdy by proti jeho suverenitě nebyli.*

Ovšem že se možnost toho nedá upříti, aby papež, jsa v zemi k suverenitě jeho nenálezející, „de facto“ úřad svůj svobodně vykonával: avšak, byť bychom i toho dopustili, musíme přiznati, že není na tom dosti, aby papež svobodně vykonával úřad svůj „de facto“, ale třeba jest, aby i na venek přesvědčení plné zavládlo, že papež řídí Církev nezávisle na suverenitě vladařově. Toho však není, pakliže by byl papež poddaný. Nad to musí papež velikou část prací ku celé Církvi směřujících rozdílným kongregacím svěřiti. Kdyby tedy i pro osobu papežovu byly garancie na snadě, jaké nyní byly papeži od vlašské vlády k vůli jeho mezinárodnímu postavení povoleny, a kdyby i v praxi toho docílily, čehož opětně není, nebylo by vyhověno, neboť i sborové papežští a kongregace jsoucí k ruce papežově musejí býti na vládě nezávislí.

Kromě toho by vlády byly oprávněny, papeže tak sníženého míti v podezření, že snad napomáhá svými výroky vladařům, jimž poddán jest, a tak by musela na konec trpěti správa církve. Slyšme o tom výrok muže, který Evropou vládl, a teprv neštětím k sobě zase přišel: *Byla by autorita papežova, dí Napoleon I., tak silna, kdyby nebyl ve své zemi a o své státní moci? Papež nesídlí v Paříži, a to dobře jest. Ctíme autoritu jeho právě za tou příčinou, protože nesídlí ani ve Vídni ani v Madridu, a ve Vídni mají tutěž příčinu. Veliké dobro pro nás jest, že nesídlí papež u nás, ani ne u soupeřů našich, alebrž ve starém Řimu, vzdálen jsa od německých císařů, a od krále francouzského a španělského, drže tak rovnováhu mezi katolickými suverény, kloně se k silnějšímu, ale ihned se odvraceje, jakmile (silný) tyranem se stává. To učinili věkové, a dobře jednali, jestiž to nejvhodnější zařízení, kterého sobě mysliti dovedeme k vůli správě duší¹⁾.*

Tak dí syn revoluce francouzské, když se prospal z bývalé pošetilosti své, a já doufám, že i Vy, velevážený bakaláři, k podobnému náhledu se dokulháte, až seznáte důležitost katolické čili universální Církve, a snad se také zastydíte za kanon, který jste ulil č. 66.: *„Míti za to, že úplné zrušení světské moci papeže Římského nepřispěje k svobodě a blahu lidstva vůbec a přívrženců sekty dotyčné zvlášt . . . je blud.“* Prozatím Vás však žádám, byste si tento svůj kanon ještě jednou přeříkal, a mi vypočítal, mnoho-li přibylo národům na svobodě a na blahu od těch dob, co urval Viktor Sardinský „Quirinal“, neboť já starý muž vím, že svobodný a neodvislý papež jest zárukou i svobody občanské, záštitou práva, a útlukem spravedlnosti, stát však podle vzoru Vašeho že jest pramenem hnusného, nesnesitelného otroctví a v zárodku již zdrojem anarchie.

Že nynější ujařmení a žalařování papeže ve Vatikáně nepodává důstatečných garancí národům pro volnost jeho u vykonávání úřadu jeho, tuším, že víte, anť sv. Otec sám se o tom v řeči své jedné pronesl, jakož i to znáte, kterak neslušně ano po uličnicku se někteří páni deputovaní o nejvyšší autoritě v Církvi vyjádřují.

Ovšem že uznávám, se jest papež liberálům v Evropě nepohodlný, zvláště zednářům a fanatickým centralistům Italským.

¹⁾ Franco Secundo. Handbuch populärer Antworten I., 324.

Oni se také tím netají, alebrž bez obalu vyznávají, že papežství, zvláště ono svobodné a i podle území suverenné se nedá srovnati ani s liberalismem, ani s padouchováním, které se páchalo k vůli tomu, aby Itálie byla sjednocena. „Blahobytu liberálních“ na ujmu národa zbohatlých, a „nevázanosti“ jest skutečně papežství ku velikému nepohodlí.

Papežové neurvali suverenity sobě příslušné. Papežové, trvající v Římě, i když císařové do Konstantinopole přesídlili, hájili nejednou autority císařův ve věčném městě. Nastoupily však doby, v nichž nebyli císařové s to, města Říma chrániti, a kde tato povinnost přese všechnu vůli papežův na ně byla uvalena. Já odkazuju Vás k vůli krátkosti k Lvu a k Řehoři Velikému, k papeži Janovi a k Zachariášovi, abyste se přesvědčil, že ne meč císařův, ale autorita papežův zadržela Attilu, Gensericha, Luitpranda a Agilolfa a zachránila Řím.¹⁾ K papežům a ne ku císařům měli zření Římané, když anarchie a divoké tlupy je zachvátiti hrozily. A to byl právě začátek suverenity papežů. Oni tedy neurvali na se panství za dnů, v nichž byly poměry urovnány, ale za dob hrozných přivalena jest na ně správa, po které nebažili. Nezbytnost jim ji vnutila. A poněvadž my ultramontáni na Boha věříme netoliko ve smyslu kosmickém ale i náboženském, t. j. na Boha netoliko stvořitele ale i zachovatele a ředitele, poněvadž věříme, že Bůh-člověk Církev katolickou založil a ji neviditelně řídí: tož díme, že *suverenita papežova jest událostí Božské prozřetelnosti, aby hlava Církve u svých papežských výkonech nebyla závisla na svévoli vladařů.*

Ovšem že není država světská papeže článkem víry, ale to jest vysloveno: že jest nevyhnutelna, a i nyní tím spíše nevyhnutelna: čím více rozbrojů mezi národy stává, aby sv. Otec úřad svůj ku zdaru všech konati mohl. A to také papežové nejednou vyslovili. Tak dí sv. Otec v allokuci: „Maxima quidem“ od 9. června 1862. „že světská svrchovanost sv. Stolice byla papeži Římskému zvláštní úřadou Božské prozřetelnosti dána, a že ona jest potřebna, aby týž papež Římský, nejša žádnému knížeti aniž kterékoliv vládě poddán, mohl s úplnou volností

¹⁾ Viz: Rundgang durch die Patrimonien des heil. Stuhles um das Jahr 600. v. Professor Grisar S. J. in der „Zeitschrift für katholische Theologie“ I. Jahrg. 3. a. 1877.

konati svůj úřad nade vsí Církví svrchovanou mocí a autoritou sobě od Krista Pána danou, a tak péči míti o dobro Církve a věřících, a se starati o to, co by jim bylo potřebno neb užitečno.“ Za tou příčinou oslovují biskupové počtem velikým v Římě jsoucí sv. Otce dne 8. června 1862. takto: *„Te civilem Romanae Ecclesiae principatum ejusque temporales possessiones ac jura, quae ad universum catholicum orbem pertinent, integra et inviolata constanter tueri, et servare velle; imo s. Sedis principatus Beatique Petri Patrimonii tutelam ad omnes catholicos pertinere. Teque paratum esse, animam potius ponere, quam hanc Dei, Ecclesiae et justitiae causam ullo modo deserere.*“ O tomže předmětu mluví sv. Otec ve svém Breve „Cum Catholica“ od 26. března 1860., kterým v klatbu dává ty šlechetné muže, kteří měli účast na banditství proti dědictví sv. Petra, a věru že jest každému známo, že tentýž, který úhlavní roli a to zrádnou proti sv. Stolicí hrál, nectnou kapitulací svou dráhu životní dokončil. Neméně se sv. Otec zřejmě vyjádřuje v allokuci „Quibus quantisque“ od 20. dubna 1849., v allokuci „Si semper“ od 20. května 1850., v allokuci: „Novos“ od 28. září 1860. a v allokuci „Jam dudum“ od 18. března 1861.

Z toho ze všeho lze poznati, že podle názoru katolíků jest dědictví sv. Petra nevyhnutelno ku svobodnému konání svrchovaných povinností hlavy Církve, a že lup spáchaný na něm nejen loupež jest, ale i svatokrádež.

Nížádné garancie nenahradí državy této, jakož svrchu pověděno bylo, a což Döllinger dobře předzvídal.¹⁾

Je-li však država dědictví Petrova k vůli svrchovanému úřadu hlavy Církve nevyhnutelna: pak jest dojistá věta LXXVI. právem zavržena: *„Zrušení světského panství, které drží sv. Stolica, prospělo by co nejvíce k svobodě a k blahu Církve.*“

Mně však, bakaláři nejsladší, se pokrytství, jakož i Vám, velice hnusí, a proto ustávám, abych se k vůli těm civilisovaným, ač liberálnickým lotříkům nemusel rozčiliti.

Váš

Jan Brázda.

¹⁾ Döllinger: Kirche und Kirchen p. 658.

Dopis XXXV.

Předmět:

Bludy nynějšího liberalismu. § X. č. 77—80. **Jednota u víře jest veliké dobro ve státě, a tudíž se nemá svévolně rušiti, a proto nelze těch chváliti, kdož každému vyznání ihned dávají plnou zvůli. Svoboda neobmezená a právo neobmezené, sobě mysliti, žádati, mluvíti a psáti cokoliv, jest záhubna. Římský papež nemůže a nesmí souhlasiti s civilisací liberalistickou.**



Veleučený pane bakaláři!

1. Na straně 61. svého spisku o syllabu vykládáte větu LXXVII. v Syllabu Pia IX. zavrženou, a která takto zní: „*V našem věku není více prospěšno, aby bylo katolické náboženství považováno za jediné náboženství ve státu s vyloučením jiných vyznání kterýchkoliv.*“ Výklad Váš není, synu Jakubův, podle smyslu zavržené věty vhodný, neboť díte: „*že se tou větou zavrhuje zrušení státních sekt vůbec a neomylné zvláště.*“ Abyste poznal, jakého hrubého nesmyslu jste se dočínal, tedy vězte, že idea o státním náboženství není ideou katolické Církve, anť ona nemůže býti nikdy vedle povahy své jiná, leč univěrsálná: alebrž ideou drsného mnicha Martina Luthera, v jehož kutně Vy všichni, jenž sobě v orgiích materialismu, pantheismu, darvinismu, neb i liberalismu hovíte, až pod uši se ukrýváte. Luther povolal náboženství státní heslem: „*Cujus regio illius et religio*“, klesnuv tím do barbarismu pohanského, a upraviv absolutismus státu, jaký býval za dnů Neronových. Anathem Váš tedy tluče vlastně na dvěře reformátorů věku XVI., nikoliv na dvěře katolické Církve.

Ba nejenom, že jste zatratil reformátory svým dekretem, ale povalil jste i theorie moderného státu, ba i sama sebe. A víte, kde se Vám tato pohroma stala? Na straně 37. právě v encyklice, kterou Vy, směšný sedláku, všem učitelům a pěstounům učení rozumového (rozuměj čtenáři „zednářského, atheistického a materialistického nesmyslu“) zasyláte. Napomínáte tam: „Aniž opomíjejte učiti o královské moci, že dána jest netoliko k spravování světa, nýbrž i k obhájení osvěty, a že nestává ničehož, co by panujícím knížatům a králům k většímu prospěchu a k větší slávě bylo, jako když vědě a jejímu učení přáti, aniž komu, aby její svobodě vadil, dopouštěti budou.“ Na vzájem zase, kdežto tuto pro své vyznání se domáháte i státní moci, naparujete se v kanonu 77., aby tatáž státní moc „veřejné“ konání obřadů náboženských zamezila, a jenom doma dopouštěla. To však, synu Jakubův, jest právě to, což zatracujete, ani nevěda, že svou vlastní despoticko-otrokářskou theorii škrtíte.

Katolická náuka jest však daleko vzdálena od idey „o náboženství státním“. Abyste jí však porozuměl, tedy dovolte, abych ji Vašemu bakalářství poněkud vyložil. Katolická Církev drží z vůle Páně neporušené, zjevené náboženství, pravdu Kristovu. Pravda však vůbec jest netoliko, jakož sám kdesi díte, užitečna, anobř jsme i všichni povinni, přijmouti ji, neboť k pravdě a pro pravdu učinění jsme. Ku pravdě tedy Kristové každý vázán jest, netoliko jednotlivec, ale i societa, odtud tedy všichni občané, i vladař, král, kníže a kdokoliv. Je-li tedy náboženství křesťansko-katolické to pravé, zjevené a osvědčené náboženství, pak jsou všichni bez rozdílu zavázáni, aby to náboženství znali, poznavše přijali, a přijavše i veřejně vyznávali. Tomu-li ale tak jest, nenahlížím, proč vlastně se zlobíte, že sv. Otec zavrhl větu LXXVII.? Zároveň nenahlížím, jak jste mohl dada v klatbu učení Církve katolické v tomže okamžení žádati, aby vladař Vašeho atheistického vyznání všude hájil, a tak nebezpečné konkurence katolické Církve je zbavil?

2. Avšak nemyslete, že by katolická Církev zavrhnuvši větu LXXVII. snad po tom toužila, aby se jinověrci pronásledovali, neboť ona nedopouští ubližovati nikomu. Od věků žili židé, ač cizinci osvětou a původem, u prostřed society křesťanské, majíce jako stát ve státě autonomii svou, kdež rabbiné jako praví Šalomounové vládli. Jestliže se o této důle-

žité věci hlouběji poučiti chcete, tož Vás prosím, abyste sobě přeříkal knihu „die Messiasidee“ od bratří Lehmannů vydanou.

Tím méně lze ze zavržení této věty odvozovati, že by chtěla Církev násilou vyhladiti jinověrce, anebo je připuditi, aby přijali katolickou víru. Katolická Církev nemá toho zapotřeby, aby snad k vůli existenci své se utekla k principu Darwinovu, a vyhlazovala vyznavače cizích věr. Ona zajisté jest nade všechnu pochybu přesvědčena, že drží pravdu, že stojí o sobě pravdou a silou Boží, a že brány pekelné nepřemohou jí. Jinak je tomu u sekt. Odtud také všechny sekty, jakmile dospěly k moci, ihned na krev pronásledovaly katolíky. A v nynější době zvolil sobě liberalismus, tento dědic všech haeresí a přítel zednářstva, které jest krev z krve jeho a kost z kosti jeho, zvláště katolickou Církev, aby ji zadávil.

Vůči tomu, jak se domnívám, snadno as pochopíte, proč sv. Otec zavrhl větu LXXVIII., jež takto zní: *„Chvalitebné tudíž v některých krajinách jména katolického zákonem postaráno jest, aby lidem tím přistěhovalým bylo volno, veřejně vykonávati vlastní své náboženství.“* Spíše nahlédnete, že nebylo dobře postaráno v říších katolických zákonem, aby přistěhovalci měli svobodu vyznání beze všeho. Základ zajisté blahobytu jest pravda, mír a spokojenost národů, ale toho z těžka docíliti tam, kde není jednoty přesvědčení a jednoty cíle, ku kterému veslujeme, a cesty, kterou se k němu ubíráme. Za příčinou není těžko se přesvědčiti: *„že říše, které samochtě a beze všeho přihnáné a přistěhovalé čeládce ihned právo dávají, aby směla veřejně náboženství své vyznávati, nevalně moudře jednají.“* Vy víte dojistá, že právě za našich dnů téměř všade příčiny dosti hojné ku nespokojenosti se nalézají, má snad se do ohně ještě přidávati oleje? To, pane bakaláři, budiž Vám řečeno k vůli tomu, že již jednoduchá státnická opatrnost brání, aby se jednota u víře ve státu tak snadno nebořila.

Než však zátrata věty této má ještě hlubší základy. Řekli jsme již svrchu, že ku pravdě náboženské i societa z vůle Boží vázána jest. Jako však jednotlivec povinen jest, se stříci, aby o pravdu nebyl oloupen (zde o víru křesťansko-katolickou: tož se má střežiti i societa státní. Jestliže však to uznáte, tuž bude pralehko učiniti nález, že nemohl sv. Otec říci: *„Říše ty, které každé do society katolíků přivalené sektě přiznaly právo,*

veřejně vyznávati náboženství své, učinily dobře.“ Kdyby byl sv. Otec tak byl rozhodl, pak by tím byl zároveň uznal, že jest volno ku pravdě býti lhostejným, i jednotlivci i societě. To však jest, jakož jste slyšel, absurdno, a nad to nemá Církev katolická toho do sebe, aby sobě odporovala, jakož shledáváme i v knihách i v životě liberálníků.

Doufám tedy, že se nebudete horšiti na Pia IX, že se odvážil již v allokuci od 27. září 1852. zatratiti domněnku tuto, mluvě o republice Novogranadské, ana zákon usmolila, že jest volno, všem přistěhovalcům bez rozdílu vyznání své náboženství veřejně vyznávati a vykonávati.

3. Teď však přicházíme k heslu úchvatnému, který věk náš, čili vlastně ta osvěta bez Boha a náboženství, sobě zvolila, a to jest: „Svoboda, rovnost a bratrství“; jakoby až do té doby, než byla slova ta vyslovena, nebylo svobody, nebylo rovnosti, nebylo bratrství, a v tomto sladkém vědomí se jimi také naši kulturtraegři velice vychloubají.

Ale věřil byste, bakaláři nejdraší, že slova ta byla na barikádách v r. 1789. v čase hrozném vyslovena? — Chtěli míti lidé ti, kteří heslo to vyslovili, skutečně pravou svobodu? Nikoliv! Jednání jejich je odsoudilo. Požírali zajisté, jako dravá zvěř, práv nabytých, historických, po dlouhou dobu v pokojném a spořádaném držení jsoucích, uvedli právo k majetku v pochybu a v nejistotu netoliko církevné, alebrž právo majetnictví vůbec, zapírali a upírali svobodu náboženskou přenesmírné majoritě lidu, a zacházeli s katolíky jako s psanci, a to měla býti svoboda, za kterou teklo tolik krve? Nic se neohlížejíce po ústavě Církev katolické usmolili v národním shromáždění pro duchovenstvo občanskou konstituci, a zbavili, co na nich bylo, papeže veškeré téměř autority, a oddělili od něho biskupy, kněze a věřící. Autoritu biskupů a kněží katolických potupili, stavíce je na roveň, s náčelníky kterékoliv, byť i nepatrné sekty, vedraly se násilou do posvátných řeholí, a osobili sobě právo, rozvazovati sliby, řeholníky z pokojného úkrytu zapudili., a řeholnice zahnali, aby tak byl upraven průchod zednářskému principu a naplněna byla bývalá vůle jednoho z těch největších darebáků všech věků a národů, bezcharakterného a sprostého dobrodruha Voltaira. A to měla býti ta svoboda, za kterou teklo tolik krve? *Bohužel, že se dal Ludvíka XVI. pohnouti, a že zákony těch*

svobodomyšlительských despotů podepsal, byl to začátek křížové cesty jeho až ku guillotíně!

Jakož Vám známo, chtěli ti lidé, aby se míra svobody, kterou uchystali národu, dovršila, křesťanství docela zrušiti, ano aby člověk sám sobě byl vrácen, sesadili také Boha. Zde tedy máte, nejsladší bakaláři, jakou svobodou obdařili ti zednářští a liberalističtí baratomové národ, hlásající úplnou nezávislost na Bohu, na víře, na křesťanství, na zákonech Božích i církevních, a činíce z lidí absolutné bohy, z čehož se vyrojila plná „*svoboda, rovnost a bratrství*“. Ale kdežto v těchto věcech přiznali každému nezávislé právo, uvalili na národ ohavné jeho despotie své. Oniť arci ti vrahové Ludvíka XVI, když se propáli z krvavé opice své, to nezávislé právo čili tu svobodu absolutnou jednotlivců poněkud zmírnili, když k návrhu Robespierrovu zase „Boha“ a jeho jsoucnost dekretovali; a však ne toho pravého, osobného, stvořitele, zachovatele a řiditele všehomíra, nýbrž pouze *architekta podle vzoru zednářského*.

V této tak upravené societě zavedli na místě velikolepých ctností křesťanských, kterým pro svou spustlost ani nerozuměli, jiné: Svobodu, rovnost a bratrství, a chvástali se jimi, jakoby před tím národové byli neměli v nižádné míře ani rovnosti, ani svobody, ani bratrství. Oni postavili tři tyto palladie proti křesťanské societě, dobře vědouce, že základy obce křesťanské jsou zcela jiné, nežli ony liberalisticko-zednářské. Principie křesťanské society jsou zajisté: α) *spořádaná láska k sobě*, ana přede vším v zapírání sebe sama se zakládá, a již Kristus Pán označil slovy: „Kdo nenávidí života svého na tomto světě, k životu věčnému ostříhá ho.“ (Jo. 12, 25.) β) *Zásada, že: autorita občanská z Boha je*, a směrem k té praví sv. Petr „Poddáni buďte všelikému lidskému zřízení pro Boha, buďte králi anebo vladařům nebo tak jest vůle Boží.“ (I. P. 2, 13—15.) γ) *Zásada sociální zní: „Milovati budeš bližního svého, jako sebe samého.“* To jsou úhlavní principie society podle názoru křesťanského, a kdyby ty zase v rodině, v obci, a ve státu obdržely vrch, byla by hrozná otázka socialná v brzce vyřízena.

Avšak, ač jsou principie tyto osvědčené, a ač na jisto postaveno je, žeby za krátko societou vyléčily, a blahobyť zjednaly: nebyly po chuti titulárním přátelům lidu.

Proti prvému principu: „Zapři sebe sám“, postavili, jakož víte, „humanitu“, čili neobmezenou a nezávislou svobodu, proti principu autority, o níž se věru opírá každá společnost od rodiny až nejvýše ku státu, postavili ti dobrodějové jiný, „autoritu“ do kořene vyvracující, a dali mu zvučné jméno: „Rovnost“. A proti principu lásky křesťanské postavili „své bratrství“¹⁾.

Principiím těmto odpovídalo „prohlášení lidských práv“ a destruktivné výklady jejich. Zapíralo se jimi právo nabyté veškero, veškera autorita, i otcovská a mateřská, právo rodinné, právo kommunit, Církve, právo society, a na konec, aby dissoluce byla plná, i ta nejvyšší autorita, o níž ta pozemská a právo veškero se opírá, zapírá a i jsoucnost Boží.

Vy zajisté, nejdražší bakaláři, víte, kam dospěla societa francouzská právě tou svobodou, tou rovností, a tím bratrstvím podle vzoru zednářů. Od těch dob zavládla „fraseologie“ svobody, rovnosti a bratrství u všech stoupců revoluce z r. 1789. zvláště u liberálních. V životě však se jinak ukazuje. *Liberalismus obmezil „svobodu“ na svobodné vyssávání národů se strany svých souvěrců; rovnost na rovné výhody těch gentlemenů z uhněteného lidu, a bratrství na bratříčkování v rozličných finančních podnikcích k podvodu veřejnému čelících. Ostatně víte, že to s pravou svobodou, s pravou rovností, s pravým bratrstvím v liberálnickozednářském státě hrozně bledě vypadá.*

Podle toho nebude nesnadno posouditi, proč asi zavrhl sv. Otec větu v syllabu LXXIX.: „*Neb křivě jest, že občanská svoboda jednoho každého vyznání, a přidělená všem plná moc, jakékoliv domněnky a náhledy veřejně u zjevně pronáseti, ku porušení mravů a duši a k rozšíření moru náboženské lhostejnosti lehčeji přivádí.*“ A jako zavrhuje sv. Otec tuto domnělou svobodu. taktéž činí i v encyklice „Quanta cura“, a zove takovou nezávislost člověku připisovanou pod heslem „svoboda svědomí“, *bláznovstvím (deliramentum)*, že totiž volnost svědomí a svoboda v náboženství jest každého člověka *právem přirozeným*, a to žeby v každé dobře zřízené společnosti také zákonem vyhlášeno a určeno býti mělo, a občané že mají právo k svrchované svobodě, myšlenky své všelike ústy, tiskem a jinakým způsobem zjevně a veřejně vyjádřovati, a osvědčovati, v čemž by ani Církvi ani

¹⁾ Franco Secondo l. c. I., 176

světskou mocí neměli býti zkracováni. *Svatý otec nazývá svobodu takovou, „svobodou záhuby“.*

Já nablížím, synu nové doby, že Vás tyto věci až do toho nejhlubšího srdce dopáliti musely. Či není to k zbláznění pro liberálníka, *odvážli-li se papež tvrditi: že absolutná volnost svědomí, a svoboda náboženství není právem přirozeným každého občana? Není to hrozný attentát na svobodu, di-li papež, že nemají občané svrchovaného práva, svých myšlének ústy, a tiskem pronášeti?* Pochopuju tedy dobře, že jste, jako upřímný liberalisticko-materialistický tatík čta Syllabus Pia IX. a encykliku „Quanta cura“ v prvném vzteku ihned odhodil zástěru, vzal své osvědčené péro, a napsal s hrůzou, kterak se slovy těmi ztracuje právo člověka, mysliti si o věcech na světě, co se mu líbí ¹⁾, a že se jimi zavrhuje všecken pokrok (!!) na zemi.

A ještě více Vás dohřálo, že sv. Otec se nesnáší s liberalistickou zásadou, aby bylo proti víře a katolickému náboženství vše dovoleno, a že nemůže dáti za pravdu těm, kteří tím chtějí obecné dobro opatřiti, když nepřiznávají vladařům té povinnosti, trestati rušitelů katolického náboženství, leč pokud toho žádá veřejný pokoj.

U svrchovaném rozhorlení nad tím zkracováním práv lidských domnělým, díte že, kdyby se mělo kráčet podle zásad Pia IX., každý nový vynález, každá nová nauka se musely podrobiti, jak to bylo v tmavém středověku, uznání Církve neomylné, a kdyžby se jí nelíbily, byloby hlásání jich zakázáno, jak se to na př. stalo s naukou Galileiho, učícího, že země se pohybuje kolem slunce, pro kteroužto nauku musel ubohý učenec trpěť v žaláři, protože se inkvisici nelíbila“ ²⁾.

Jakou jste moudrost vyvedl sápage se na Syllabus Pia IX., protože zavrhuje svrchu zmíněná domněle přirozená práva jednoho každého, nezávislou volnost, mysliti, mluvití a psátí, poznáte pralehko, když sobě celou věc, jak říkáme, „in concreto“ představíte. Obmezte se na př. pouze na svou rodinu. Oženil jste se, ne proto, že jste musel, ale proto, že jste chtěl, s dívkou podle chuti své. Podle Vašeho názoru máte Vy nezávislé právo, mysliti si co chcete, a choť Vaše taktéž. Ona má nezávislé právo mluvití, co se jí zlíbí, a i také psátí. Teď však by, synu

¹⁾ Encyklika p. 19. od Alf. Šťastný-ho. — ²⁾ Ibidem p. 20.

Jakubův, náhodou si myslila Vaše choť ¹⁾ o Vás divné věci, a řídíc se dle moudré Vaší nauky by tak i mluvila, a konečně i psala. Všecko však, co si myslila, mluvila a psala, bylo by čirá lež. Já řku, chtěl byste tvrditi, že měla Vaše choť absolutné právo, mysliti, mluviti a psáti o Vás lež? — Kdož by k tomu přisvědčil, leč by byl ďábel sám! *Vždyť pak Vy sám neustále tvrdíte, že pravdu hlásat jest povinností; ale kterák s touto povinností sjednáte absolutné právo jednoho každého sobě mysliti, mluviti a i psáti, co mu slina na jazyk přinese?* I toť by byla hotová anarchie, pravý Bábel zmatenic, nespravedlnost proti nevinnému neslýchaná, vydání cti a počestnosti v ruce lotříků, a jako v plen, a blahobytu, a dobrého jména rodiny do absolutné svévole několika liberálů, pišících do novin, a takovou lotrovskou zásadu měl Pius IX. schváliti? I toť by byl zradil societu lidskou a porouchal až do těch nejhlubších základů. A Vy se čertíte, že sv. Otec zavrhl nevázanost v myšlénkách, nevázanost v řeči, nevázanost tisku, jako societě škodnou? Nestydíte se?

Absolutná nezávislost v myšlení, v mluvení a následovně i v konání jest, ale odpusťte, absolutným bláznovstvím, a odporuje i *přirozenosti lidské*, člověku, který na Bohu závislý jest, ve všech momentech života svého, a *člověku jako členu society*. Pravím, že to domnělé právo přirozené, dle kterého prý jest člověk nezávislý, odporuje přirozenosti lidské, neboť člověk se rodí přese všechnu míru závislý. Co tu práce a namáhání a útrap, nežli ubohá matka své děcko odchová k té době, kde prvé slovo vyjádřuje, co tu svízelné o zachování jeho podle těla a podle duše! Či, člověče, o tom nevíte? Spíte snad pořád za pecí, kdežto Vaše choť s těmi nezávislými tvory, jež zovete syny, zápolí? Ale na to se snad pamatujete, když jste svému hochovi, řekněme, Bořislavovi, tašku na záda připínal, a jej do školy hnal, jednal jste podle výměru svého o nezadatelném právu, že každý může mluviti, psáti a jednati, kam čert káže? Já řku, ký ďas Vám napískal, abyste absolutná, přirozená a nezadatelná práva svého kluka tak hrubě urážel, žena jej proti jeho vůli do sídla mus? Nad to, nejdražší bakaláři, vstoupil synek Váš ihned po narození do lidské, nyní ještě (anť padařovina a materialisticko-zednářské principie dosud v život uvedeny nejsou) spořádané society. Societa dává však členům svým jistá práva, ale

¹⁾ Jest již zemřelá, smířivši se s Bohem na smrtelném loži.

ukládá také povinnosti, ač i ona, jakož víte, nemá absolutného práva, poroučeti, co by se jí zlíbilo. Teď hyste Vy svého kluka vpašoval do té society, a podle té své theorie o svobodě mysliti, mluviti a psáti, kam čert káže, byste mu toto spasitelné naučení dal: „*Kluku, jdi do světa. Máš právo neobmezené, mysliti sobě, co chceš, mluviti a i psáti, a následovně i konati, jak se ti právě zachce.*“ Teď by ten synek Váš odešel s tím plným přesvědčením, že Vaše slova jsou ryzá a čistá pravda, a přijda do města, a vida tu nádheru a bohatství, roztoužil se po cizím majetku, a vida ženy a dívky slíčné, domníval by se podle Vaší vědy, že i na ně má právo i na jejich čistotu. Myslíl podle absolutného práva svého, mluvil tak v hostincích, psal tak, a konečně bez okolků napadal paláce, dívky a ženy. A právo, které k takovým důsledkům pudí, a jež Vy zovete „vymožeností našeho věku“, měl sv. Otec Pius IX. schváliti? Vedle výměru o neobmezené svobodě, mysliti sobě, mluviti a psáti cokoliv, jednali až potud socialisté, kommunisté, zlodějové v malém a ve velkém, lichváři a upírové státního jmění i obecního, a dospěli až k tomu, že není nižádného práva privátného k majetku, k rodině, k ženě své a t. d., zkrátka: dospěli k dissoluci všeho života rodinného a socialného.

Vyť ovšem, bakaláři nejdražší, namítnete, že podle liberalismu má každý právo, mysliti sobě, co by chtěl, mluviti a psáti; ale z toho že nijakž nejde, že volno každému *i tak jednati*, neboť zákonem postaráno, aby to neobmezené právo nepřerostlo. Ale dovolte, učený muži, jakým právem byste směl svobodu člověckou jak díte neobmezenou, a právo odtud vplynulé neobmezené a přirozené svíratí? Má-li někdo neobmezené právo, si mysliti co chce, mluviti a psáti, pak mu musí býti i do vůle dáno, aby jednání své v souhlas uvedl s oprávněnou myšlénkou: a když byste obmezoval choutky jeho zákonem, má zase právo, si mysliti, že zákon ten jest tyranský a darebácký a nespravedlivý, a tudíž že by bylo velikou zásluhou, zákon takový zničiti, aby kýžená nezávislost absolutná a absolutné právo i v činech místo mělo, *ale to jest ta nejpohodlnější cesta k občanskému antinomismu a k anarchii.*

Nahlížíte již, že to do nejdělsí smrti nesmí dáno býti do svévole, mysliti sobě, mluviti a psáti cokoliv, jako nemůže a nesmí býti dáno do svévole, aby v societě lidské každý činil

podle chuti, co by se mu uráčilo? *Kdož by spočítal všechno to zlo, co bylo ohavným, a nevázaným tiskem na mravech, na statku, na štěstí rodin, a na státu napácháno, zvláště za našich dnů, kde prodajná žurnalistika se jako kuběna propůjčila veřejným šejdírům, kuplířům, rušitelům pokoje v zemi, ano i velezrádcům, a vůči tomu děsíte se, Vy statečný bakaláři, že sv. Otec nevázanost svobody tak rozhodně zavrhuje?*

Svobody té pravé „k dobru“, ale ne k ohavě, k nezbednosti, žádáme i my, ale proti té nezávislé padouchů ku konání zla a hříchu, se obražujeme. Odsoudiv tedy Pius IX. nevázanost a domněnku, že by ona nevedla k porušení mravů, a ku zkáze národův, dobře učinil.

Ale Galilei, není-liž on důkazem nezvratným, že chování se Syllabu vůči té nezávislé svobodě a neobmezené bude mítí otroctví v zápětí, pakli snahy jeho se uskuteční?

Přede vším musím Vám říci, že jste mluvě o tom ubohém učenci sobě do mozku svého velhal příšeru, a že nyní proti své vlastní příšeře válče se děláte směšným. Nad to připojuji: „Lež jest, že každý nový vynález se musel v středověku neomylně Církvi podrobiti, a věru že takové tvrzení není hodno odpovědi, nebo myslím, že ani mezi liberály není mnoho tak zpozdilých lidí, aby Vám věřili.“

Galilei učil proti tehdejšímu stavu vědy astronomické, že země kolem slunce se pohybuje, a nebyl nikým vyrušován, pokud předkládal je jako hypotesu a i odůvodňoval. Vždyť kardinál Nicolaus Cusa dlouho před ním totéž učil a dokazoval, i Koperník ve spisu, jež sv. Otcí věnoval. *Pro pouhé učení své nebyl tedy Galilei nijakž znepokojován.* Když do Říma přibyl, přijali ho vlídně kruhové nejvyšší i z duchovenstva. Ano ještě něco připojím. Kardinál Bellarmin dal záležitost jeho čtyřem jesuitům ku posouzení, mezi nimiž se i veleučený hvězdář Clavius nalezal, a ti nezavrhlí nauky Galileiho. Za tím začala agitace těch, jenž z důvodů vědeckých byli jiného mínění, nejprve v Toskánsku, a konečně i v Římě; neboť byli mužové vědy od jakživa praví fanaticové směrem k tomu, o čem se domnívali, že jest to důsledek vědy. Že Galilei nemlčel, doveďme sobě představití, ale neznaje míry, přitahoval k svému smyslu i písmo, a počínal si nejinak, leč jako neomylný vykládač písma, tvrdě, že jeho učení se na jisto zakládá na slovu Božím. A v tomto

přesvědčení jsa pohřížen žádal na papeži, aby vyřkl, že soustava Koperníkova s písmem za jedno je. Ano on se neostýchal tvrditi, že až dotud vykládačové písma v této věci bloudili. Sám Bellarmin jej varoval, aby nemluvil více o souhlasu soustavy Koperníkovy s písmem. Galilei se však nížádnou radou nedal pohnouti, a chtěl stůj co stůj z náhledu svého článek víry míti.

Za tou příčinou byl *do Říma* povolán, a rozumějte dobře, *jak se tam tomu nebohému učenci vedlo*. Urban VIII. byl tehdáž papežem. Protivníci Galileiho žalovali na něj, a Urban VIII. dal mu doručiti všechny žaloby, a přikázal při jeho zvláštnímu sboru. Vězení jeho bylo, drahý bakaláři, strašné. Nejprve bytoval v paláci vyslance Toskánského, později sice v domě sv. officia, a sice v pokojích jednoho z nejpřednějších úředníků, měl k ruce sloužícího, jsa v stále spojbě se svými přátely, zvláště s vyslancem Toskánským. Po 18 dnech strašného žalařování navrátil se Váš nebohý učenec, ač pře jeho nebyla ukončena, do paláce Toskánského.

Galilei měl plnou svobodu vésti při svou a sebe hájiti. On tak také činil, ale nikoliv z důvodů z věci samé vzatých, ale bojoval na základě textů z knihy Jobovy a z knihy „Josue“, nejša s to podati odtud důstatečných důkazů. *On byl sice odsouzen, ale ne pro hypothesu svou, anebo, chcete-li, pro vědu svou, ale proto: že ji za dogma vyhlašoval a odpůrce své kaceřoval, a nad to, ač byl napominán, přece zase do svého dogmatismu se zakousal.*

Že Galilei nebyl pro hypothesu svou odsouzen, jde na zbyt z té okolnosti, že jesuité, tito domnělí nepřátelé Galileiho, v té věci plnou měli volnost, a se také skutečně na dva tábory dělili. Jedna část stála k starožitnému učení vědy, druhá k soustavě Koperníkově. Ne tedy pro svou hypothesu byl Galilei odsouzen, ale pro výklad, jež pře všechno svou autoritou do písma vtíral.

Nahlížíte již, nejdražší bakaláři, že by bylo zbytečné, o tom slov šířiti?

4. Teď přicházíme ku poslední větě Syllabu Pia IX., v níž se vybízí sv. Otec, aby s liberalismem, a s osvětou novověkou se usmířil. Věta ta LXXX. zní: „*Římský papež může a má se smířiti a shodnouti s pokrokem, s liberalismem a s novověkou civilisací.*“ Sv. Otec se však odvážil vůči věku XIX., vůči zednář-

stvu semitickému a jafetickému, a vůči pomáhačům jeho liberálům tuto větu zavrhnouti.

Právem jste se dal zde uchvátiti vědecko-fanatickému vzteku, který Vám tak zalepil bakalářský rozum Váš, že taktó hromujete: „*Touto poslední větou jest vlastně řečeno vše, co ve všech předešlých obsaženo, ba ještě mnohem více. Papež a s ním veškeré neomylnosti stojí, a budou, proto že prý státi musí, na tom, na čem stálo jezovitsví až do dneška, na nejhnusnějším zpátečnictví, a nikdo si nesmí dělat té nejmenší naděje, že kdy sekta ta s duchem časovým přijde v nejmenší jen shodu. Článkem 80tým Syllabu jest tak vypovězena válka všemu pokroku lidskému, jako celým Syllabem. — Boj tedy věčný, boj proti rozumu lidskému.*“¹⁾

Než však dovolte, zarmoucený synáčku nové doby, aby Vás Jan Brázda, syn staré doby, trochu potěšil, možná-li. Neplačte, sedě na blátě, z kterého se podle Vaší vědy poznenáhla v nekonečných dobách vyvinulo to přepodivné zvíře, kterému později dáno jméno „člověk“. Já říku, neplačte! Hle, Vy se škaředě mýlíte, díte-li, že tou větou vypovězena jest válka všemu pokroku lidskému. Katolická Církev hájila daleko dříve práv rozumu, nežli liberalismus, a hájí proti materialismu, pantheismu a liberalismu až dotud, ona také vezdy byla přízniva snahám po vědomostech, po vědě a umění. Za jejím působením rozkvétaly školy a university, a nabylo umění netušené výše, jakož se každý přesvědčiti může ze starobylých staveb v křesťanské Evropě, zvláště však v Itálii. Z toho již seznáte, že jest obava Vaše a Vašich přátel nerozumna a zpozdila, že by sobě snad Církev katolická přála, aby vzal všecken pokrok za své. Ba já jsem přesvědčen, že svým slovům sám nevěříte, a vím, že jest i mezi liberály, pokud jsou skutečně vzděláni, skrovný počet těch, kteří by s vámi souhlasili. Nenávisť jejich proti Církvi má hlubší kořeny. Domnělé nepřátelství proti osvětě „vůbec“ se pouze předstírá.

Sv. Otec zavrhuje větu tuto maje v popředí k té civilisaci zřetel, v jejímž jménu Cavour sousedy své o země jejich odíral. *Jak vysoko Cavour tuto civilisaci cenil, vyznal sám slovy: „že, kdyby on a jeho pomáhači tak jednali v Sardinii, jako jednají*

¹⁾ Alfons Štastný o Syllabu p. 62.

proti Itálii, že by byli pořádní darebové.“ Že se tímto přiznal Cavour a jeho liberálové k civilisaci, ana dovoluje krásti, loupiti, a jiných věcí podobných činiti, tuším že každý shledává. A s takovou civilisací, která i zjevné padoušství za dovolené má, pakli slouží liberalismu, měl sv. Otec souhlasiti?

Ve větě LXXX. není ani zmínky o ústavách z dob vládnoucího liberalismu zavedených, a přece velmi mnozí roztrušovali, buď že z bezedné nevědomosti, anebo z neskonalé nešlechtnosti, že sv. Otec i zde všechen pokrok zamítl. Podle pravdy dí tedy „Civiltà cattolica“, v těchto věcech dojistá velmi kompetentní: „Nemá se míti za to, že papež zavrhnuv liberalismus, zavrhnul i tak zvané politické svobody, a formy svobodomyšlné vlády. O těch nemá encyklika ani slova. Přes to přese všechno byli jsou lidé, kteří buď z nevědomosti; anebo ze zlomyslnosti, takový smysl tam vnášeli. Ku zničení však šálení všeho a podvodu dostačuje úvaha, že učení Církve jest nezměnitelné. Ona vezdy učila, že každá forma vládní, pokud jest zákonnita a spravedlivá, dobra jest. Formy vlády jsou směrem k dobru o sobě indifferentní, stávající se teprv škodnými, anebo užitečnými podle principii, jimž jsou oživeny, a podle působivosti národů, jimž byly přispůsobeny. Katolická Církev kladla odpor císařskému absolutismu v středověku i se zbraněmi v ruce, a bránila svobody Italských kommunit, ježto k sobě onen přitahoval zboží cizí, a proti Církvi zápolil, ale tyto k svému právu stály a Církve poslušny byly. Slova Pia IX. se netýkají repraesentativního zřízení, ale bludů, které se mohou v každé formě vládní objevovati, a které za našich dob v děsných rozměrech se rozmohly. Principie, o které se on opírá, jsou tytéž, jimž i předchůdci jeho učili“¹⁾. Žeby syllabem byla repraesentativní forma vlády zavržena, není možno i za tou příčinou tvrditi, ježto Pius IX. touž dobou, když encyklika: „Qui pluribus“ vydána byla, a z níž encyklika „Quanta cura“ a Syllabus se později vyvinul, ve svých zemích právě takové zřízení zaváděl, a pro které až i do pověsti se dostal, že se chýlí k liberalismu.

To však jest pravda pravdoucí, že *Piem IX. zavržen jest liberalismus, který ve směru dogmatickém, mravném, rodinném a sociálném od sto let bezohledný boj vede proti křesťanské civili-*

¹⁾ Hergenröther: Katholische Kirche und christlicher Staat., p. 162.

saci. A protože byste se škaredě mylil mysle, že se jedná liberalismu o vědu, a že zájmy vědy rozhodnou o nepřátelství proti Církvi.

S liberalismem, který o sobě není ani pokrok, ani věda, ani prospěch a blaho národů, nemůže křesťanství nikdy žít ve smíru, ač Církev Boží, jakož jste slyšel, tak spořádána jest, že může ve shodě býti a prospěšna každému národu. Liberalismus nemůže se své strany a podle povahy své nic jiného býti, leč „boj“ s Církví na život a na smrt. On jest podle té povahy odpůrcem Církve Boží ve směru náboženském a socialném.

1. *Ve směru náboženském;* neboť jest liberalismus souhrn všech haeresií. Upíráť přede vším Božský původ křesťanského náboženství, a vrhá všecky formy náboženské do oboru domněnek, a podle toho staví vyznání veškerá na roveň, jakoby byla na stejno křiva a klamna, anebo, ač si odporujou, na stejno pravdiva. A však lhostejnost liberalismu proti náboženské pravdě, vycházející vlastně z nevěry, jest pouze dělaná, neboť v praxi vyhlídl sobě ve spojbě se zednářstvem za cíl, *katolickou Církev nejen zeslabiti, ale i na dobro zničiti.* Katolické náboženství jest na autoritě Boží založeno, kterýž je zjevil, a z vůle Boží na autoritě Církve, ana zjevení Páně uložené v písmě a v tradici neomylně vykládá. Proti Církví, ana drží a předkládá beze bludu učení Páně, bojoval liberalismus haeresií všech, zvláště však liberalismus Vitenberského reformátora, Martina Luthera. Luther vymknul, co na něm bylo, vyznavače své z autority církevné, a postavil na její místo podle jména písmo Boží, v němž prý je zjevení plně a jasně obsaženo, v skutku však vtlačil jednotlivci do rukou písmo, aby je sobě vykládal po libosti své, zatlačiv tak náboženství do pouhého subjektivismu. Tímto subjektivismem roztrástil Luther i societu náboženskou, rozdrobiv ji na tolik částí, kolik by bylo jemu přispůsobených křesťanů. Deisté a rationalisté učinili totéž s náboženstvím křesťanským, co učinil Luther s katolickou Církví, vybavivše člověka i z autority písmo. *Liberalismus jest však v soustavu uvedená svévole, ana dává absolutné právo jednomukaždému si mysliti, žádati, psáti a tedy i konati, co se komu líbí, aspoň co do theorie, a drobí tak jako rozpoutaný víchř celou societu na tolik částí, kolik je jeho členů.*

2. A jako připisuje liberalismus nezávisle na Bohu jednotlivci absolutné právo, tak vyhrazuje státu absolutné právo

rovnati o své újmě zevné záležitosti církevné a i vniterné, přitahuje k sobě veskrze záležitosti o manželství, absolutné právo k vychování, a k vyučování dětí, a ohrožuje tak Církev ve všech fásích jejího života. I můžeme říci, že liberalismus zlehčil, znesvětil, ano až do základů porušil i rodinu a i societu; neboť

α) *Liberalismus znesvětil sňatek manželský*, zbaviv jej, co na něm bylo, posvátného lesku svátostného, a rozrušil absolutnou nerozvížitelnost jeho, a stanoví dle toho, kde mu na moci nechybí, i zákonem, že sňatek manželský jest rozlučitelný. Tímto zlořečeným konáním připravuje v zásadě, a tak znenáhla v životě cestu ku důmněnce: že by se mělo vlastně uzavíratí manželství po libosti stran dočasně, as tak jako dvě zvířat k ukojení pohlavního pudu a plození dočasně se spojuje. Já ovšem vím, že mnohý liberálník přizvukuje paličskému listu liberálnickému, a domnívá se, Bůh vi, jaké výše osvěty nedostoupil, když se rozkládá, kterakby bylo žádoucno, aby sňatek manželský aspoň k vůli závažným případům, anebo k vůli akatolické straně se rozrušil, avšak není si jasně svědom brozných důsledků, jaké se odtud i na jeho rodinu valí. Dojista, žeby mnohému liberálníku vlasy vzhůru stávaly, když by jeho Zdeňka, Vlastislava Břetislava, anebo jiné jméno nesoucí slečinka proti jeho vůli takový dočasný manželský spolek si zařídila. Brány věčné! já nevím, zdali by bylo tak snadno nalézti tak lehkomyšlného tatíka, který by takové jednání až do kořene nezatratil. Nuže tedy nižádný otec, ač není-li padouch, nezadáva ku pochoti dočasné dcery své, a proto tvrdím, že ti, kdož ten zlořečený attentát na sňatek činí, proti neskonalé majoritě otců a matek toho se odvažují. Ano attentát na nerozlučitelnost manželství jest i attentát na důstojnost pohlaví ženského a jeho svobodu, a začátek hnusné a nezbedné emancipace, která v rozmnožených hampejsích své orgie slaví.

Zlehčením však sňatku a znesvěcením jeho zlehčil a znesvětil liberalismus i státní societu, neboť pevné a nerozvížitelné manželství jest základ této.

β) Liberalismus však nejenom že znesvětil a zlehčil sňatek, on zlehčil a znesvětil i rodinu, a vypudil z ní řád Bohem ustanovený již tím, že autoritu vůbec v lehkost uvedl nesmyslnou náukou o absolutné nezávislosti jednoho každého člena státu,

a pak i tím, že přirozené právo otcovské a mateřské k vůli otrokářskému absolutismu státnímu dává v plen. Podle přirozeného i Božského práva jest otec hlava rodiny a má právo i povinnost, rodinu spravovati, a spolu s ženou svou dítky své vedle vůle Boží vychovávat, a oba jsou, jakož je jim povědomo, za to odpovědni Bohu. Liberalismus však vyzouvá je z toho práva, a brání, aby jejich dítky byly po křesťansku vyučovány a vedeny, neboť je pudí, aby Bohu a své povinnosti se zpronevěřili, a dítek svých posílali do škol, které liberalismus pro sebe jako stát skonfiskoval a za bezvěrecké prohlásil.

γ) Liberalismus nejenom že znesvětil sňatek manželský, a rodinu zlehčil, *on uvedl do society hrůznou v křesťanském světě neslýchanou sociální otázku*, právě tím principem svým o absolutné nezávislosti individualné, a učením svým odtud nezbytným o právu absolutném ku jmění, které právně drží, kdežto starobylá, od prvých dob o chudé péči mající Církev vezdy tvrdila, že člověk, ač by byl jinak spravedlivým držitelem jmění, není absolutným pánem jeho, alebrž Bůh, a že musí tudíž z něho oučty klásti před Bohem,

Právem se tedy může říci, že jest liberalismus pramen, z něhož se valí rozsápaný kommunismus; „kommunismus žen“ pro zlehčení stavu manželského, *kommunismus práva na děti*, neboť převaluje toto právo na stát, *kommunismus směrem ku majetku*, neboť učinil z něho předmět absolutného panství privátného a vyvolal tak větu nekřesťanskou, rodinu i societou podrývající, že by „majetek byl zlodějstvím“.

A podle toho se mi zdá, že jest liberalismus anarchie v zásadě a volnost revoluce, stále ohrožování náboženství, rodiny a society, a tedy těch nejsvětějších zájmů lidského pokolení, že vede a pudí neodolatelně ku bezbožectví, k nemravům, k mravné a hmotné zkáze národů. Slova, která napsal časopis „Il Martello“¹⁾, jsou pouze důsledné provedení hesla zednářsko-liberálního: „Svoboda, volnost a bratrství.“ Ona zní: „*Sme republikáni a anarchisti, nechceme míti ani náboženství ani zákona, každý zákon jest obmezování svobody. Sňatek musí být svoboden, pryč se zákony o manželství!*“²⁾

¹⁾ Číslo z r. 1877 v Bologně.

*Nyní tedy posuďte sám, synu nové doby, smí sv. Otec s pokrokem, jak si jej maluje liberalismus, souhlasiti, aby tak se stal na místě otcem zrádcem katolické Církve a společnosti lidské? Nikoliv! Svätý Otec zavrhl liberalismus již v jeho principu a heslo, které jest: „Denkfreiheit, Redefreiheit, Pressfreiheit, Lehrfreiheit“, aniž by tím zavrhoval svobodu mysliti věci dobré, mluvíti, tiskem vydávati a jim vyučovati, neboť to je svoboda Bohem nám daná; ale zavrhl nevázanost mysliti a mluvíti, tiskem vydávati a vyučovati všemu podle svévole. Svätý Otec Pius IX. zavrhl liberalismus i v jeho brozných následcích a bezprávích, které na Církvi, na společnosti spáchal a páše. Ano on bez obalu vyřkl, že nemůže bez ourazu svého svědomí a bez pohoršení souzvuковati s civilisací liberalistickou, a udává i příčiny, proč mu to není možná, zevrubně. Píšeť Pius IX. takto: „*Jam vero ab iis, qui pro religionis bono Nos ad hodiernae civilitati dexteram porrigendam invitant, quaerimus, utrum facta talia sint, quae Christi hic in terris vicarium ab Ipso ad coelestis suae doctrinae puritatem tuendam, atque ad agnos ovesque eadem doctrina pascendas et confirmandas divinitus constitutum possint inducere, ut sine gravissimo conscientiae piaculo et maximo omnium scandalo se cum hodierna civilitate consociet, cujus opera tot unquam satis deploranda eveniunt mala tot teterrimae opiniones, errores et principia promulgantur, quae catholicae religioni ejusque doctrinae omnino adversantur. Haec autem moderna civilitas dum cuique acatholico cultui favet, ipsosque infideles a publicis muneribus obeundis minime prohibet et catholicas scholas eorum filiis recludit, irascitur adversus religiosas familias, adversus instituta catholicis scholis moderandis destinata . . . Haec civilitas, dum acatholicis institutis ac personis subsidia largitur, catholicam Ecclesiam justissimis suis possessionibus spoliatur, et omnia adhibet consilium ac studia ad salutarem ipsius Ecclesiae efficaciam imminuendam. Insuper dum omnem tribuit libertatem quibusque verbis et scriptis, quae Ecclesiam, omnesque ipsi ex corde devotos aversantur, ac dum licentiam animat, alit et fovet, eodem tempore se omnino cautam moderatamque exhibet in reprehendenda violenta et immitti interdum agendi ratione contra eos adhibita, qui optima vulgant scripta; et omnem in puniendo exercet severitatem, si ab his moderationis fines praeteriri arbitretur.**

Hujusmodi igitur civilitati posset neunquam Romanus pontifex umicam protendere dexteram, et cum ea foedus concordiamque ex animo inire?

Vera rebus vocabula restituantur, et haec sancta sedes sibi semper constabit.

Tak dí sv. Otec v allokuci od 19. března 1861. O této civilisaci ještě přísnější soud pronáší Pius IX. směrem ku vládě Sardinské, která vchvátivši Romagnu neslýchaným pokrytstvím se jala hlásati: že navrácuje krajinu tu řádu morálnému. „*Scilicet moralis ordinis principia ab iis restituentur, qui publicas cujusque falsae doctrinae scholas et meretricias etiam domos constituunt, quique abominandis scriptis et scenicis spectaculis pudorem, pudicitiam, honestatem, virtutem offendere, eliminare et sacrosancta divinae nostrae religionis mysteria, sacramenta, praecepta et instituta, sacrosque ministros, ritus. caeremonias irridere, contemnere, omnemque justitiae rationem de medio tollere, ac tum religionis. tum civilis societatis fundamenta labefactare et evertere committuntur.*“¹⁾

Věru, že dobře „Vaterland“ č. 26. z r. 1877. poměr mezi Církví a tak zvanou civilisací liberalisticko-zednářskou takto vyjádřil: „*Zwischen dem Liberalismus und dem Christenthum darf es fürdem keinen Frieden, keinen Waffenstillstand geben. Der Kulturkampf des Liberalismus ist kein Charakterzug, den er ablegen, den er haben oder nicht haben könnte, er gehört vielmehr zu seiner specifischen Wesenheit, und es kann nur etwas nach der Opportunität wechselndes sein, ob er schleichend oder akut auftritt, oder ob er gar zeitweilig latent wird. Der Kulturkampf d. h. die brutale oder die tückische, die blutige oder die chikanese, die mordende oder die korrumpirende Verfolgung der Kirche ist die dem Liberalismus eigenthümliche Activität, ebenso wie sein immanentes Princip sich manifestirt auf dem Gebiete der internationalen Politik als Nichtintervention, dem Unrecht gegenüber als versteckte Intervention, auf dem Gebiete der inneren Politik als Nationalitätsfanatismus, als Auflösung aller natürlichen und historischen Organismen und Verdrängung derselben durch centralistische Gesetzesfabrikation; auf dem Gebiete der socialen Gestaltung als Erniedrigung des Menschen zur Waare,*

¹⁾ Alloc. dne 28. září 1860.

als Etablierung des Kampfes Aller gegen Alle, im wirthschaftlichen Leben als Abwechslung zwischen Schwindel und Krach, als Herrschaft des Capitalismus über geistige und physische Arbeit.“

Tímto končím, nejdražší bakaláři, své dopisy o Syllabu. Vy jste z nich dojistá seznal, že svatý Otec zavrhnuv v něm tolik bludů, podrývajících víru v Boha, a rušících ji, a netoliko víru v Boha ale i řád mravný a societu lidskou ohrožujících, sobě postavil pomník pro věky budoucí. Neméně mám velikou naději, že jsa takovým milovníkem pravdy, jak o sobě hlásáte, neohroženě vyznáte, že *papež Pius IX. pravdu měl zavrhnuv soustavy důstojnost lidskou neméně jako Boha i víru snižující.*

V té sladké naději jsa celý pohřížen odporučím Vás a sebe Bohu, který nás oba stvořil, Synu, který nás vykoupil, a Duchu svatému, který nás posvětil. Kýž by nám byl milostivým soudcem!

Váš

Jan Brázda.

V Z l á m a n é L h o t ě, dne 5. června 1877.

Dopis XXVI.

Předmět :

**Spalování mrtvol nevyžaduje zdravotnictví, ale nenávisť
naproti křesťanským hřbitovům.**

~~~~~

Nejdražší pane bakaláři, a skutečný náčelníku svobodomyšlné  
strany v Čechách!

Jest tomu téměř dvacet let od té doby, kde jsme měli jako mladí sedláci spolu vědecké šarvátky, a téměř třinácte let od té chvíle, kde jsem vydal svůj spis o Syllabu Pia IX., který jste Vy, tatíku, svými padařovskými kanony pošpiniti hleděl. Že se Vám to nepodařilo, doufám, že nyní, jako staroch, nahlížíte. Slyším také, že jste pak pilný pozor dával na svoji mozkovou práci, když byla řeč o věcech náboženských; ač zase jisto jest, že jste se své nenávisti naproti kněžstvu, a ovšem také naproti křesťanství nevzdal, jakož dokazují Vaše „Selské Listy“. <sup>1)</sup>

V dopise XXV. jsem se s Vámi rozřehnal, v té sladké naději, že sobě budete hleděti své, jak pravíte, husitské chalupy, a že sobě odpočinete od svých klopotných namáhavých prací mozkových; ale v tom jsem se velice sklamal. Když jste totiž vědeckou svoji pověst svými nábožensko-filosofickými, vlastně atheistickými spisy valně porouchal: pustil jste se nyní do poli-

---

<sup>1)</sup> Nad míru divno mi bylo, že jste dal svému orgánu jméno „Selské Listy“. Což se nepamatujete, jak jste se na mne zuřivě sápal, že jsem se opovážil Vás „zvátí sedlákem“ na místo „rolníkem“? Nyní vězte, že se mají zvátí sedláci skutečně jen „rolníky“, neboť jejich sídla jsou ohroženy zákony liberalistickými, a proto nejistá; za dnů naší mladosti nebylo tomu tak. Za tou příčinou jste i Vy právem slul „sedlákem“, kde jste nyní pouhým „rolníkem“.

tiky, a do záležitostí národohospodářských, a musím Vám upřímně říci, že jste k tomuto cíli a konci dobře volil za střed působení svého královské město „Tábor“. Tábor byl také sídlem atamana Žižky, jenž za dob mladosti své loupežnické řemeslo prováděl <sup>1)</sup>, a odtud vábil na sebe ve spojení s Tábořskými kněžními sedláky, a sliboval jim, že bude všechno v obec. Vy však víte, k jakým koncům to došlo se svedenými sedláky, kterýmž sliboval Žižka svobodu, rovnost a bratrství, v skutku však upadli oni již po roce 1435. v tuhé nevolnictví, jehož u nás v Čechách po řídku bylo, anť byly as dvě třetiny sedláků přímo poddány králi. (Palacký. Dějiny IV., 1. 464.) A tak ta slibovaná svoboda a bratrství a rovnost v pravý opak se obrátila.

Přál bych ze srdce, aby se stav našich rolníkův zlepšil, ale bojím se velice, že ta cesta, kterouž jste ve svém samozvaném vůdcovství sedláků nastoupil, sotva povede ku dobru zadluženého selského stavu, snad ku většímu ještě úpadku. To dobře uvažte ve svědomí svém, ač je-li možno, abyste nějaké měl, ježto se přiznáváte ku počestnému cechu atheistův.

Svým polosocialistickým programem, kterýmž usilujete o to, aby se upravily selské domoviny o 100 měrách polí, aby se hypotekární dluhy na selských statcích vězící státem přejaly, a jinými slibovanými výhodami, jste ovšem na sebe přilákal rolníky; avšak toho prospěchu, po němž jste patrně toužil, jste se nedodělal. Svobodomyslná strana Vás šeredně oklamala, neboť nic nevěda pracoval jste Grégrovině do rukou.

Než o tom všem nechci s Vámi besediti, mámť já na srdci něco zcela jiného, o čemž bych rád s Vaším věhlasem porozjímal, a předmět tohoto rozjímaní jest „*spalování mrtvol*“. Já ovšem vím, že v Syllabu svaté paměti Pia IX není o této věci ani zmínky, a pamatuji se také předobře, že jste také Vy o této věci ve svých zuřivých kanonech naproti větám v Syllabu Pia IX. obsažených, se nezmínil: avšak přes to přese všechno jsem se odhodlal k dopisům svým v Syllabu přidati tuto epištolu svou, kteráž jedná o spalování mrtvol. Důvod na to mám zajisté ve-

<sup>1)</sup> O tom se lze dočísti v archivu Třeboňském, a to v popravní knize pánů z Rožmberka, kdež jest jméno Jana Žižky zřejmě jako loupežníka zaznamenáno. Ale i jeho sbory byly tímto nechvalným jménem jmenovány od současníka kollegiata Pražského učení, jenž dí, že u Lipan zahynulo shromáždění lotrů. Palacký Dějiny III., 3. 156.

lice vážný, neboť snaha, nepohřbívati mrtvol, ale je spalovati, jest v těsné spojitosti s četnými bludy, a zvláště s těmi nejradikálnějšími, jež Syllabus Pia IX. zavrhuje.

Divíte se? Anebo snad docela byste chtěl zapíratí, že tomu není tak? Nuže tedy já dím beze všeho, že upalování mrtvol souzvukuje zcela a důsledně se soustavami liberalismu, ateismu, s naukou demokratického socialismu, ano já dím, že vyznavači těchto tří soustav, žádají li sobě, aby jejich mrtvoly spalovány byly, zcela důsledně toho sobě žádají. Jest zajisté Vám, a nám všem známo, že jest liberalismus ve směru náboženském čirý nihilismus, neboť hlásá plnou nezávislost člověka na Bohu, a na pravdách náboženských, a chce tedy v tomto směru plné nicotě, a s ním souzvukuje bez odporu materialismus a ateismus. Chtějí-li tedy býti tyto soustavy důslednými, nesmějí v odporu býti naproti snahám zednářů, kteří se svým náboženským nihilismem v souzvuku jsou, všemi silami k tomu nabádají, aby mrtvoly lidské byly spalovány. Znakem nihilismu, k němuž se přiznávají liberálové, materialisté a atheisté a počestný cech zednářů v ohledu náboženském, jest beze všeho upalování mrtvol. Kdyby tedy liberálové, materialisté, atheisté a socialní demokraté, pokud se hlásí k bezvěří, pouze pro sebe žádali té výsady, aby jejich ctihodná těla nebyla po způsobu křesťanů pochovávána, ale upalována; museli bychom jim přiznati, že žádost jejich jest důsledná, a že jejich náboženský nihilismus velmi dobře souzvukuje s úpalem jejich mrtvol, neboť ač oheň nedovede zcela v nivec obrátiti předmětu, jež byl uchvátil, přece nejlépe značí „zničení“.

Kdyby tedy bylo veškeré lidstvo veskrze atheistické, kteréž by tudíž nevěřilo ani v Boha, ani v nesmrtelnost duše, a za to mělo, že člověk umírá všecek, tu bych ani na okamžik nechtěl neuznati: že by nebylo lze přijati přiměřenějšího způsobu nakládání s mrtvolami, jako jest upalování, neboť tím by nihilistické náboženské vyznání liberálů, atheistů a socialních demokratů bylo korunováno. Avšak tomu, ku velikému štěstí člověčenstva, není tak, ač ovšem, což od věků nebylo slýcháno, jest velmi mnoho těch, kdož se zřekli Boha, a proto žijí nezávisle na mravním zákoně Božím, jako ta hovádká. *U nás jest takových dosti, za našich dnů si hrají na přívržence Jana Husi, ačkoliv je Jan Hus již před 480ti léty od sebe odkopnul, a oddělil*

*slovy: „Dělíme se od pohanův, jež nepokládajíce budoucího života, sú živi, jako hovada.“<sup>1)</sup>*

Zednáři však dobře vědouce, že člověčenstvo není až dotud dosti zhovadilé, aby sobě dalo libiti jeho jejich, a jejich pomáhačů liberalů, vyhledávají rozmanité příčiny, aby usvědčili lid, by mrtvolý svých miláčeků dal upalovati, a nikoliv pohřbívati. *Příčiny ty, jež udávají, dají se shrnouti do dvou částí, jedna hledí ku zdravotnictví, anebo jak učeně říkají k hygieně, a druhá směřuje k výhodám finančním, jichž prý dosíci lze, pakli se zakáže pohřbívání mrtvol a zavede upalování.*

Přihlédněmež ku té první stránce. Náš věk jest, pokud máme na zřeteli ty, kdož působí veřejné mínění, majíce tisk v moci své, až na skrovné výjimky, liberalistický, nevěrecký; proto pozbývá před očima jeho ceny všechno snažení po křesťanské osvětě, po duchovním osvětlení, všechna starost o duši, a o život věčný, a všechna péče se omezuje na tělo. Zdravotnictví, hygiena, jest tedy závažné heslo, kterým se má odkliditi nenáviděný způsob, mrtvolý pohřbívati. Odtud jsou zednáři, a valné sbory s nimi spřežených lékařů, a vůbec liberalů, neunavení u vyhledávání důkazův, kterak prý jest zdraví škodlivé pohřbívání mrtvol.

Zednáři a jich pomáhačové tvrdí, že hřbitovy znečišťují vzduch a vodu pramenitou, a tudíž že znečišťují vodu pitnou. Musíme zde již z předu říci, že mají zednáři na zřeteli hřbitovy, tak jak nyní zřízeny jsou, a podle zákonův zřízeny býti musí, podle nichž mají býti hroby šest stěviců hluboké. Není tedy tuto řeč o mrtvolách, jež leží na vzduchu, anebo jenom skrovnou hrstkou země přikryté jsou, tak že by buď bezprostředně anebo prostředně byly se vzduchem spojeny. O mrtvolách, takto opatřených, dobře a zcela podle pravdy se tvrdí, že působí neblaze na zdraví, a že otravují vzduch. Vždyť jest známo, že se plyny hnilobou oddělují od těl, a se do vzduchu rozptylují, kteréž páchnou a zdraví škodlivy jsou. Jinak se věci mají s hroby do patřičné hloubky vykopanými. Zem jest zajisté, jako houba, kteráž ssaje do sebe hmotu, a ji assimiluje, a proměňuje v látky jiné, a působí, aby nebyly škodlivy, nýbrž spíše uži-

<sup>1)</sup> Jan Hus. U. Erbena. I., 39. Výklad viery. Co tomu as řekne pan Vojta?

tečny. Přijímáť do sebe uhličnaté složeniny, sirnatý a fosforový vodík a t. d., a činí, aby byly rostlinstvu prospěšny. Sami krematisté, t. j. ti lékaři, kteří chtějí míti, aby byly mrtvolý spalovány, nemohou jinak, ačli podle pravdy svědčí, leč přiznati, že mrtvola šest střeviců do země zakopaná vzduchu neotravuje. Na hřbitovech takových jest vzduch čistý, a jest na jisto křivo, že by ony škodlivě působily na zdraví.

Četl jsem o této věci důležitou zprávu v jedné knížečce, kteráž o našem předmětu zvláště pojednává.<sup>1)</sup> Spisovatel vede tamtéž důkaz, že jest nepravda, že by hřbitovy byly místy zdraví lidskému škodlivými, a to na základě dopisu, jež obdržel dne 26. dubna 1886. ze Siliusa, městečka v Sardinii. Občané tamní se těší pevnému zdraví, a dosahují vysokého věku. Nejstarší tamní člověk cítá let 114, jeho v r. 1885. zemřelá žena čítala sto a čtyry léta. Městečko má devět set obyvatelů, a mezi těmi jest jich 150, kteří jsou ve stáří sedmdesáte let. O takovéto obci museli bychom se nadáti, že jest hřbitov od ní několik mil vzdálen, anebo že snad se od věků hlásí tamní občané ku krematistům. Ale chyba lávky; dotčená obec přilehá ke svému hřbitovu.

Kdyby bylo na pravdě, co tvrdí zednáři a jejich pomáhači nevěrečtí lékaři, museli by hrobaři, faráři a jich kaplani napořád morovinou hynouti. Ale nic tak, faráři a kaplani až dosud nikdy si nestěžovali, že by nějakým výparem ze hřbitovů na zdraví trpěli, ano hrobníci ku veliké nehodě krematistů zvláště dlouhého věku dosahují, ač netoliko na blízku hřbitova, ale i na hřbitově samém bytují, a mrtvolý vykopávají. A toto všecko má svůj důvod. Já si tuto dovoluji přičiniti úsudek jednoho velikého znalce; jest to učený jesuita Steccanella. „Jakmile se stalo tělo mrtvolou, počíná okysličovati (oxidiren), a tím běře začátek rozklad jeho. Na vzduchu se děje pro množství kyslíku okysličení rychleji, odtud rychlý puch, tak že vlna puchu stihá vlnu, avšak v hrobě se děje okysličení poznenáhla, neboť v zemi jest kyslíku po skrovnu, výpary se dějí pozvolna paprsky velmi skrovnými, tak sice že zápachu patrného není nižádného.“ Kromě toho znesnadňuje také tíha země rychlé změny v mrtvole samé,

<sup>1)</sup> Alexius Besi: Die Beerdigung und Verbrennung der Leichen. Regensburg. Manz. 1889.

a vedle ní, tak že povstává tekutá hmota, kterouž ssaje v sebe země, a s ní ve spojbě berou vznik anorganické, a poloorganické složeniny, tak že nemohou se rozptylovati, a zdraví na škodu býti.

Při této příležitosti vypravuje spisovatel dotčené knížečky, že dal dne 1. dubna 1870. vykopati svoji jedináctiletou švegruši, kteráž před pěti léty byla zemřela, a to v Pádově. Když byl hrob její otevřen, nepovstal žádný zápach, tělo samé plovalo v tekutině barvy popelavé, a tak vyšlo na jevo i při jiných otevřených hrobech. Přeměna mrtvol však tím rychleji se uskutečňovala, čím porovatější byla rakev. A proto jest věcí na výsost dokázanou, že jest země tím nejpůsobivějším prostředkem desinfekčním.

*Jest tedy svrchovanou nepravdou tvrditi, že by byly hřbitovy svými výparý zdraví škodlivé, ačli jsou správně zřízeny.* Než hle, páni krematisté, čili spíše zednáři a jejich pomáhači se utíkají k jinému důvodu o škodlivosti hřbitovů. *Oni tvrdí, vědy se dovolávajíce, že hřbitovy otravují pitnou vodu.* Rozumují takto: Voda dešťová vniká do hloubky hrobů, odtéká přes hniující mrtvoly, slučuje se s látkami, kteréž se oddělují od mrtvol, protéká dále a přichází ku pramenům, odkudž bývají napájeny studny, a tak otravují pitnou vodu. Lidé, pijíce tuto vodu, dostávají bolení hlavy a v krku, zimnice a t. d. Člověka čtoucího tyto hrozné věci pojímá bezděky hrůza, pakli že jest tak lehkověren, aby věřil prolhaným zednářům; avšak věc se má jinaké. Či by snad bylo možná, aby voda tolikerými vrstvami země procezená přese všechno odnášela s sebou všecky ty morové látky a člověku škodlivé, jakož zednáři a jejich vědeční pomáhači bájí? Kdyby bylo všecko na pravdě, jak tito nepřátelé pohřbívání mrtvol předstírají, veliká města na této zemské kouli byla by již dávno na dobro vymřela.

Když by zednáři podle pravdy o hřbitovech deklamovali, pak by zvláště ty studny byly škodlivými látkami naplněny, kteréž se nalézají pod výšinami, na nichž jsou hřbitovy. Jest tomu skutečně tak? Ze svrchu uvedeného spisu uvádím k tomu doklady. Professor Cassalis zkoumal mnoho studnic, jsoucích vedle hřbitovů, a shledal v nich mnoho organických látek kromě kyseliny sanytrové; avšak tyto organické látky nejsou škodlivé, neboť lidé odtud beroucí pitnou vodu těší se z dobrého zdraví

rovněž, jako ti, kdož pijí vodu zcela čistou. Carnot, professor na škole hornické v Paříži, zkoumal vodu studní, kteréž se nalézají na hřbitovech Pařížských. Jest známo, že jest hřbitov „Pere La Chaise“ na pahrbku, a že tudíž jest poloha jeho stran protékání vody nepříznivá, avšak ve všech těch vodách nebylo ani stopy po salmiaku, dobře však se nalézal v nich sanýtr. Z okolnosti této seznała Pařížská praefektura, že vody studnic tamních nejsou zdraví lidskému škodlivé. A tak se to má i s vodami protékajícími hřbitovy Milánské, a s vodami na hřbitovech podobnou polohu majících jako hřbitovy Pařížské anebo Milánské.<sup>1)</sup> Nad to musíme přičiniti, že dvě třetiny vody dešťové odtékají po svrchu země, a jenom jedna třetina vniká do země, hroby však jsou od sebe poněkud vzdáleny, tak že i prostor mezi nimi valnou část dešťové vody do sebe pojímá.

Jest tedy zjevnou nepravdou tvrditi, že by hřbitovy znečisťovaly vzduch, a že by činily pitnou vodu zdraví škodlivou.

Ale jak se to as má s upalováním mrtvol, kteréž páni zednáři tak snažně, jak praví, pro svoji lidumilnou péči o zdraví lidského pokolení navrhují? Krematisté ovšem ujišťují, že upalováním mrtvol se zamezují všechny ty domnělé následky škodlivé vycházející ze hřbitovů, anť prý mrtvola, spálena byvši, bere za své. Avšak krematisté se klamou, anebo v klam uvádějí, takto. tvrdíce, neboť tělesná podstata se ohněm nesežirá; anť plynové její částky se oddělují a do vzduchu ubíhají, měkké částky však, jako maso a sádlo zanechávají po sobě skrovnou částku popele, dříve však nežli zpopelnatí, mění se v porovité a subtilné uhlí, kteréžto se v dílečky rozpadává, a povětřím do komína a do vzduchu unášeno bývá, anebo se stává sazemi. K tomuto lze přidati, že se kosti nedají ani v popel přeměnit, ač by se žárem rozpadly v částky nejmenší. Zůstávajíť ony vezdy kostmi, jako zůstává popel vezdy popelem i při žáru nejsilnějším. Není tedy

<sup>1)</sup> Před nedávnou dobou dělali také veliký povyk jistí lidé řemesla liberalistického, kterak prý jsou studně v Žižkově, a snad také v Karlíně otráveny pro blízkost hřbitovů Olšanských. Jestliže však nejsou otráveny ani studně, jež se nalézají na hřbitovech Pařížských, jakž by mohlo býti pravdou, že hřbitovy Olšanské otravují vodu na Žižkově? Moje chalupa leží zrovna vedle hřbitova. Na zahrádce mé jest studna, a voda v ní převýborná, a já zvů každého, komu na tom záleží, aby se o pravdě mých slov přesvědčil.



pravdy v tvrzení, že běře mrtvola upálením plně za své, ano skutečné a plné spálení jest na dobro nemožné.

Odtud jde, že upalování mrtvol jest zdraví na výsoť škodlivé, ač se pokrytecky právě ve jménu zdraví lidstvu doporučuje. Každé spálené těleso zanechává zajisté po sobě při spálení uhličitou kyselinu a vodíkový plyn, kteréž do vzduchu ubíhají, neboť při pálení mrtvol povstává vodík, dusík a uhličitý kyslík, neboť v ty se mění těleso. Avšak tyto tři plyny, jakož jest známo, jsou zdraví a všemu živočišstvu škodlivy, a o přítomnosti jich při upalování dává svědectví zápach, kterýž povstává. Právě z mrtvol upalovaných vycházejí miasmy a moroviny, po nichž při hřbitovech není stopy nižádné. V jakých rozměrech by as morovina tato se po světě šířila, když by se stala kremace všeobecnou, jakož sobě toho ctihodný cech zednářů žádá! Není na tom snad ještě dosti, že ve velkých městech tolik kyseliny uhličitě z tolika továren, a z takového množství komínů do vzduchu se vylévá, má býti vzduch upalováním mrtvol ještě více otravován? Přimysleme sobě ještě, jaké množství paliva se denně spotřebuje v továrnách a v obydlích lidských, že se lesy nesvědomitě porážejí, a řídnou, kteréž ssají do sebe škodlivé plyny, že se hory k vůli železnicím provrtávají, a tak otvory těmito se dává průchod miasmům, kteréž dříve hory zastavovaly; myslíme sobě, že přijde den, kde bude ve vzduchu uhlíku více v ovzduší, nežli potřebí jest; zda tu není na snadě domněnka, že takovou měrou rychleji bude ubývati životné síly, a se zkrátí ještě více pozemský život náš?

Končíme tedy, že jest nade vší pochybnost zjištěno, že jest upalování mrtvol zdraví škodlivé, čehož není při pohřbívání; aspoň neuvedli až dotud páni zednáři a jejich pomáhačí ani stínu důkazův, že by hřbitovy byly zdraví lidskému na škodu. A proto jest podezření na snadě: že pouhé zdravotnictví není tou pravou příčinou, proč páni zednáři se tak velice naproti hřbitovům rozsápali, a proč tak horlivě se snaží, toho dosíci, aby mrtvoly lidské byly upalovány. Vždyť jim zajisté neušlo, že jest upalování mrtvol v Indii v plném květu, a že by tudíž podle receptu zednářského musela býti tato zem sídlem plného a nezkaleného zdraví. Avšak co vidíme? Že právě Indie jest sídlem moroviny a nakažlivých nemocí. Trvám tedy při tom, že páni

zednáři za jinými příčinami proti hřbitovům zuří, nežli za příčinou zdravotnictví.

Zachování zdraví jest zajisté úkolem pro lidstvo důležitým, a proto je také zednáři za záminku svého boje naproti hřbitovům předstírají, kdežto upalování mrtvol, za něž se zasazují, jest na jisto zdraví škodlivé. Avšak netoliko zachování zdraví se pozvedá naproti upalování mrtvol, ale také soudní lékařství. O tom mají krematisté dobrou známost, a nemajíce žádného důvodu pro sebe, kladou pouze otázku: „Zdaliž není výše zdar celého lidstva, nežli že někteří zločinci uniknou trestu?“ Mimoděk vzpomínám sobě na ničemného Kaifáše, nejvyššího kněze, který v radě židovské takto propověděl: „Vy nic nevíte, aniž myslíte, že užitečno jest vám, aby jeden člověk umřel za lid, a ne aby všecken národ zahynul.“ Jan 11, 49. 50. Podobně jednájí i fari-seové zednářští, pokrytecky tvrdíce, že jest lépe, aby zůstali lotrové, loupežníci a vražedníci beze všeho trestu, nežli aby domněle škodlivými hřbitovy hynulo lidstvo. Avšak právě tím odhazují zbraň, a vyznávají bezděky, že spravedlnost a soudní lékařství musí zavrhovati upalování mrtvol. Spravedlnost zajisté jest základem říší, bez nížto by nebyly leč lotrovinami. Úlohou spravedlnosti zvláště jest, aby chránila život lidský od doby početí až do sklonku jeho. Někdy jest dlužno, aby spravedlnost sestoupila do hrobu, a v hrobě hledala důkazův v mrtvole, by se ukázala nevinnost toho, na něž bylo uvaleno podezření, že by byl ukládal o bezživotí zemřelého, anebo aby se objevila vina toho, kdož zločinně ukrátil život pohřbeného. Dokud jest mrtvola v hrobě, udržuje pachatele vraždy ve stálém strachu, aby zločin nebyl odhalen. Máť zajisté v této příčině soudní lékařství dvojný účel, jeden jest, jak říkají, biologický, a druhý thanatologický, t. j. soudní lékařství má na př. rozhodnouti, zdali dítě nově narozené bylo po porodu na živu, a dává zprávu, kdy smrt nastala; a konečně, jakou as příčinou nastala. O dosahu tedy a důležitosti soudního lékařství jest zajisté každý s důstatek přesvědčen.

Byl-li na příklad někdo otráven, pak musí jed vězeti v některém dílu hltanu. Věci své znalý lékař dovede po desíti, patnácti, až do dvaceti měsíců, ano i mnoho let po smrti stopy jedu naleznouti. Jestliže by však bylo tělo spáleno, bylo by nemožno odhaliti zločin, ano zhusta by mohl býti i nevinný, na

němž by lpělo aspoň zdánlivě odůvodněné podezření, že spáchal zločin na zemřelém, když ne na smrt odsouzen, tož aspoň před celým světem, jako vražedník obviňován a znectěn býti. Zde zajisté má plné oprávnění starobylé pořekadlo: „Fiat justitia, pereat mundus“, a proto již z tohoto ohledu jest kremace, neboli upalování mrtvol věcí, kteréž nelze schvalovati.

Avšak často se stává, že neumírá zločinnou rukou otrávený okamžitě, ale že byl života zbaven znenáhla jedem, a i toho lze v mrtvole shledati od lékaře věcí znalého. Kdyby však byly mrtvoly upalovány, zmizí všechna stopa zločinu na zemřelém zpáchaného. Váhu této okolnosti znají předobře krematisté, a proto praví, že by se mohl v pádu podezření popel zemřelého zkoumati; zdali by v něm nebyly stopy minerálního jedu. Avšak dlužno dotknouti, že všechen jed není minerální, že mnohé nerosty berou žárem za své, a že alkalické a organické jedy při upálení mrtvoly nižádné stopy po sobě nezanechávají. A dejme tomu, že by arsenik vezdy zanechával stopu v popeli, jde otázka, zdali by byl ostatek arsenu také důkazem, že smrt zemřelého a po smrti upáleného nastala otrávením. Arsenik se nalézá zhusta v kovových směšeninách, tedy také v železe. Může se tedy státi, že se arsen od železa, z něhož jsou kotle v spalovnách upraveny, odděluje při jistém stupni žáru nastalého, a pak by mohlo nastati podezření, že byl v mrtvole jed, a nevinného obviniti.

Tyto všecky obavy odpadávají při pohřbívání mrtvol. Proto jest možno říci, a to vším právem, že se ti, kdož se za upalování mrtvol pod záštitou zdravotnictví přimlouvají, a zasazují, činí do budoucnosti vinnými tím, že by zločinec skutečný zaslouženému trestu ucházal, a že by mnohý nevinný odsouzen, anebo o svou čest a dobrou pověst připraven býti mohl, a to zajisté by bylo proti všemu řádu a proti spravedlnosti.

*Můžeme tedy právem říci, že zamítáme upalování mrtvol proto, že jest ono beze vší pochybnosti škodlivé zdraví, a že nadržuje zločinnému konání naproti životu lidskému.*

Než hle, krematisté mají ještě jednu příčinu, neboli spíše záminku, proč usilují o spalování mrtvol, a ta příčina jest zcela přiměřena vydřidušskému, nesrdečnému, kapitalistickému liberalismu, kterýžto ve francouzské revoluci na sklonku věku XVIII. vítězil, a napotom ve věku XIX. své vítězství po celé Evropě

slavil. Oni totiž praví, že velikými prostory, jež zaujímají hřbitovy, se děje ujma zemědělství, a že dotčené hřbitovy veliké výlohy u svém vydržování vymáhají.

Za času francouzské revoluce brali jsou taktéž otázku hřbitovů s hledišťe finančního. Vždyť vyráběli ze sádla nevinných dítek na hřbitovech svíčky. Ekonom Roland radil, aby se z mrtvol vyráběl olej. V Pont de Cès, v Etampes, a v zámku Mendonu bylo zařízeno jirchářství ku vydělávání člověcké kůže na spodky. Aby se k ukrutnosti přidala i směšnost těchto, abychom tak řekli, vtělených ďáblů, kteří Ludvíka XVI. a šlechtnou jeho choť, královnu Marii Antonii, a tisíce tisíců těch nejlepších mužů a žen ano i dětí Francie nelítostivě zavraždili, objevili se někteří z nich dne 8. června 1793. v národním shromáždění ku cti nového božství, jež sobě usmyslili, v takovýchto spodkách. Podobný oděv oblékli ti, kteří se klaněli bohyni slečně Maillardové na oltáři v Notre Dame. V Dijonu měli knihu o právech lidských, kteráž v sobě obsahovala konstituci z r. 1793., vázanou v kůži lidí ve Vendée zavražděných. Z toho vidno jest, že se lidé, Boha zapírající, stávají přese všechnu osvětu, kterouž se vychloubají, bestii, a že chtějíce těžiti i ze hřbitovů stávají se ukrutnými naproti zemřelým. Epigoni francouzské revoluce z rozmanitých národů, zednáři a pomáhači jejich, liberalové, berou sobě taktéž za záminku finanční ohledy, aby hřbitovy odklidili, a na místo jejich zavedli upalování mrtvol. Nuže, hleďmež na hřbitovy s hledišťe finančního čili ekonomického, zemědělského. V Itálii jest podle výpočtu Rudolphiho 7721 obcí. Hřbitovy těchto obcí obnášejí ve výměře průměrem 7000 hektarů. Dejme tomu, že by každá obec měla hřbitov o jednom hektaru, čehož není, pak by držely hřbitovy 7721 hektarů. Čítáme-li hektar za cenu přese všecku míru vysokou po 3000 lírech, mají všecky hřbitovy vlášské cenu 23,163.000 lír. Srovnejme nyní tuto cenu s výlohami, jaké by vymáhalo upalování mrtvol. Čítejme na každou obec po jedné peci upalovací, ač by ve velkých městech, jako v Neapoli, v Miláně, v Turině, v Janově, v Římě, a jinde jedna pec nijakž nedostačovala, anť by jich bylo podle počtu obyvatelstva daleko více zapotřeby. Přes to však přisvědčme tomu, že by každá obec jen jedné potřebovala. Teď však vypočtena jest cena jedné takové pece podle soustavy Siemensovy na 19.000 lír, a tak by pece pro 7721 obcí ital-

ských stály 146,699.000 lír, kdežto cena hřbitovů tamních pouze 23,163.000 lír obnáší. Než počítejme dále. Za nadzminěnou ohromnou cenu byly by pouze pece zřízeny, útraty a výlohy za upalování mrtvol by též byly převeliké, jež by ovšem lidé zámožnější sami zapravovati musili, kdežto by mrtvoly chudých páleny byly na útraty obecné. Nad to zednáři a jejich pomáhači praví: že oni žádají, by hřbitovy byly odčiněny k vůli zájmům zemědělským, jako by zavedením upalování mrtvol všechny ty hřbitovní pozemky měly býti zemědělství vráceny. Tomu však není tak; neboť i pece budou zaujímati jistý prostor, a kolem nich budou snad podle nyní běžného vkusu od rodin nastaveny pomníky, kdež by se uchovávaly zbytky spálených těl. <sup>1)</sup>

Podle toho všeho jde na jevo, že by ten výtěžek z odstraněných hřbitovů byl až přes příliš skrovný, za to však vydaje za spalování mrtvol tak ohromné, že by obce zajisté, jsouce beztoho již zednářskou soustavou stále se množících budov školních, a platů na školy a učitelstvo beze vsí potřeby rozmnožované <sup>2)</sup> zakrváceny, dokrvácely.

*Shrneme-li důvody zednářů a jejich pomáhačů, snadno se přesvědčíme, že není možná, aby tito prohnani nepřátelé osvěty a víry křesťanské těmito pouze důvody bez jiných působících příčin se domáhali upalování mrtvol; zvláště ať nemůže nižádný pravdy milovný člověk neuznati, že jest lež, že by hřbitovy náležitě opatřené byly zdraví škodlivé, že by z nich jedovaté výpary vycházely, že by vodu pitnou otravovaly, a konečně že jest lež, že by zrušení hřbitovů nějakou finanční úsporou býti mohly.*

Nezbývá tedy, leč říci, (ať možná není, aby zednáři nebyli na dobro usvědčeni o lichosti a lživosti předstíraných důvodů), že *pravá příčina jejich bojův naproti křesťanským hřbitovům jest jejich fanatická a sběsilá nenávisť proti křesťanství, a to zvláště proti katolickému náboženství, a proti katolické*

<sup>1)</sup> Zednáři se zasazují o spalování mrtvol nejenom v Itálii a ve Francii bouří, ale také ve Španělsku a v Německu. V Londýně, v Berlíně, ve Vratislavi, v Hamburku, v Curychu a ve Vídni se utvořily spolky k tomu účelu, aby se hlásalo spalování mrtvol, a aby ono zákonem bylo zavedeno. V Miláně, v Římě, ve Vratislavi, a v Gothě a jinde mají již dotýčné pece. — <sup>2)</sup> Tím však nikoliv se nedí, aby čehož potřeba na školy se nedávalo, anebo učitelstvo nebylo poctivě placeno; neboť při skrovnějším počtu učitelů jest vyšší plat spíše možný.

*církvi, a následovně proti katolickým hřbitovům*<sup>1)</sup>. Tato jejich nenávisť je pudí, aby odstraňovali všechny řády křesťanské ve státech, městech, a obcích, aby vyhladili všechny památky křesťanské, a odčinili všecko, cožby upamatovalo na bývalé časy křesťanské. Jednání sekty zednářské jest před očima nás všech. Víme zajisté, že jejich působením byl stát odekřesťaněn, za lhavou fikcí svobodné církve ve svobodném státu; víme že jejich působením bylo odekřesťaněno zákonodárství veškero, neboť vymýtěno a vyvrženo bylo z něho, což bylo křesťanské; víme, že pokud jim bylo možno, vměšovali se ve vnitřní správu církve Boží a řeholí, a že kážeň řeholní rušili, dadouce právo, aby řeholník mohl se odvolati od správy řeholní ku úřadu světskému; víme, že nám naše křesťanské cechy odervali, náš dobrý katolický lid o jeho poctivou výživu oloupili, a nad to usilují jim ode rvati poslední útěchu člověka, jeho svatou víru; víme o nich, že nejprve z universit, na to ze středních škol setřeli všecken nádech křesťanský, a to všecko za pokrytečskou záminkou, žeby toho žádala věda, jakoby věda a bezbožnost jedno a totéž bylo; víme o nich, že manželský sňatek o jeho posvátnou povahu co na nich bylo, připravili; víme o nich, že křesťanským rodičům školou bezbožeckou anebo aspoň bezkonnfessijní dítky uchvacují, a je o víru svatou, a o mravnost křesťanskou olupují, a my také víme, kam již svým fanatickým konáním a svou nenávisťí dospěli, že poznenáhla veliká část měst ano i vesnic od víry svaté a od mravnosti křesťanské odpadává. Což tu divu, že, při této děsné nenávisti, proti všemu, což jest křesťanské, ne nechávají zednáři a jejich pomáhači ani hrobů křesťanův na pokoji. Oni zajisté svlekli člověka podle své důmněnky s jeho důstojnosti člověcké, urvali jemu nesmrtelnou duši a obraz Boží, jeho původ ze zvěře odvozovali, zneuctili jej za živa, jakžby

1) Odtud přenášejí také zednáři a jejich pomáhači všecku svoji v pravdě ďábelskou činnost do zemí katolických, neboť chtějí zednáři především zničit katolickou církev, ať doufají, že se zbytky křesťanství, kteréž zbyly v rozmanitých sektách, budou brzy hotovi. To jest také u příčině, proč tolik bouří povstává v katolických zemích, a tolik vzpour. Bismark tedy, když svým časem tvrdil, že zájem monarchů není v katolických zemích lépe opatřen, neuvážil této okolnosti. Že v katolických zemích volně mohou zednáři a jejich pomáhači liberalové, podřívati řády křesťanské, a tím také trůny, a prováděti svoje rejdy, děje se, s bolestí tak pravíme, vinou vladářů samých a jejich rádců.

bylo možná, aby nezneuctili víru svatou a náboženství na jeho mrtvole? Odtud také o tom svědectví vydává celá historie našich hřbitovů. Nejprve je odstranili od chrámů našich a klášterů našich, pak je laisovali, t. j. obecné a všem přístupné učinili, a konečně chtějí i ostatky křesťanův potupiti pro svoji fanatickou nenávisť naproti sv. víře. Ostatně vyslovují zednáři bez obalu, která by ta pravá příčina byla, proč zahájili svoji válku naproti křesťanským hřbitovům. Luigi Castellazzo, tajemník lóže zednářské, napsal u příležitosti smrti zednáře Viktora Huga v „Terenzio Maniani“ v květnu r. 1885. takto: *„Občanské manželství oderve jim (katolíkům) dorůstající pokolení. Občanské pohřby, a hranice (t. j. pece na spalování mrtvol) odejmou i jim poslední zadostučinění po smrti. Pokrok je za krátko usmrtí.“* Zde máme upřímné vyznání lóže zednářské, proč as sobě zednářstvo přeje, aby hřbitovy na dobro byly odstraněny. Hřbitovy jsou křesťanské, tisíce tisíců křížův k tomu ukazují, jež na hrob svých miláčků křesťané upevňují; a to věru dostačuje, aby zednářstvo ve jménu vědy, ve jménu pokroku, ve jménu ekonomie, ve jménu zdravotnictví, ve jménu lidskosti, (mělo doložiti také ve jménu ďáblů) sobě žádá, aby byly mrtvoly spalovány.

Nuže tedy naproti této příhaně, kteráž se vyzývavostí neslýchanou hrobům katolíkům od zednářstva činí, měla by snad katolická Církev, měli by katolíci sobě dáti líbiti, aby zednářstvo uráželo jejich hřbitovy? Měla by snad mlčeti, a mlčky přijati, že jsou pravdivé ty pokrytecké záminky, za kterými nás zednáři chtějí oblažiti spalováním mrtvol.

O nikoliv! Katolická Církev nemlčela, a nemlčí, neboť ona nemůže nikdy souhlasiti s upalováním mrtvol! Předně a přede vším zavrhuje katolická Církev bezbožectví, a všecku náuku, kteráž vrhá člověka v řadu dobytčího stáda, a to jest náuka zednářstva, a s ním ve spojbě jsoucího nevěreckého liberalismu. Katolická Církev nemůže souhlasiti se snahou, kteráž, když znesvětila člověka za živa, chce ho ještě potupiti v jeho mrtvole, neboť ona věří, že trojjediný Bůh sám bezprostředně praotce našeho a pramateř naši stvořil. I řekl (Bůh): „Učiňme člověka k obrazu a podobenství svému, a ať panuje . . . A stvořil Bůh člověka k obrazu a podobenství svému: k obrazu Božímu stvořil ho, muže a ženu stvořil je.“ Gen. 1, 26. 27. Tou příčinou ctí člověka katolická Církev pro jeho původ z Boha, a pro obraz

Boží, jímžto jest okrášlena duše jeho. Katolická církev ctí tělo lidské, neboť veliký apoštol praví, že jest ono v člověku milostí Boží obdařeném Duchu svatého chrámem: „Zdaliž nevíte, že údové vaši jsou chrám Ducha svatého, jenž jest ve vás, a nejste svoji? Nebo koupění jste za velikou mzdu. Oslavujtež, a noste Boha v těle svém.“ I. Cor. 6, 19. 20. Katolická Církev má v uctivosti tělo lidské, neboť ví a zná, že jest ono vyvýšeno vtělením Syna Božího, pro které Kristus Pán sebe Synem člověka zove; ona má v uctivosti tělo lidské, neboť ví, že prostřednictvím viditelného těla bývá člověk neviditelně posvěcen ve svátostech, jež přijímá. A proto bylo vždy hříchem jmíno, poskvrnití tělo své, neboť sv. apoštol dí: „Jestliže kdo chrám Boží poskvrní, toho zatratí Bůh; nebo chrám Boží jest svatý, kterýž jste vy.“ I. Cor. 3, 17. Katolická Církev má v uctivosti tělo lidské, neboť ona věří, a věrou svojí také ví: že tělo lidské, ač jest uloženo jemu s duší se rozloučiti, t. j. umřítí, bude zase k životu, a to nikdy neustávajícímu, povoláno, a že jest jemu určeno, aby očima oslavenýma, ačli duše jeho v milosti Boží na onen svět odcházela, viděti tváří v tvář vtěleného Boha, Matku Páně, a celé sbory svatých a světic Božích.

Na těchto základech věroučných spoléhá úcta, kterouž chová katolická Církev ku tělu lidskému, a z těchto článků víry snadno poznati lze, kterak jest křesťanům svaté místo, kdež mrtví jejich odpočívají, a kterak jest i způsob, jak byli vezdy pochováváni, jim drahý a posvátný.

Kristus Pán byl pohřben v hrobě ve skále vytesaném. Smrt jeho i pohřbení působily ku našemu spasení; neboť jako vstal Kristus Pán z mrtvých, tak dal také nám naději, že z mrtvých vstaneme, podle slov: „Přichází hodina, v kteroužto všichni, kteříž v hrobích jsou, uslyší hlas Syna Božího; a půjdou, kteří dobře činili, na vzkříšení života: kteří pak zlé činili, na vzkříšení soudu.“ Jan 5, 28.

Podle způsobu pohřbu Páně byli také pohřbíváni od nejstarších dob křesťané, a místům, v nichž odpočivali zemřelí miláčekové, dali zvláštní jméno, zovouce je místy pokoje anebo spánku, a tím dávali na jevo svoji víru, že budou zemřelí zase probuzeni ze svého spánku. Na této víře své spoléhajíce nezvali jsou smrt „smrtí“, ale spánkem, a pohřebiště „místem ku spánku“.



V místech, kamž kladla starobylá Církev své mučenníky a mučennice, a své zemřelé vůbec, v tak zvaných katakombách, scházeli se první křesťané k bohoslužbě. Zde také na hrobech hrdinských mučenníků svých se tužili, aby svou vroucností za víru, a svou trpělivostí překonávali ukrutníky pohanské, a aby setrvali ve službě Páně vzdor neslýchaným útrapám.

Hroby ty měla starobylá Církev u veliké uctivosti, a proto je také odevzdala zvláštnímu řádu duchovenskému, hrobníkům ku obstarávání, a úkol jejich byl u veliké cti a vážnosti, tak že i papežovc Štěpán, Calixt, Fabian a Marcell úkol ten se svou důstojností spojití neváhali. V tomto svém úkolu byly podporováni od zbožných diakonissek, a matron šlechtných, jako jsou byly: Aglaja, Felicitas, Apollonia, Severina, a mnohé jiné, kteréž i své bohatství i svůj život katakombám věnovaly. Řím měl v r. 226. po Kr. P., jak Baronius píše, tři a čtyřicet katakomb.

Když pronásledování ustálo, byli jsou mrtví ve chrámech pohřbívání, anebo v okolí chrámovém. A tak jsou se věřící živí opět scházivali s mrtvými na tomtéž místě, aby Boha slavili, jemu děkovali, a za potřebné dary prosili, jakož činivali za dob mučennictví. A však sluší připomenouti, že za starých těch dnů, když byly pohanské zákony ještě v platnosti, nepochovávali mrtvých u vnitř zdí městských, s výjimkou mučenníkův. A však tento zákaz byl odstraněn novellou císaře Lva (novella 53.), na snažnou prosbu věřících, kteří sobě žádali lůžka posledního po boku mučenníků, tak že směli býti ve chrámech netoliko papežové, císařové, a biskupové pochovávaní, ale také jiní věřící. A však záhy nedostačovaly k tomuto účelu chrámy, a proto byl prostor kolem chrámu posvěcen, a na toto posvěcené pohřebiště byly mrtvoly kladeny. Chrám a hřbitov činily takto nedílný celek, tak sice, že když byl znesvěcen chrám, i hřbitov znesvěcen byl.

Na základě vzoru, jakž byl pohřben Pán Ježíš, a na základě tradic svých posvětila Církev tento obyčej pohřbívání mrtvol, a zavrhlá zřejmě spalování mrtvol již za časů dávných jako zdivočilosť a barbarství. Tertullian je zove děsným, Karel Vel. zakazuje ve svých kapitulariích zřejmě spalování mrtvol, a když křížáci, bojíce se, aby snad mrtvoly křesťanů nebyly od Saracenů zneuctívány, jali se je páliť, aby kosti mohli přenést

v posvátnou zem katolických hřbitovů, zakázal to Bonifacius VIII., a trestal vyobcováním z církve.

Katolická Církev hájíc, od prvopočátku svého, pohřbívání mrtvol, jest zajisté tímto jednáním netoliko ve shodě se slavnými dějinami svými, ale také s minulostí národů všech. I ti, kdož stojí všemi silami o upalování mrtvol, přiznávají, že nebylo věku, aby pohřbívání mrtvol nebylo bývalo u národův u veliké převaze v obyčeji, a proto není toho ani potřebí, abychom se o tom 'souzvuku národů mnoho šířili. Zvěstujeť nám o tomto obyčeji geologie, neboť ta nám praví, že staří národové své mrtvé do jeskyň ukládali, a staré památky nám vypravují, že národové ti své mrtvé ve svých příbytcích chovali. Ten nejstarší písemný dokument historický, genesis, nám praví, že Hebreové své mrtvé v hrobích pochovávali. Jakob patriarcha, a egyptský Josef, Eleazar, Gideon, David, Šalomoun a Roboam byli pochováni; ano možno z Písma dokázati: že tím způsobem bylo u Hebreů 269 osob zemi odevzdáno, a to dává věru svědectví plné, že u vyvoleného národa bylo pohřbívání v obyčeji. Ale netoliko že jest toto známo všemu světu, ale také: že odepření pohřbu bylo tím nejhorším pohaněním, tou nejhorší potupou, a tím největším trestem u židů. Tak zajisté hrozí Mojžíš. mezi jinými tresty lidu židovskému, pakliby nechtěl poslouchati hlasu Hospodínova: „Buď tělo tvé mrtvé za pokrm všemu ptactvu nebeskému, a šelmám země; a nebuď, kdoby je odehnal.“ Deut. 28, 26. Podle toho zakazuje velkorabin Pařížský, jsa v plném souzvuku s Písmem, a s tradicemi svého kmene, spalovati mrtvoly.

Staří Etruskové, a podobně i staří Římané, po nichž se chtějí pitvořiti zednáři, pochovávali mrtvé své v příbytcích svých, a spalování mrtvol zavládlo teprv za dob velikého lesku a slávy jména římského, ale zároveň za času velikého mravního úpadku. Podnět k spalování mrtvol dalo pohanění, jež se zhusta zemřelým Římanům přihodilo. Prvý příklad spalování mrtvol máme na Sullovi, jehož mrtvolu spálili, aby nebyla posmívána, jakož byl Sulla učinil mrtvole Mariově. Odtud dí právem Plinius, že spalování mrtvol nebylo z obyčeje starobylého, anť za starých věků byly mrtvoly pochovávány<sup>1)</sup>. Již

<sup>1)</sup> Plinius. Hist. lib. 12. c. 54. „Ipsum cremare apud Romanos non fuit veteris instituti; terra condebantur. Atque postquam longinquis bellis

pověra Římanů bránila tomu, aby spalovali mrtvoly, neboť měli za to, žeby duše nepohřbených se toulaly po březích řeky Styksu <sup>1)</sup> po sto let, anižby jim dříve možno bylo, přeplaviti se na onen svět. Na tomto základě bylo i zákonem ustanoveno, aby byly mrtvoly pochovávány, a místo pohřební jmíno bylo svatým, avšak nikoliv ono, kdež byla mrtvola spálena. Ku pohřbívání užívali Římané kamene, kterýž mrtvolu ve čtyřiceti dnech v popel obrátil. Odtud jméno „sarkofág“. I teház, když upalování mrtvol stalo se u Římanů obyčejem, nebyly malé dítky spalovány.

Obyčej upalování mrtvol dostal se do Říma z Řecka; avšak i v Řecku nebyly mrtvoly za starodávna spalovány, nýbrž pohřbívány, a to v příbytcích lidských. Pohřeb byl něco čestného, a odprítí ho bylo příhanou velikou. Odtud byl také zrádcům vlasti a sebevrahům odepřen. Obyčej, spalovati mrtvoly, byl teprv později za dob Trojanských válek uveden.

A jakož i Římané i Řekové za starodávna mrtvoly pochovávali, tak se také dělo, pokud lidská paměť sáhá, u národů všech. Obyčej pochovávati mrtvé anebo je i v příbytcích chovati, byl u Egyptanů, a jest u všech národů Afrických; obyčej pochovávati jest v Asii u Japoňanů, Číňanů, v Tonkingu, na Javě a na Molukkách, ano i v Indii nebylo za starých dnů v obyčeji veskrze upalování, a že Turci pohřbívají své mrtvé jest všeobecně známo. Než obyčej, pochovávati mrtvé, byl netoliko v starém světě, ale také na novém, u Mexikanů a Peruanů.

Jest ovšem pravda: že u mnohých z těchto národů vedle pohřbívání také spalování mrtvol bylo v obyčeji, a však vezdy možno shledati, že pohřbívání převládalo, a že v počátku lidského pokolení svěřovali jsou předkové naši zemi mrtvoly. Řídili se zajisté přede vším uctivostí, kterou chovali k zemřelým, a pietou, kteráž jim bránila spalovati mrtvé své. Ano já mám za to, že jsou se staří národové řídili slovy Hospodinovými, kteráž byl vyslovil, pronášeje trest nad kleslým pachatcem naším Adamem: „V potu tváři své jísti budeš chléb,

---

obrutos obrui cognoverant, tunc institutum. Nemo ante Syllam dictatorem traditur esse crematus, idque cum voluisse veritum talionem, eruto C. Mari cadavere. — <sup>1)</sup> Podle bájesloví římského řeka, přes níž se duše na onen svět převážely.

dokavadž se nenavrátiš do země, z které vzat jsi: nebo prach jsi a v prach se navrátiš.“ Gen. 3, 19. Hospodin Bůh bere zřetel, jakož vidno jest, k tomu, což svrchu v Písni pověděno bylo: „Učinil tedy Bůh člověka z hlíny země, a vdechl v tvář jeho dchnutí života, a učiněn jest člověk v duši živou.“ Gen. 2, 7. Mohu takto tvrditi na základě sv. víry a vědy, neboť i víra i věda svědectví o tom vydávají, že všichni lidé z jednoho páru lidského pocházejí, že tedy na jednom místě v prvopočátku přebývali, že z této prarodiny předkové naši i vychování své měli i vyučování, (a později ovšem z prarodiny Noemovy), odtud že s sebou odnášeli ve svém se rozptylování po světě šírém i víru svatou i vědomosti své<sup>1)</sup> Odtud jsou vzali s sebou praotcové naši i obyčej, pochovávati mrtvolý odešlých miláčků svých.

Číníme tedy spravedlivý nález, že obyčej pochovávati mrtvé jest souzvučný se starobylostí, s uctivostí, jakou jsou měli národové k mrtvým svým, že jest těsně spojen s náboženstvím vůbec, a s křesťanskou vírou zvláště. Jest zároveň jisto, že jest makavou nepravdou a veřejnou šalbou, tvrditi žeby zřízení pohřbívání mrtvol, tedy hřbitovy žeby byly výpary svými škodlivy, anebo žeby pitnou vodu otravovaly. Jestliže tedy zednáři, a jejich přívrženci pohřbívání mrtvol zavrhuji<sup>2)</sup>, a chtějí míti, aby byly spalovány, žádají sobě, aby bylo odstraněno pohřbívání pouze a jediné pro svou téměř ďábelskou nenávisť naproti křesťanství, a zejména z nenávisťi naproti katolické Církvi, a bezděky pro svoji nenávisť naproti lidské důstojnosti, jakož jí poznáváme ze svaté víry. Pro tuto nenávisť svoji vši silou o to se snažili zednáři, aby nejprve hřbitovy z okolí chrámů křesťanských odstranili; neboť v té spojitosti hřbitova s chrámem Božím viděli jako spojenou církev veškeru, církev bojující, kteráž scházejíc se v chrámě Boha velebí, vítěznou, kterouž

<sup>1)</sup> Důmněnku na stokrát již vyvrácenou, žeby byli lidé kdy žili ve zvířecím stavu, ohřívají i nyní vzdělaní nevědomci i na universitách. Takovito vzdělaní páni professori by zasluhovali, aby byli karabáčem sehnání s kathedru, neboť z nich vychází morovina nákazy, vzpoury, a revoluce. —  
<sup>2)</sup> U nás usiluje o spalování mrtvol známý Vojta, který ani jediné příležitosti nedá sobě ujíti, aby nám katolíkům nedal na pamětnou. Kýžby konečně zmoudřel, a nečinil žalost šlechtě, bohužel již zemřelé, katolické matce své.

přede vším značí ostatky svatých a světic Božích na oltářích chované, Církev trpící na hřbitově, ač v naději jsme, že velká část těch, kdož na hřbitovech našich odpočívají, Boha vidí tváří v tvář; pro tuto nenávisť naproti křesťanskému jménu usilují zednáři, a jejich pomahači, aby hřbitovy od chrámů Božích oddělené byly laisovány, aby tak neodpočívali křesťané, kteří se scházivali na místě posvěceném, v zemi posvěcené, a tak dál a dále jdouce, na konec i poslední zbytek starobylého pohřbívání křesťanského chtějí odkliditi. Slyšme jenom, že zednáři mají naději, že takovouto cestou zahladí s tváří země nenáviděnou Církev. Oni jsou uzavřeli dne 26. května 1871., jakož čteme v „*hivista della Massoneria*“ takto: „*V naději, že budou hřbitovy výlučně občanské bez rozdílu vyznání, béře zednářstvo na se, působiti při zastupitelstvech k tomu, aby se zavedlo spalování mrtvol na místo pohřbívání . . . . . Zednář Ghisleri napsal v almanachu de Libero Muratore z r. 1881. „Katolíkové mají spravedlivou příčinu, aby bránili tomu, by byly mrtvolý spalovány. Toto očišťování mrtvol ohněm ohrozilo by v základech panství katolíkův.“*

V plné této práci zednářů na pohanění mrtvol katolických křesťanů překvapila je zvláštní jim nepohodlná okolnost. Velmi mnozí biskupové totiž, a věrní katolíci, vidouce, kterak se snaží zednáři, a lidé, o jejichž pravověrnosti právem se pochybuje, aby se odstranilo pohřbívání mrtvol, a zavedlo spalování podle obyčeje pohanův, a shledávajíce, že se k tomuto účelu společnosti zakládají —, a bojíce se, aby snad nebyli od nich věřící svedeni ku podobnému zneuctívání hrobů a zemřelých; žádali jsou na svaté Stolice, aby na následující otázky odpověď dala:

1. „Zdali jest dovoleno, přidružití se ku společností, které mají za účel spalování mrtvol?“ „An licitum sit, nomen dare societatis, quibus propositum est, promoveri usum comburendi hominum cadavera?“

2. „Zdali jest někomu dovoleno, rozkázati, by jeho mrtvola anebo jiných lidí byla spálena?“ „An licitum sit mandare, ut sua aliorumque cadavera comburantur?“

Na první otázku dána odpověď záporná: „Ne, a jestliže jde řeč o odvětvích společností zednářských; neboť jinak uvaluje na sebe tresty, jimiž ony jsou stíženy.“ „Negative, et si

agatur de societatis Massonicae sectae filiabus, incurri poenas contra hanc latas.“

Na druhou otázku odpověděno: „Není dovoleno.“ „Negative.“

Rozhodnutí toto se stalo v květnu v r. 1886, a tím zmařeno působení zednářův na ty katolíky, kdož věrní jsouce jinak sv. víře své, se domýšleli, žeby zcela lhostejno bylo, ano bez úrazu a pohanění Církve Boží, s mrtvolou po libosti nakládati, a ji dokonce i zednářům na spálení vydati.

Doufám, nejsladší bakaláři, že Vy, jako muž spravedlivý, shledáte, že Sv. Stolice i tuto jednala moudře a spravedlivě, a že zavrhnuvši fanatický útok zednářův na hroby svých věrných synů a dcer, dobře učinila, že hřbitovy katolické chráníc, chrání je proti zpátečnickému barbarismu, a proti bestialitě zednářův.

Těše se z Vašeho nadějného souhlasu se mnou a se širou Církví katolickou, zavírám svůj dopis, který jsem z důvodů již v předu vytknutých přičinil ku dopisům svým o Syllabu Pia IX. Zavírám dopis tento s prosbou na Vás, abyste se vrátil, jako Vaše choť, do lůna katolické Církve, kterouž jste vzdorně opustil. Nečekejte až na poslední hodinku. Jsme oba sedláci, jako byl Adam, praotec náš, sedlákem. Kýžby nám toho Bůh dal nám starochům, neznajícím se na zemi, abychom pro milosrdenství Pána Ježíše a na přímluvu předobré Matičky Jeho poznali se a se shledali na nebi.

Váš

**Jan Brázda.**

sedlák ze Zlámané Lhoty, nyní bohužel pouze rolník.

**V Zlámané Lhotě na den sv. Vojtěcha 1891.**

VENERABILIBUS FRATRIBUS PATRIARCHIS, PRIMATIBUS,  
ARCHIEPISCOPIIS, ET EPISCOPIIS UNIVERSIS GRATIAM ET  
COMMUNIONEM APOSTOLICAE SEDIS HABENTIBUS.

## PIUS PP. IX.

### VENERABILES FRATRES

SALUTEM ET APOSTOLICAM BENEDICTIONEM.

Quanta cura ac pastorali vigilantia Romani Pontifices Praedecessores Nostri exsequentes demandatum sibi ab ipso Christo Domino in persona Beatissimi Petri Apostolorum Principis officium, munusque pascendi agnos et oves nunquam intermiserint universum Dominicum gregem sedulo enutrire verbis fidei, ac salutari doctrina imbuere, eumque a venenatis pascuis arcere, omnibus quidem ac Vobis praesertim compertum, exploratumque est, Venerabiles Fratres. Et sane iidem Decessores Nostri augustae catholicae religionis, veritatis ac justitiae assertores et vindices, de animarum salute maxime solliciti nihil potius unquam habuere, quam sapientissimis suis Litteris et Constitutionibus retegere et damnare omnes haereses et errores, qui Divinae Fidei nostrae, catholicae Ecclesiae doctrinae, morum honestati ac sempiternae hominum saluti adversi, graves frequenter excitarunt tempestates, et christianam civilemque rempublicam miserandum in modum funestarunt. Quocirca iidem Decessores Nostri Apostolica fortitudine continenter obstiterunt nefariis iniquorum hominum molitionibus, qui despumantes tamquam fluctus feri maris confusiones suas, ac libertatem promittentes, cum servi sint corruptionis, fallacibus suis opinionibus, et perniciosissimis scriptis catholicae religionis civilisque societatis fundamenta convellere, omnemque virtutem ac justitiam de medio tollere, omniumque animos mentesque depravare, et incautos imperitamque praesertim juventutem a recta morum disciplina avertere, eamque miserabiliter corrumpere, in erroris laqueos inducere, ac tandem ab Ecclesiae catholicae sinu avellere conati sunt.

Jam vero, uti Vobis, Venerabiles Fratres, apprime notum est, Nos vix dum arcana divinae providentiae consilio nullis certe Nostris

meritis ad hanc Petri Cathedram evecti fuimus, cum videremus summo animi Nostri dolore horribilem sane procellam tot pravis opinionibus excitatam, et gravissima, ac nunquam satis lugenda damna, quae in christianum populum ex tot erroribus redundant, pro Apostolici Nostri Ministerii officio illustria Praedecessorum Nostrorum vestigia sectantes Nostram extulimus vocem, ac pluribus in vulgus editis encyclicis, Epistolis et Allocutionibus in Consistorio habitis, aliisque Apostolicis Litteris praecipuos tristissimae nostrae aetatis errores damnavimus, exiniamque vestram episcopalem vigilantiam excitavimus, et universos catholicae Ecclesiae Nobis carissimos filios etiam atque etiam monuimus et exhortati sumus, ut tam dirae contagia pestis omnino horrerent et devitarent. Ac praesertim Nostra prima Encyclica Epistola die 9. Novembris anno 1846 Vobis scripta, binisque Allocutionibus, quarum altera die 9. Decembris anno 1854, altera vero 9. Junii anno 1862 in Consistorio a Nobis habita fuit, monstrosa opinionum portenta damnavimus, quae hac potissimum aetate cum maximo animarum damno, et civilis ipsius societatis detrimento dominantur, quaeque non solum catholicae Ecclesiae, ejusque salutari doctrinae ac venerandis juribus, verum etiam sempiternae naturali legi a Deo in omnium cordibus insculptae, rectaeque rationi maxime adversantur, et ex quibus alii prope omnes originem habent errores.

Etsi autem haud omiserimus, potissimos hujusmodi errores saepe proscribere et reprobare, tamen catholicae Ecclesiae causa, animarumque salus Nobis divinitus commissa, atque ipsius humanae societatis bonum omnino postulant, ut iterum pastorem vestram sollicitudinem excitemus ad alias pravas profligandas opiniones, quae ex eisdem erroribus, veluti ex fontibus erumpunt. Quae falsae ac perversae opiniones eo magis detestandae sunt, quod eo potissimum spectant, ut impediatur et amoveatur salutaris illa vis, quam catholica Ecclesia ex divini sui Auctoris institutione, et mandato libere exercere debet usque ad consummationem saeculi non minus erga singulos homines, quam erga nationes, populos summosque eorum Principes, utque de medio tollatur mutua illa inter Sacerdotium et Imperium consiliorum societas et concordia, quae rei tum sacrae tum civili fausta semper extitit ac salutaris<sup>1)</sup> Etenim probe noscitis, Venerabiles Fratres, hoc tempore non paucos reperiri, qui civili consortio impium absurdumque *naturalismi*, uti vocant, principium applicantes audent docere, „optimam societatis publicae rationem, civilemque progressum omnino requirere, ut humanae societatis constituatur et gubernetur, nullo habito ad religionem respectu, ac si ea non existeret, vel saltem nullo facto veram inter falsasque religiones discriminare“. Atque contra sacrarum Litterarum, Ecclesiae, sanctorumque Patrum doctrinam, asserere non dubitant, „optimam esse conditionem societatis, in qua Imperio non agnos-

<sup>1)</sup> Gregor. XVI. Epist. encycl. Mirari 15. Aug. 1832.



citur officium coercendi sancitis poenis violatores catholicae religionis, nisi quatenus pax publica postulet<sup>1)</sup>. Ex qua omnino falsa socialis regiminis idea haud timent erroneam illam fovere opinionem catholicae Ecclesiae, animarumque saluti maxime exitialem a rec. mem. Gregorio XVI. Praedecessore Nostro *deliramentum* appellatam<sup>1)</sup>, nimirum „libertatem conscientiae, et cultuum esse proprium cujuscumque hominis jus, quod lege proclamari, et asseri debet in omni recte constituta societate, et jus civibus inesse ad omnimodam libertatem nulla vel ecclesiastica, vel civili auctoritate coarctandam, quo suos conceptus quoscumque sive voce, sive typis, sive alia ratione palam publiceque manifestare, ac declarare valeant<sup>2)</sup>. Dum vero id temere affirmant, haud cogitant et considerant, quod *libertatem perditionis*<sup>2)</sup> praedicant, et quod „si humanis persuasionibus semper disceptare sit liberum, nunquam deesse poterunt, qui veritati audeant resultare, et de humanae sapientiae loquacitate confidere, cum hanc nocentissimam vanitatem quantum debeat fides et sapientia christiana vitare, ex ipsa Domini nostri Jesu Christi institutione cognoscat<sup>3)</sup>).

Et quoniam ubi a civili societate fuit amota religio, ac repudiata divinae revelationis doctrina et auctoritas, vel ipsa germana justitiae humanique juris notio tenebris obscuratur et amittitur, atque in verae justitiae legitimique juris locum materialis substituitur vis, inde liquet, cur nonnulli certissimis sanae rationis principiis penitus neglectis posthabitisque audeant conclamare, „voluntatem populi, publica, quam dicunt, opinione, vel alia ratione manifestatam constituere supremam legem ab omni divino humanoque jure solutam, et in ordine politico facta consummata, eo ipso quod consummata sunt, vim juris habere<sup>4)</sup>. Verum equis non videt, planeque sentit, hominum societatem religionis ac verae justitiae vinculis solutam nullum aliud profecto propositum habere posse, nisi scopum comparandi, cumulandique opes, nullamque aliam in suis actionibus legem sequi, nisi indomitam animi cupiditatem inserviendi propriis voluptatibus et commodis? Eapropter hujusmodi homines acerbo sane odio insectantur Religiosas Familias, quamvis de re christiana, civili, ac litteraria summo opere meritas, et blaterant, easdem nullam habere legitimam existendi rationem, atque ita haereticorum commentis plaudunt. Nam, ut sapientissime fel. mem. Pius VI. Decessor Noster docebat „regularium abolitio laedit statum publicae professionis consiliorum evangelicorum, laedit vivendi rationem in Ecclesia commendatam tamquam Apostolicae doctrinae consentaneam, laedit ipsos insignes fundatores, quos super altaribus veneramus, qui nonnisi a Deo inspirati eas constituerunt societates<sup>4)</sup>. Atque etiam impie pronunciant, auferendam esse civibus et Ecclesiae

<sup>1)</sup> Gregor XVI. Encycl. Mirari. — <sup>2)</sup> S. Aug. Epist. 105. al. 166. — <sup>3)</sup> S. Leo Epist. 164 al. 133. §. 2. edit. Bal. — <sup>4)</sup> Epist. ad Card. De la Rochefoucault 10. Martii 1791.

facultatem „qua eleemosynas christianae caritatis causa palam erogare valeant“, ac de medio tollendam legem qua certis aliquibus diebus opera servilia propter Dei cultum prohibentur“, fallacissime praetexentes, commemoratam facultatem et legem optinae publicae oeconomiae principiis obsistere. Neque contenti amovere religionem a publica societate, volunt religionem ipsam a privatis etiam arcere familiis. Etenim funestissimum *Communismi* et *Socialismi* docentes ac profitentes errorem asserunt „societatem domesticam seu familiam totam suae existantiae rationem a jure dumtaxat civili mutuari; proindeque ex lege tantum civili dimanare ac pendere jura omnia parentum in filios, cum primis vero jus institutionis educationisque curandae“. Quibus impiis opinionibus, machinationibusque in id precipue intendunt fallacissimi isti homines, ut salutifera catholicae Ecclesiae doctrina ac vis a juventutis institutione et educatione prorsus eliminetur, ac teneri flexibilesque juvenum animi perniciosis quibusque erroribus, vitiisque misere inficiantur ac depraventur. Siquidem omnes, qui rem tum sacram, tum publicam perturbare, ac rectum societatis ordinem evertere, et jura omnia divina et humana delere sunt conati, omnia nefaria sua consilia, studia et operam in improvidam praesertim juventutem decipiendam ac depravandam, ut supra inuimus, semper contulerunt, omnemque spem in ipsius juventutis corruptela collocarunt. Quocirca nunquam cessant utrumque Clerum, ex quo, veluti certissima historiae monumenta splendide testantur, tot magna in christianam, civilem, et litterariam rempublicam commoda redundarunt, quibuscumque infandis modis divexare, et edicere, ipsum Clerum „utpote vero, utilique scientiae et civilitatis progressui inimicum ab omni juventutis instituendae educandaeque cura et officio esse amovendum“.

At vero alii instaurantes prava ac toties damnata novatorum commenta, insigni impudentia audent, Ecclesiae et hujus Apostolicae Sedis supremam auctoritatem a Christo Domino ei tributam civilis auctoritatis arbitrio subjicere, et omnia ejusdem Ecclesiae et Sedis jura denegare circa ea quae ad exteriorem ordinem pertinent. Namque ipsos minime pudet affirmare „Ecclesiae leges non obligare in conscientia, nisi cum promulgantur a civili potestate; acta et decreta Romanorum Pontificum ad religionem et Ecclesiam spectantia indigere sanctione et approbatione, vel minimum assensu potestatis civilis; constitutiones Apostolicas<sup>1)</sup>, quibus damnantur clandestinae societates, sive in eis exigatur sive non exigatur juramentum de secreto servando earumque asseclae et fautores anathemate mulcantur, nullam habere vim in illis orbis regionibus, ubi ejusmodi aggregationes tolerantur a civili gubernio; excommunicationem a Concilio Tridentino et Romanis Pontificibus latam in eos, qui jura possessionesque Ecclesiae invadunt, et usurpant, niti confusione ordinis

<sup>1)</sup> Clement. XII. „In eminenti.“ Benedict. XIV. „Providas Romanorum.“ Pii VII. „Ecclesiam.“ Leonis XII. „Quo graviora.“

spiritualis, ordinisque civilis ac politici ad mundanum dumtaxat bonum prosequendum; Ecclesiam nihil debere decernere, quod obstringere possit fidelium conscientias in ordine ad usum rerum temporalium; Ecclesiae jus non competere violatores legum suarum poenis temporalibus coercendi; conforme esse sacrae theologiae, jurisque publici principiis, bonorum proprietatem, quae ab Ecclesiis, a Familiis religiosis, aliisque locis piis possidentur, civili gubernio asserere et vindicare“. Neque erubescunt palam publiceque profiteri haereticorum effatum et principium, ex quo tot perversae oriuntur sententiae atque errores. Dicitant enim „Ecclesiasticam potestatem non esse jure divino distinctam et independentem a potestate civili, neque ejusmodi distinctionem, et independentiam servari posse, quin ab Ecclesia invadantur et usurpentur essentialia jura potestatis civilis“. Atque silentio praeterire non possumus eorum audaciam, qui sanam non sustinentes doctrinam contendunt „illis Apostolicae Sedis judiciis, et decretis, quorum objectum ad bonum generale Ecclesiae, ejusdemque jura, ac disciplinam spectare declaratur, dummodo fidei morumque dogmata non attingat, posse assensum et obedientiam detrectari absque peccato, et absque ulla catholicae professionis jactura.“ Quod quidem quantopere adversetur catholico dogmati plenae potestatis Romano Pontifici ab ipso Christo Domino divinitus collatae universalem pascendi, regendi et gubernandi Ecclesiam, nemo est, qui non clare aperteque videat et intelligat.

In tanta igitur depravatarum opinionum perversitate, Nos Apostolici Nostri officii probe memores, ac de sanctissima nostra religione, de sana doctrina, et animarum salute Nobis divinitus commissa, ac de ipsius humanae societatis bono maxime solliciti, Apostolicam Nostram vocem iterum extollere existimavimus. Itaque omnes et singulas pravas opiniones ac doctrinas singillatim hisce Litteris commemoratas auctoritate Nostra Apostolica reprobamus, proscribimus atque damnamus, easque ab omnibus catholicae Ecclesiae filiis, veluti reprobatas, proscriptas atque damnatas omnino haberi volumus et mandamus.

Ac praeter ea, optime scitis, Venerabiles Fratres, hisce temporibus omnis veritatis justitiaeque osores, et acerrimos nostrae religionis hostes, per pestiferos libros, libellos, et ephemerides toto terrarum orbe dispersas populis illudentes, ac malitiose mentientes alias impias quasque disseminare doctrinas. Neque ignoratis, hac etiam nostra aetate, nonnullos reperiri, qui satanae spiritu permoti, et incitati eo impietatis devenerunt, ut Dominatorem Dominum Nostrum Jesum Christum negare, ejusque Divinitatem scelerata procacitate oppugnare non paveant. Hic vero haud possumus, quin maximis meritisque laudibus Vos efferamus, Venerabiles Fratres, qui episcopalem vestram vocem contra tantam impietatem omni zelo attollere minime omisistis.

Itaque hisce Nostris Litteris Vos iterum amantissime alloquimur, qui in sollicitudinis Nostrae partem vocati summo Nobis inter maximas Nostras acerbitates solatio, laetitiae, et consolationi estis propter egregiam, qua praestatis religionem, pietatem, ac propter mirum illum amorem, fidem, et observantiam, qua Nobis et huic Apostolicae Sedi concordissimis animis obstricti gravissimum episcopale vestrum ministerium strenue ac sedulo implere contenditis. Etenim ab eximio vestro pastoralis zelo expectamus, ut assumentes gladium spiritus, quod est verbum Dei, et confortati in gratia Domini Nostri Jesu Christi velitis ingeminatis studiis quotidie magis prospicere, ut fideles curae vestrae concrediti „abstineant ab herbis noxiis, quas Jesus Christus non colit, quia non sunt plantatio Patris“ <sup>1)</sup>. Atque eisdem fidelibus inculcare nunquam desinite, omnem veram felicitatem in homines ex augusta nostra religione, ejusque doctrina et exercitio redundare, ac beatum esse populum, cujus Dominus Deus ejus <sup>2)</sup>. Docete „catholicae Fidei fundamento regna subsistere“ <sup>3)</sup>, et nihil tam mortiferum, tam praeceptum ad casum, tam expositum ad omnia pericula, si hoc solum nobis putantes posse sufficere, quod liberum arbitrium, cum nasceremur, accepimus, ultra jam a Domino nihil quaeramus, id est, auctoris nostri obliti, ejus potentiam, ut nos ostendamus liberos, abjuremus <sup>4)</sup>. Atque etiam ne omittatis docere regiam potestatem non ad solum mundi regimen, sed maxime ad Ecclesiae praesidium esse collatam <sup>5)</sup>, et nihil esse quod civitatum principibus, et Regibus majori fructui gloriaeque esse possit, quam si, ut sapientissimus fortissimusque alter Praedecessor Noster S. Felix Zenoni Imperatori perscribat, Ecclesiam catholicam . . . sinant uti legibus suis, nec libertati ejus quemquam permittant obsistere . . . Certum est enim, hoc rebus suis esse salutare, ut, cum de causis Dei agatur, juxta ipsius constitutum regiam voluntatem Sacerdotibus Christi studeant subdere, non praeferre“ <sup>6)</sup>.

Sed si semper, Venerabiles Fratres, nunc potissimum in tantis Ecclesiae civilisque societatis calamitatibus, in tanta adversariorum contra rem catholicam, et hanc Apostolicam Sedem conspiratione tantaque errorum congerie, necesse omnino est, ut adeamus cum fiducia ad thronum gratiae, ut misericordiam consequamur, et gratiam inveniamus in auxilio opportuno. Quocirca omnium fidelium pietatem excitare existimavimus, ut una Nobiscum Vobisque clementissimum luminum et misericordiarum Patrem ferventissimis humillimisque precibus sine intermissione orent, et obsecrent, et in plenitudine fidei semper confugiant ad Dominum Nostrum Jesum Christum, qui redemit nos Deo in sanguine suo, Ejusque dulcissimum Cor flagran-

<sup>1)</sup> S. Ignatius M. ad Philadelph. 3. — <sup>2)</sup> Psal. 143. — <sup>3)</sup> S. Caelest. epist. 22. ad Synod. Ephes. apud Coust. p. 1200. — <sup>4)</sup> S. Innocent. I. epist. 29 ad Episc. conc. Carthag. apud Coust. pag. 891. — <sup>5)</sup> S. Leo Epist. 156 al. 125. — <sup>6)</sup> Pius VII. Epist. Encycl. Diu satis. 15. Maji 1800.

tissimae erga nos caritatis victimam enixe jugiterque exorent, ut amoris sui vinculis omnia ad seipsum trahat, utque omnes homines sanctissimo suo amore inflammati secundum Cor ejus ambulent digne Deo per omnia placentes, in omni bono opere fructificantes. Cum autem sine dubio gratiores sint Deo hominum preces, si animis ab omni labe puris ad ipsum accedant, idcirco caelestes Ecclesiae thesauros dispensationi Nostrae commissos Christifidelibus Apostolica liberalitate reserare censuimus, ut iidem fideles ad veram pietatem vehementius incensi, ac per Poenitentiae Sacramentum a peccatorum maculis expiati fidentius suas preces ad Deum effundant, ejusque misericordiam et gratiam consequantur.

Hisce igitur Litteris auctoritate Nostra Apostolica omnibus et singulis utriusque sexus catholici orbis fidelibus Plenariam Indulgentiam ad instar Jubilaei concedimus intra unius tantum mensis spatium usque ad totum futurum annum 1865 et non ultra, Vobis, Venerabiles Fratres, aliisque legitimis locorum Ordinariis statuendum, eodem prorsus modo et forma, qua ab initio supremi Nostri Pontificatus concessimus per Apostolicas Nostras Litteras in forma Brevis die 20. mensis Novembris anno 1846 datas, et ad universum episcopalem vestrum Ordinem missas, quarum initium „Arcano Divinae Providentiae consilio“, et cum omnibus eisdem facultatibus, quae per ipsas Litteras a nobis datae fuerunt. Volumus tamen, ut ea omnia serventur, quae in commemoratis Litteris praescripta sunt, et ea excipiantur, quae excepta esse declaravimus. Atque id concedimus, non obstantibus in contrarium facientibus quibuscumque, etiam speciali et individua mentione, ac derogatione dignis. Ut autem omnis dubitatio et difficultas amoveatur, earundem Litterarum exemplar ad Vos perferri jussimus.

„Rogemus, Venerabiles Fratres, de intimo corde et de tota mente misericordiam Dei, quia et ipse addidit dicens: misericordiam autem meam non dispergam ab eis. Petamus et accipiemus, et si accipiendi mora et tarditas fuerit, quoniam graviter offendimus, pulsemus, quia et pulsanti aperietur, si modo pulsent ostium preces, gemitus, et lacrimae nostrae, quibus insistere et immorari oportet, et si sit unanimes oratio . . . unusquisque oret Deum non pro se tantum, sed pro omnibus fratribus, sicut Dominus orare nos docuit“<sup>1)</sup>. Quo vero facilius Deus Nostris, Vestrisque, et omnium fidelium precibus, votisque annuat, cum omni fiducia deprecatricem apud Eum adhibeamus Immaculatam sanctissimamque Deiparam Virginem Mariam, quae cunctas haereses interemit in universo mundo, quaeque omnium nostrum amantissima Mater „tota suavis est . . . . ac plena misericordiae, . . . . omnibus sese exorabilem, omnibus clementissimam praebet, omnium necessitates amplissimo quodam miseratur affectu“<sup>2)</sup>, atque utpote Regina adstans a dextris

1) S. Cyprian Epist. 11. — 2) S. Bernard. Serm. de duodecim praerogativis B. M. V. ex verbis Apocalyp.

Unigeniti Filii Sui Domini Nostri Jesu Christi in vestitu deaurato circumamicta varietate nihil est, quod ab Eo impetrare non valeat. Suffragia quoque petamus Beatissimi Petri Apostolorum Principis, et Coapostoli ejus Pauli, omniumque Sanctorum Caelitum, qui facti jam amici Dei pervenerunt ad caelestia regna, et coronati possident palmam, ac de sua immortalitate securi, de nostra sunt salute solliciti.

Denique caelestium omnium donorum copiam Vobis a Deo ex animo adprecantes singularis Nostrae in Vos caritatis pignus Apostolicam Benedictionem ex intimo corde profectam Vobis ipsis, Venerabiles Fratres, cunctisque Clericis, Laicisque fidelibus curae vestrae commissis peramanter impertimus.

Datum Romae apud S Petrum die VIII. Decembris anno 1864, decimo a Dogmatica Definitione Immaculatae Conceptionis Deiparae Virginis Mariae.

Pontificatus Nostri Anno Decimonono.

**PIUS PP. IX.**

# SYLLABUS

COMPLECTENS PRAECIPUOS NOSTRAE AETATIS ERRORES QUI NOTANTUR IN ALLOCUTIONIBUS CONSISTORIALIBUS IN ENCYCLICIS ALIISQUE APOSTOLICIS LITTERIS SANCTISSIMI DOMINI NOSTRI PII PAPAE IX.

---

## § I. Pantheismus, Naturalismus et Rationalismus absolutus.

I. Nullum supremum, sapientissimum, providentissimumque Numen divinum existit ab hac rerum universitate distinctum, et Deus idem est ac rerum natura et iccirco immutationibus obnoxius, Deusque reapse fit in homine et mundo, atque omnia Deus sunt et ipsissimam Dei habent substantiam; ac una eademque res est Deus cum mundo, et proinde spiritus cum materia, necessitas cum libertate, verum cum falso, bonum cum malo, et justum cum injusto.

*Alloc. Maxima quidem 9. Junii 1862.*

II. Neganda est omnis Dei actio in homines et mundum.

*Alloc. Maxima quidem 9. Junii 1862.*

III. Humana ratio, nullo prorsus Dei respectu habito, unicus est veri et falsi, boni et mali arbiter, sibi ipsi est lex et naturalibus suis viribus ad hominum ac populorum bonum curandum sufficit.

*Alloc. Maxima quidem 9. Junii 1862.*

IV. Omnes religionis veritates ex nativa humanae rationis vi derivant; hinc ratio est princeps norma qua homo cognitionem omnium cujuscumque generis veritatum assequi possit ac debeat.

*Epist. Encycl. Qui pluribus 9. Novembris 1846.*

*Epist. Encycl. Singulari quidem 17. Martii 1856.*

*Alloc. Maxima quidem 9. Junii 1862.*

V. Divina revelatio est imperfecta et iccirco subjecta continuo et indefinito progressui, qui humanae rationis progressioni respondeat.

*Epist. Encycl. Qui pluribus 9. Novembris 1846.*

*Alloc. Maxima quidem 9. Junii 1862.*

VI. Christi fides humanae refragatur rationi; divinaque revelatio non solum nihil prodest verum etiam nocet-hominis perfectioni.

*Epist. Encycl. Qui pluribus 9. Novembris 1846.*

*Alloc. Maxima quidem 9. Junii 1862.*

VII. Prophetiae et miracula in sacris Litteris exposita et narrata sunt poëtarum commenta, et christianae fidei mysteria philosophicarum investigationum summa; et utriusque Testamenti libris mythica continentur inventa; ipseque Jesus Christus est mythica fictio.

*Epist. Encycl. Qui pluribus 9. Novembris 1846.*

*Alloc. Maxima quidem 9. Junii 1862.*

## § II. Rationalismus moderatus.

VIII. Quum ratio humana ipsi religioni aequiparetur, iccirco theologicae disciplinae perinde ac philosophicae tractandae sunt.

*Alloc. Singulari quadem perfusi 9. Decembris 1854.*

IX. Omnia indiscriminatim dogmata religionis christianae sunt objectum naturalis scientiae seu philosophiae; et humana ratio historice tantum exulta potest ex suis naturalibus viribus et principiis ad veram de omnibus etiam reconditioribus dogmatibus scientiam pervenire, modo haec dogmata ipsi rationi tamquam objectum proposita fuerint.

*Epist. ad Archiep. Frising. Gravissimas 11. Decembris 1862.*

*Epist. ad eundem. Tuas libenter 21. Decembris 1863.*

X. Quum aliud sit philosophus aliud philosophia, ille jus et officium habet se submittendi auctoritati, quam veram ipse probaverit; at philosophia neque potest, neque debet ulli sese submittere auctoritati.

*Epist. ad Archiep. Frising. Gravissimas 11. Decembris 1862.*

*Epist. ad eundem. Tuas libenter 21. Decembris 1863.*

XI. Ecclesia non solum non debet in philosophiam unquam animadvertere, verum etiam debet ipsius philosophiae tolerare errores, eique relinquere ut ipsa se corrigat.

*Epist. ad Archiep. Frising. Gravissimas 11. Decembris 1862.*

XII. Apostolicae Sedis, romanarumque Congregationum decreta liberum scientiae progressum impediunt.

*Epist. ad Archiep. Frising. Tuas libenter 21. Decembris 1863.*

XIII. Methodus et principia, quibus antiqui Doctores scholastici Theologiam excoluerunt, temporum nostrorum necessitatibus scientiarumque progressui minime congruunt.

*Epist. ad Archiep. Frising. Tuas libenter 21. Decembris 1863.*

XIV. Philosophia tractanda est, nulla supernaturalis revelationis habita ratione.

*Epist. ad Archiep. Frising. Tuas libenter 21. Decembris 1863.*



**NB.** Cum rationalismi systemate cohaerent maximam partem errores Antonii Günther, qui damnantur in Epist. ad Card. Archiep. Coloniensem *Eximiam tuam* 15. Junii 1847, et in Epist. ad Episc. Wratislaviensem *Dolore haud mediocri* 30. Aprilis 1860.

### § III. Indifferentismus, Latitudinarismus.

XV. Liberum cuique homini est eam amplecti ac profiteri religionem, quam rationis lumine quis ductus veram putaverit.

*Litt. Apost. Multiplices inter* 10. Junii 1851.

*Alloc. Maxima quidem* 9. Junii 1862.

XVI. Homines in cujusvis religionis cultu viam aeternae salutis reperire aeternamque salutem assequi possunt.

*Epist. encycl. Qui pluribus* 9. Novembris 1846.

*Alloc. Ubi primum* 17. Decembris 1847.

*Epist. encycl. Singulari quidem* 17. Martii 1856.

XVII. Saltem bene sperandum est de aeterna illorum omnium salute, qui in vera Christi Ecclesia nequaquam versantur.

*Alloc. Singulari quadam* 9. Decembris 1854.

*Epist. encycl. Quanto conficiamur* 17. Augusti 1863.

XVIII. Protestantismus non aliud est quam diversa verae ejusdem christianae religionis forma, in qua aequae ac in Ecclesia catholica Deo placere datum est.

*Epist. encycl. Noscitis et Nobiscum* 8. Decembris 1849.

### § IV. Socialismus, Communismus, Societates clandestinae, Societates biblicae, Societates clericoliberales.

Ejusmodi pestes saepe gravissimisque verborum formulis reprobantur in Epist. encycl. *Qui pluribus* 9. Novemb. 1846; in Alloc. *Quibus quantisque* 20. April 1849; in Epist. encycl. *Noscitis et Nobiscum* 8. Decemb. 1849; in Allocut. *Singulari quadam* 9. Decemb. 1854; in Epist. encycl. *Quanto conficiamur moerore* 10. Augusti 1863.

### § V. Errores de Ecclesia ejusque juribus.

XIX. Ecclesia non est vera perfectaue societas plane libera, nec pollet suis propriis et constantibus juribus sibi a divino suo fundatore collatis, sed civilis potestatis est definire quae sint Ecclesiae jura ac limites, intra quos eadem jura exercere queat.

*Alloc. Singulari quadam* 9. Decembris 1854.

*Alloc. Multis gravibusque* 17. Decembris 1860.

*Alloc. Maxima quidem* 9. Junii 1862.

XX. Ecclesiastica potestas suam auctoritatem exercere non debet absque civilis gubernii venia et assensu.

*Alloc. Meminit unusquisque 30. Septembris 1861.*

XXI. Ecclesia non habet potestatem dogmatice definiendi, religionem catholicae Ecclesiae esse unice veram religionem.

*Litt. Apost. Multiplices inter 10. Junii 1851.*

XXII. Obligatio, qua catholici magistri et scriptores omnino adstringuntur, coarctatur in iis tantum, quae ab infallibili Ecclesiae iudicio veluti fidei dogmata ab omnibus credenda proponuntur.

*Epist. ab Archiep. Frising. Tuas libenter 21. Decembris 1863.*

XXIII. Romani Pontifices et Concilia oecumenica a limitibus suae potestatis recesserunt, jura Principum usurparunt, atque etiam in rebus fidei et morum definiendis errarunt.

*Litt. Apost. Multiplices inter 10. Junii 1851.*

XXIV. Ecclesia vis inferendae potestatem non habet, neque potestatem ullam temporalem directam vel indirectam.

*Litt. Apost. Ad apostolicae 22. Augusti 1851.*

XXV. Praeter potestatem episcopatus inhaerentem, alia est attributa temporalis potestas a civili imperio vel expresse vel tacite concessa, revocanda propterea, cum libuerit, a civili imperio.

*Litt. Apost. Ad apostolicae 22. Augusti 1851.*

XXVI. Ecclesia non habet nativum ac legitimum jus acquirendi ac possidendi.

*Alloc. Nunquam fore 15. Decembris 1856.*

*Epist. encycl. Incredibili 17. Septembris 1863.*

XXVII. Sacri Ecclesiae ministri Romanusque Pontifex ab omni rerum temporalium cura ac dominio sunt omnino excludendi.

*Alloc. Maxima quidem 9. Junii 1862.*

XXVIII. Episcopis, sine Gubernii venia, fas non est vel ipsas apostolicas litteras promulgare.

*Alloc. Nunquam fore 15. Decembris 1856.*

XXIX. Gratiae a Romano Pontifice concessae existimari debent tamquam irritae, nisi per Gubernium fuerint imploratae.

*Alloc. Nunquam fore 15. Decembris 1856.*

XXX. Ecclesiae et personarum ecclesiasticarum immunitas a jure civili ortum habuit.

*Litt. Apost. Multiplices inter 10. Junii 1851.*

XXXI. Ecclesiasticum forum pro temporalibus clericorum causis sive civilibus sive criminalibus omnino de medio tollendum est, etiam inconsulta et reclamante Apostolica Sede.

*Alloc. Acerbissimum 27. Septembris 1852.*

*Alloc. Nunquam fore 15. Decembris 1856.*

XXXII. Absque ulla naturalis juris et aequitatis violatione potest abrogari personalis immunitas, qua cleri ab onere subeundae exercendaeque Militiae eximuntur; hanc vero abrogationem postulat civilis progressus, maxime in societate ad formam liberioris regiminis constituta.

*Epist. ad Episc. Montisregal. Singularis Nobisque 29. Sept. 1864.*

XXXIII. Non pertinet unice ad ecclesiasticam jurisdictionis potestatem proprio ac nativo jure dirigere theologiarum rerum doctrinam.

*Epist. ad Archiep. Frising. Tuas libenter 21. Decembris 1863.*

XXXIV. Doctrina comparantium Romanum Pontificem Principi libero et agenti in universa Ecclesia, doctrina est quae medio aevo praevaluit.

*Litt. Apost. Ad apostolicae 22. Augusti 1851.*

XXXV. Nihil vetat, alicujus Concilii generalis sententia aut universorum populorum facto, summum Pontificatum ab romano Episcopo atque Urbe ad alium Episcopum aliamque civitatem transferri.

*Litt. Apost. Ad apostolicae 22. Augusti 1851.*

XXXVI. Nationalis concilii definitio nullam aliam admittit disputationem, civilisque administratio rem ad hosce terminos exigere potest.

*Litt. Apost. Ad apostolicae 22. Augusti 1851.*

XXXVII. Institui possunt nationales Ecclesiae ab auctoritate Romani Pontificis subductae planeque divisaе.

*Alloc. Multis gravibusque 17. Decembris 1860.*

*Alloc. Jamdudum cernimus 18. Martii 1861.*

XXXVIII. Divisioni Ecclesiae in orientalem atque occidentalem nimia Romanorum Pontificum arbitria contulerunt.

*Litt. Apost. Ad apostolicac 22. Augusti 1851.*

## § VI. Errores de societate civili tum in se, tum in suis ad Ecclesiam relationibus spectata.

XXXIX. Reipublicae status, utpote omnium jurium origo et fons, jure quodam pollet nullis circumscripto limitibus.

*Alloc. Maxima quidem 9. Junii 1862.*

XL. Catholicae Ecclesiae doctrina humanae societatis bono et commodis adversatur.

*Epist. encycl. Qui pluribus 9. Novembris 1846.*

*Alloc. Quibus quantisque 20. Aprilis 1849.*

XLI. Civili potestati vel ab infideli imperante exercitae competit potestas indirecta negativa in sacra; eidem proinde competit

nedum jus quod vocant *exequatur*, sed etiam jus *appelationis*, quam nuncupant *ab abusu*.

*Litt. Apost. Ad apostolicæ 22. Augusti 1851.*

XLII. In conflictu legum utriusque potestatis jus civile praevalet.

*Litt. Apost. Ad apostolicæ 22. Augusti 1851.*

XLIII. Laica potestas auctoritatem habet rescindendi, declarandi ac faciendi irritas solemnes conventiones (vulgo *Concordata*) super usu jurium ad ecclesiasticam immunitatem pertinentium cum Sede Apostolica initas, sine hujus consensu, immo et ea reclamante.

*Alloc. In Consistoriali 1. Novembris 1850.*

*Alloc. Multis gravibusque 17. Decembris 1860.*

XLIV. Civilis auctoritas potest se immiscere rebus, quae ad religionem, mores et regimen spirituale pertinent. Hinc potest de instructionibus judicare, quas Ecclesiae pastores ad conscientiarum normam pro suo munere edunt, quin etiam potest de divinatorum sacramentorum administratione et dispositionibus ad ea suscipienda necessariis decernere.

*Alloc. In Consistoriali 1. Novembris 1850.*

*Alloc. Maxima quidem 9. Junii 1862.*

XLV. Totum scholarum publicarum regimen, in quibus juvenus christianae alicujus Reipublicae instituitur, episcopalibus dumtaxat seminariis aliqua ratione exceptis, potest ac debet attribui auctoritati civili, et ita quidem attribui, ut nullum alii cuicumque auctoritati recognoscatur jus immiscendi se in disciplina scholarum, in regimine studiorum, in graduum collatione, in delectu aut approbatione magistrorum.

*Alloc. In Consistoriali 1. Novembris 1850.*

*Alloc. Quibus luctuosissimis 5. Septembris 1851.*

XLVI. Immo in ipsis clericorum seminariis methodus studiorum adhibenda civili auctoritati subjicitur.

*Alloc. Nunquam fore 15. Decembris 1856.*

XLVII. Postulat optima civilis societatis ratio, ut populares scholae, quae patent omnibus cujusque e populo classis pueris, ac publica universim Instituta, quae litteris severioribusque disciplinis tradendis et educationi juventutis curandae sunt destinata, eximantur ab omni Ecclesiae auctoritate, moderatrice vi et ingerentia, plenoque civilis ac politicae auctoritatis arbitrio subjiciantur ad imperantium placita et ad communium aetatis opinionum amussim.

*Epist. ad Archiep. Friburg. Quum non sine 14. Julii 1864*

XLVIII. Catholicis viris probari potest ea juventutis instituendae ratio, quae sit a catholica fide et ab Ecclesiae potestate sejuncta, quaeque rerum dumtaxat naturalium scientiam ac terrenae socialis vitae fines tantummodo vel saltem primario spectet.

*Epist. ad Archiep. Friburg. Quum non sine 14. Julii 1864.*

II. Civilis auctoritas potest impedire quominus sacrorum Antistites et fideles populi cum Romano Pontifice libere ac mutuo communicent.

*Alloc. Maxima quidem 9. Junii 1862.*

L. Laica auctoritas habet per se jus praesentandi episcopos et potest ab illis exigere, ut ineant dioecesium procurationem aequam ipsi canonicam a S. Sede institutionem et apostolicas litteras accipiant.

*Alloc. Nunquam fore 15. Decembris 1856.*

LI. Immo laicum Gubernium habet jus deponendi ab exercitio pastoralis ministerii episcopos, neque tenetur obedire Romano Pontifici in iis, quae episcopatum et episcoporum respiciunt institutionem.

*Litt. Apost. Multiplices inter 10. Junii 1851.*

*Alloc. Acerbissimum 27. Septembris 1852.*

LII. Gubernium potest suo jure immutare aetatem ab Ecclesia praescriptam pro religiosa tam mulierum quam virorum professione, omnibusque religiosis familiis indicere, ut neminem sine suo permissu ad solemnia vota nuncupanda admittant.

*Alloc. Nunquam fore 15. Decembris 1856.*

LIII. Abrogandae sunt leges, quae ad religiosarum familiarum statum tutandum, earumque jura et officia pertinent; immo potest civile gubernium iis omnibus auxilium praestare, qui a suscepto religiosae vitae instituto deficere ac solemnia vota frangere velint; pariterque potest religiosas easdem familias perinde ac collegiatas Ecclesias et beneficia simplicia etiam juris patronatus penitus extinguere, illorumque bona et redditus civilis potestatis administrationi et arbitrio subicere et vindicare.

*Alloc. Acerbissimum 27. Septembris 1852.*

*Alloc. Probe meminertis 22. Januarii 1855.*

*Alloc. Cum saepe 26. Julii 1855.*

LIV. Reges et Principes non solum ab Ecclesiae jurisdictione eximuntur, verum etiam in quaestionibus jurisdictionis dirimendis superiores sunt Ecclesia.

*Litt. Apost. Multiplices inter 10. Junii 1851.*

LV. Ecclesia a Statu, Statusque ab Ecclesia sejungendus est.

*Alloc. Acerbissimum 27. Septembris 1852.*

## § VII. Errores de Ethica naturali et christiana.

LVI. Morum leges divina haud egent sanctione, minimeque opus est ut humanae leges ad naturae jus conformentur aut obligandi vim a Deo accipiant.

*Alloc. Maxima quidem 9. Junii 1862.*

LVII. Philosophicarum rerum morumque scientia, itemque civiles leges possunt et debent a divina et ecclesiastica auctoritate declinare.

*Alloc. Maxima quidem 9. Junii 1862.*

LVIII. Aliae vires non sunt agnoscendae nisi illae, quae in materia positae sunt, et omnis morum disciplina honestaque collocari debet in cumulandis et augendis quovis modo divitiis ac in voluptatibus explendis.

*Alloc. Maxima quidem 9. Junii 1862.*

*Epist. encycl. Quanto conficiamur 10. Augusti 1863.*

LIX. Jus in materiali facto consistit, et omnia hominum officia sunt nomen inane, et omnia humana facta juris vim habent.

*Alloc. Maxima quidem 9. Junii 1863.*

LX. Auctoritas nihil aliud est nisi numeri et materialium virium summa.

*Alloc. Maxima quidem 9. Junii 1862.*

LXI. Fortunata facti injustitia nullum juris sanctitati detrimentum affert.

*Alloc. Jamdudum cernimus 18. Martii 1861.*

LXII. Proclamandum est et observandum principium, quod vocant de *non-interventu*.

*Alloc. Novos et ante 28. Septembris 1860.*

LXIII. Legitimis principibus obedientiam detrectare, immo et rebellare licet.

*Epist. encycl. Qui pluribus 9. Novembris 1846.*

*Alloc. Quisque vestrum 4. Octobris 1847.*

*Epist. encycl. Noscitis et Nobiscum 8. Decembris 1849.*

*Litt. Apost. Cum catholica 26. Martii 1860.*

LXIV. Tum cujusque sanctissimi juramenti violatio, tum quaelibet scelestas flagitiosaque actio sempiternae legi repugnans, non solum haud est improbanda, verum etiam omnino licita, summisque laudibus efferenda, quando id pro patriae amore agatur.

*Alloc. Quibus quantisque 20. Aprilis 1849.*

## § VIII. Erroros de matrimonio christiano.

LXV. Nulla ratione ferri potest, Christum evexisse matrimonium ad dignitatem sacramenti.

*Litt. Apost. Ad apostolicas 22. Augusti 1851.*

LXVI. Matrimonii sacramentum non est nisi quid contractui accessorium ab eoque separabile, ipsumque sacramentum in una tantum nuptiali benedictione situm est.

*Litt. Apost. Ad apostolicas 22. Augusti 1851.*

LXVII. Jure naturae matrimonii vinculum non est indissolubile, et in variis casibus divortium proprie dictum auctoritate civili sanciri potest.

*Litt. Apost. Ad apostolicae 22. Augusti 1851.*

*Alloc. Acerbissimum 27 Septembris 1852.*

LXVIII. Ecclesia non habet potestatem impedimenta matrimonium dirimentia inducendi, sed ea potestas civili auctoritati competit, a qua impedimenta existentia tollenda sunt.

*Litt. Apost. Multiplices inter 10. Junii 1851.*

LXIX. Ecclesia sequioribus saeculis dirimentia impedimenta inducere coepit, non jure proprio, sed illo jure usa, quod a civili potestate mutuata erat.

*Litt. Apost. Ad apostolicae 22. Augusti 1851.*

LXX. Tridentini canones, qui anathematis censuram illis inferunt, qui facultatem impedimenta dirimentia inducendi Ecclesiae negare audeant, vel non sunt dogmatici vel de hac mutuata potestate intelligendi sunt.

*Litt. Apost. Ad apostolicae 22. Augusti 1851.*

LXXI. Tridentini forma sub infirmitatis poena non obligat, ubi lex civilis aliam formam praestituat, et velit hac nova forma interveniente matrimonium valere.

*Litt. Apost. Ad apostolicae 22. Augusti 1851.*

LXXII. Bonifacius VIII. votum castitatis in ordinatione emissum nuptias nullas reddere primus asseruit.

*Litt. Apost. Ad apostolicae 22. Augusti 1851.*

LXXIII. Vi contractus mere civilis potest inter christianos constare veri nominis matrimonium; falsumque est, aut contractum matrimonii inter christianos semper esse sacramentum, aut nullum esse contractum, si sacramentum excludatur.

*Litt. Apost. Ad apostolicae 22. Augusti 1851.*

*Lettera de S. S. PIO IX al Re di Sardegna, 9. Settembre 1852.*

*Alloc. Acerbissimum 27. Septembris 1852.*

*Alloc. Multis gravibusque 17. Decembris 1860.*

LXXIV. Causae matrimoniales et sponsalia suapte natura ad forum civile pertinent.

*Litt. Apost. Ad apostolicae 22. Augusti 1851.*

*Alloc. Acerbissimum 27. Septembris 1852.*

NB. Huc facere possunt duo alii errores de clericorum coelibatu abolendo et de statu matrimonii statui virginitatis anteferendo. Confodiuntur, prior in epist. encycl. *Qui pluribus* 9. Novembris 1846, posterior in litteris apost. *Multiplices inter* 10. Junii 1851.

### § IX. Errores de civili Romani Pontificis principatu.

LXXV. De temporalis regni cum spirituali compatibilitate disputant inter se christianae et catholici Ecclesiae filii.

*Litt. Apost. Ad apostolicae 22. Augusti 1851.*

LXXVI. Abrogatio civilis imperii, quo Apostolica Sedes potitur, ad Ecclesiae libertatem felicitatemque vel maxime conduceret.

*Alloc. Quibus quantisque 20. Aprilis 1849.*

*NB.* Praeter hos errores explicite notatos, alii complures implicite reprobantur, proposita et asserta doctrina, quam catholici omnes firmissime retinere debeant, de civili Romani Pontificis principatu. Ejusmodi doctrina luculenter traditur in *Alloc. Quibus quantisque 20. April. 1849*; in *Alloc. Si semper antea 20. Maji 1850*; in *Litt. apost. Cum catholica Ecclesia 26. Mart. 1860*; in *Alloc. Novos 28. Sept. 1860*; in *Alloc. Jamdudum 18. Mart. 1861*; in *Alloc. Maxima quidem 9. Junii 1862.*

### § X. Errores qui ad liberalismum hodiernum referuntur.

LXXVII. Aetate hac nostra non amplius expedit, religionem catholicam haberi tamquam unicam status religionem, ceteris quibuscumque cultibus exclusis.

*Alloc. Nemo vestrum 26. Julii 1855.*

LXXVIII. Hinc laudabiliter in quibusdam catholici nominis regionibus lege cantum est, ut hominibus illuc immigrantibus liceat publicum proprii cujusque cultus exercitium habere.

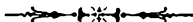
*Alloc. Acerbissimum 27 Septembris 1852.*

LXXIX. Enim vero falsum est, civilem cujusque cultus libertatem, itemque plenam potestatem omnibus attributam quaslibet opiniones cogitationesque palam publiceque manifestandi conducere ad populorum mores animosque facilius corrumpendos ac indifferetismi pestem propagandam.

*Alloc. Nunquam fore 15. Decembris 1856.*

LXXX. Romanus Pontifex potest ac debet cum progressu, cum liberalismo et cum recenti civilitate sese reconciliare et componere.

*Alloc. Jamdudum cernimus 18. Martii 1861.*





Velebným Bratřím, patriarchům, primátům arcibi-  
skupům, všem majícím milost a jednotu stolice  
Apoštolské.

## ENCYKLIKA

papeže Pia IX. od 8. prosince 1864.

### Papež Pius IX.

*Velební Bratří!*

Pozdravení a Apoštolské požehnání!

§ jakou péčí a pastýřskou bedlivostí papežové Římští před-  
chůdcové naši, konajíce odevzdanou jim od Krista Pána v osobě  
sv. Petra, knížete apoštolů, povinnost a úřad, pásti beránky a ovce,  
nikdy neustáli, veškeré stádo Páně slovem víry horlivě krmiti  
a spasitelným učením napájeti, a od jedovatých pastvin vzdalovati,  
toť jest vůbec známo, Vám ale, Velební Bratří, zvláště povědomo.  
A zajisté téměř předchůdcům našim, jakožto vznešeného náboženství  
katolického, pravdy a spravedlnosti ochrancům a obrancům o spásu  
duší velice starostlivým, nic tak v myslí neleželo, jako aby vele-  
moudrými listy svými a zákony odkryli a zavrhli všeliké kacířství  
a bludy, jež jsouce odporny naší Božské víře, učení katolické Církvě,  
mravopoctnosti, a věčné spáse lidského pokolení, začasto těžké  
spůsobily bouře, křesťanskou i občanskou společnost spustošily  
politování hodným způsobem. Za tou příčinou byli titíž před-  
chůdcové naši s apoštolskou statečností nešlechetným úkladům bez-  
božných lidí na odpor, kteří vlnám rozbouřeného moře podobní  
vypěňovali pomatenosti své, a svobodu slibovali, a sami jsouce  
otroky svého porušení, usilovali křivými domněnkami a záhubnými  
spisy svými základy katolického náboženství i společnosti občanské  
vyvrátiti, ctnost a spravedlnost do kořene vyhladiti, srdcí všech  
a myslí porušiti, neopatrně, zvláště však nezkušenou mládež od

pravé kázně mravů odvrátiti, ji bídně zkaziti, osidlem bludu uchvátiti, a na konec z lůna katolické Církve vyrvatí.

Již však My, jakož Vám, Velební Bratří, předobře známo jest, jakmile jsme tajnou úradou Prozřetelnosti Božské —, ovšem beze všech zásluh Našich, na tento Petrův stolec byli povýšeni, a ku převeliké bolesti srdce Našeho tak děsnou tolikerými domněnkami zlými rozpoutanou bouří, a náramné nikdy neoželitelné škody spatřili, any se valí z tolikerých bludů na křesťanský lid, tuť jsme dle povinnosti Apoštolského úradu Svého, jdouce podle jasných stop Svých přechůdců, pozdvihli hlasu Svého, a zavrhlí jsme mnohými na světlo vydanými okružnými listy a allokucemi v konsistoři činěnými, i jinými psaními Apoštolskými nejčelnější bludy věku Našeho přesmtného, povzbuzující výtečnou Vaší bedlivost biskupskou, veškery Nám nejmilejší syny katolické Církve opět a opět napomínajíce, aby se náказы ohavného toho moru přese všecko štítily, a jeho se varovali. Především však Svojí první encyklikou dne 9. listopadu r. 1846 Vám psanou, a dvěma allokucemi (řečmi) Svými, z nichž jsme jednu dne 9. prosince r. 1854, a druhou 9. června r. 1862 v konsistoři činili, zatratili jsme příšerné obludy domněnek, jež za tohoto právě času ku převeliké škodě duší, ano i na ujmu občanské společnosti panují, a netoliko Církvi katolické, spasitelnému učení jejímu a právům ctihodným, alebrž i odvěkému zákonu přírodnímu od Boha v srdce každého člověka vštípenému a zdravému rozumu na výsost odporují, a z nichž ostatní bludové téměř všichni původ svůj mají.

Ačkoliv jsme však nikoliv neopomenuli, úhlavní bludy takové často propsati a zamítnouti, přece toho vyžaduje prospěch katolické Církve, spása duší Nám od Boha svěřená ano dobro společnosti lidské, abychom pastýřskou starostlivost Vaší poznovu povzbudili k zapuzení jiných domněnek křivých, jež z těchto bludů, jako ze zdrojů svých se řinou. Domněnky tyto křivé a převrácené tím více jsou zavržení hodny, neboť směřují především k tomu, aby překáženo bylo, ano aby odklizena byla ona spasitelná moc, kterouž katolická Církev dle ustanovení a rozkazu Božského původce svého až do skonání světa svobodně vykonávati má netoliko nad lidmi jednotlivými, ale i nad pokoleními a národy a jich knížaty, a aby v nivec byla uvedena ona vespólná mezi kněžskou mocí a vládařskou sdílnost rad a svornost, jež Církvi i občanstvu byla vezdy ku blahu a ku prospěchu<sup>1)</sup>. Však o tom, Velební Bratří, dobrou vědomost máte, žeť za tohoto času nemálo se nalezá takových, kdož svou bezbožnou a sobě odporanou zásadu tak zvaného naturalismu občanské společnosti přispůsobující, se opovažují učiti: „že by nejpečlivější ohled ku dobro obecnému a pokrok občanský vůbec vyhledával, aby lidská společnost byla ustanovena a spravována beze všeho zřetele k náboženství tak, jako by ho ani nebylo, anebo aspoň jako by

<sup>1)</sup> Řehoř XVI. Okružní list. Mirari od 15. srpna 1832.

nebylo rozdílu mezi pravým náboženstvím, a mezi křivými.“ Podobně se neostýchají proti učení písem svatých, a otcův svatých tvrditi: „že by obecné dobro bylo nejlépe tam opatřeno, kde se vladařské moci nepřiznává povinnost, trestati stanovenými po zákonu tresty rušitelů katolického náboženství, leč pokud toho žádá veřejný pokoj.“ Vycházejíce z této bludné idey o vládě společenské neobávají se nikoliv hověti jiné bludné, Církví katolické a spásu duší na nejvyšší záhubné domněnce, kterou byl blahé paměti Řehoř XVI., předchůdce Náš, bláznovstvím nazval<sup>1)</sup>, totiž, „že volnost svědomí a svoboda náboženství jest každého člověka právem přirozeným, což by v každé dobře zřízené společnosti také zákonem vyhlášeno a určeno býti mělo, občané pak že mají právo k svrchované svobodě, myšlenky své všeliké ústy, tiskem anebo jiným způsobem zřejmě a veřejně vyjádřovati a vysvětlovati, v čemž by ani církevní ani občanskou moci neměli býti zkracováni.“ Když však toto drze zastávají, zajisté na mysli neuvažují, že svobodu k záhubě hlásají<sup>2)</sup>, a že, „jestliže by bylo volno lidem ustavičně spor míti o přesvědčení, nikdy se nebude těch nedostávat, kteří se odvažují, pravdě odpírati a žvástavosti lidské moudrosti důvěřovati, kdežto víra a moudrost křesťanská slovy Pána našeho Ježíše Krista jsou poučena, uznává, kterak této na výsost škodné marnosti varovati se má“<sup>3)</sup>.

Poněvadž tam, kdekoliv z občanské společnosti náboženství bylo odstraněno, a zapuzeno učení Božeho zjevení a vážnost, také přesný pojem o spravedlnosti a právu lidském temnostmi se pokrývá a ztrácí a na místo pravé spravedlnosti a zákonitého práva hmotná násila nastupuje: jde z toho na rozum, čím to, že někteří nejjistějších pravidel zdravého rozumu nic nedbajíce a jimi opovrhujíce, se opovazují provolávati: „že vůle národu veřejným, jak to zvou, míněním neb jinak vyjevená ustavuje svrchovaný, ani Božím ani lidským právem neobmezený, zákon, a dle politického řádu že dokonané události právě tím, že jsou dokonány, platnosti právní nabývají.“ Však kdo medle nevidí a patrně nenahlíží, že lidská společnost, vazeb náboženství a pravé spravedlnosti zbavená, jiného předsevzetí a účelu míti nemůže, krom toho, aby vezdejších statků nabývala a je hromadila, aniž by ve svém jednání zákona jiného šetřila, leč pravidla nezkráceného bažení po rozkoších a výhodách, jimž otročí? Za tou právě příčinou pronásledují tací lidé společnosti řeholní, o Církev, občanstvo a literární osvětu velice zasloužilé, s krutou nenávistí, a žvástají, že nemají práva ku trvání, přizvukujíce takto smyšlenkám kacířův Neboť, jakož blahé paměti Pius VI., Náš předchůdce, velemoudře učil: „rušiti řády řeholní jest křivditi právu ku vyznávání veřejnému rad evangelických, křivditi způsobu života v Církví schválenému pro jeho shodu s učením apoštolským, a urážeti slavné zakladatele od nás na oltáři ctěné,

<sup>1)</sup> Tatáž Encycl. Mirari. — <sup>2)</sup> Sv. Aug. Epist. 105. al. 166. — <sup>3)</sup> S. Leonis Epist. 164. al. 133. § 2. edit. Ball.

kteří Bohem samým nadšeni ta společenstva ustanovili<sup>1)</sup>. Nad to rozhlašují bezbožně, „že sluší zbaviti občanstvo i Církev oprávnění k účelům lásky křesťanské almužny veřejně rozdávatí“, a zákon ten že by měl býti zrušen, „jímž v určité dny k vůli počtě Boží služebná práce zakázána jest“, podvodně předstírajíce, že by změněné oprávnění a zákon se protivovaly zásadám nejlepšího hospodářství národního. Avšak na pouhém odstranění náboženství ze života veřejného nepřestávajíce, rádi by náboženství i z domácnosti rodin vyklidili. Neboť učice na nejvýš záhubný kommunismus a socialismus a rozhlašujíce blud ten tvrdí: „že společnost domácí a rodinu veškera základ svého bytu a důvod má jediné v právu občanském; a za tou prý příčinou plynou všechna práva rodičů k dítkám jenom z práva občanského a závisí na něm. zvláště však právo starati se o vyučování a vychování.“ Takovými domněnkami bezbožnými a pletichami usilují titíž lstiví lidé o to, aby spasitelné učení katolické Círky a její působení se doprosta z vyučování a vychování mládeže vyloučilo, aby útlé a podajné duše mládeže všemožnými bludy záhubnými a neřestmi bidně nakvašeny a pokazeny byly. Vždyť pak všichni, kdož se pokoušeli o zmatky v Církvi a v státu, o zvrácení dobrého řádu v společnosti, o vyhlazení Božského i lidského práva, soustředili vezdy veškery zlovolné rady, snahy a práci v tom, aby, jakž svrchu praveno, zvláště neopatrnou mládež podskočili a porušili, na jejížto porušení všechnu naději svou zakládali. Pročež také neustávají nikdy týrati přehrozným způsobem obojí duchovenstvo, jež, jak pravdivé pomníky historické skvěle dosvědčují, k hojnému užitku bylo křesťanstvu, státu i osvětě, a výrok činí: „že jest nezbytno, aby duchovenstvo, ježto prý je pravému a užitečnému pokroku vědy a civilisace nepřátelské, od péče u úřadu vyučování a vychování mládeže bylo odstraněno.“

Jiní zase obnovujíce křivé a tolikrát již odsouzené smyšlenky novotářův odvažují se s nevšední nestydatostí, svrchovanou autoritu Círky a této sv. Stolice od Krista Pána jí udělenou, podrobovati libovůli občanské vlády a všechna práva též Círky a též Stolice upíratí, pokud tihnou ku řádu zevněmu. Neboť se neostýchají tvrditi, „že zákony Círky nezavazují ve svědomí, leč by je vláda občanská byla prohlásila; výnosy a ustanovení Římských papežů k náboženství a Církvi hledící, že jsou potřebny stvrzení a schválení aneb aspoň souhlasu moci občanské; konstituce apoštolské<sup>2)</sup>, jimiž se tajně společnosti odsuzují, nechť se v nich vyžaduje přísaha, šetřiti tajemství, nebo ne, a jejich stoupenci a příznivci vyloučením z Círky se trestají, že prý nemají platnosti v těch krajinách, kdež se spolky takové od světské správy trpí; kletba od obecného sněmu Tridentského a papežů Římských uvalená na ty, kdož práva a držebnosti

<sup>1)</sup> Epist. cardin. de la Rochefoucault od 10. března 1791. —

<sup>2)</sup> Clement XII. „In eminenti.“ Benedict XIV. „Providas Romanorum.“ Pii VII. „Ecclesiae.“ Leon. XII. „Quo graviora.“

*Církev napadli a urvavše drží, že má základ pouze v tom, že řád duchovní a občanský i politický se zmátl k dosažení zájmův pouze světských; že Církev nesmí ničehož stanoviti. čímž by se svědomí věřících směrem k užívání věcí časných vázalo; Církví že nepřisluší právo, časnými tresty zkrocovati rušitelů jejich zákonů; že se shoduje se zásadami svaté theologie a práva veřejného, aby se majetnické právo ku statkům církevních, řeholních i jiných ústavů zbožných občanské vládě přičklo a přisoudilo.* Oni dále beze studu zevně a veřejně zastávají výrok a zásadu kacířů, z něhož tolik převrácených domněnek a bludů povstalo. *Zvástajíť, že církevní moc není po právu Božském rozdílná a nezávislá na moci občanské, a že není možno, aby se zachovalo rozlišení u nezávislost ta, aniž by Církev nenapadala a neuchvátíla podstatných práv moci světské.* Také nám nelze zamlčeti opovážlivosti oněch lidí, kteří zdravého učení nesnášejíce tvrdí, „že se smí odepřítí souhlas a poslušenství oněm nálezhům a výnosům Apoštolské Stolice, jejichž předmět podle výkladu se nese ku obecnému dobru Církvě, k jejím právům a k její kázni, a to beze hříchů a bez ztráty vyznání katolického, pokud se ony nedotýkají dogmat o víře a o mravech.“ Však nebude nikoho, kdo by jasně a zřejmě neviděl a nepoznával, jak velmi se toto protivuje katolickému článku víry o plné moci Kristem Pánem samým po právu Božském Římskému papeži propůjčené, aby pásl, řídil a spravoval Církev povšechnu. Při tak náramné převrácenosti porušených domněnek My jsouce dobře pamětlivi Apoštolského úřadu Svého, a velmi starostlivi o nejsvětější Naše náboženství a zdravé učení, a o spásu duší Nám svěřených, jakož i o blaho světské společnosti vůbec, uznali jsme za potřebné, pozdvihnouti opět Apoštolského hlasu Svého. Pročež všechny a jednotlivé křivé domněnky a učení v tomto zvláště listu zpomenuté moci Svou Apoštolskou odmítáme, zavrhuje a odsuzujeme, přikazujeme, aby je všecky dítky katolické Církvě na jisto pokládali za odmítnuté, zavržené a odsouzené.

Mimo to, Velební Bratří, jest Vám předobře povědomo, kterak za těchto časů nenávisťníci pravdy veškeré a spravedlnosti a úhlavní nepřátelé Našeho náboženství knihami, spisky a novinami mor do sebe majícími a do širého světa roztroušenými národy podvádějíce, a zlomyslně lhouce i jiné bezbožné nauky rozsévají. Aniž jest Vás tajno, že v tomto Našem čase někteří se nalézají, kteří za hnutím a za pobudkou ducha ďábelského hluboko v bezbožnost zabředli, že strachem netrnou, Panovníka, Pána Našeho Ježíše Krista zapíratí, a naproti Jeho Božství nešlechtnou nestoudností zpurně bojovati. Zde však nelze jinak, než abychom Vás, Velební Bratří, převelikou a zaslouženou chválou vyvyšovali, že jste proti takové bezbožnosti biskupského hlasu svého co nejhorlivěji pozdvihnouti nikoliv neobmeškali.

Protož Vás tímto listem Svým poznovu láskyplně oslavujeme, kteří jsouce povoláni účast míti v péči Naší, největší jste v pře-

velikých trpkostech Našich Nám útěchou, radostí a potěšením pro svou výtečnou, jakou vynikáte, nábožnost, zbožnost a pro obdivuhodnou onu lásku, věrnost a poslušnost, jakou Nám a této Stolici Apoštolské oddáni jsouce, přetěžký úřad svůj biskupský statečně a pilně vykonávati usilujete. Odtud očekáváme od této Vaší výtečné horlivosti, že vezmouce meč Ducha, jenž jest slovo Boží, a posílnění v milosti Pána Našeho Ježíše Krista, s dvojnásobnou snahou na každý den víc a více se starati budete, aby věřící Vaší správě svěřeni „se zdržovali jedovatých bylin, jichžto nepěstuje Ježíš Kristus, poněvadž nejsou vstípení otcova“<sup>1)</sup>. A neustávejte připomínati téměř věřícím, že veškero pravé blaho lidem se prýští z Našeho vznešeného náboženství, z jeho učení a ze života podle něho, a že blahoslavený je lid, jehož Bůh je Hospodin<sup>2)</sup>. Učte, že na základě katolické víry království trvání mají<sup>3)</sup>, a že není nic tak záhubného, zkázožosného a všem nebezpečím vystaveného, jako ta domněnka, že to o sobě již dostačuje, míti vůli svobodnou, s níž jsme se zrodili, tak že by nic jiného nebylo, zač bychom Boha prosili, to jest, abychom zapomenouce na původu svého, jeho moci k docílení své svobody se odpřisáhli<sup>4)</sup>. Aniž opomíjejte učiti, že jest dána moc královská netoliko ku správě světa, ale zvláště ku ochraně Církve<sup>5)</sup>, a že není ničehož, co by panujícím knížatům ku většímu prospěchu bylo a ku větší slávě, jako když — jak velemoudrý a velestatečný předchůdce Náš sv. Felix císaři Zenonovi dopsal — dopustí Církvi, aby užívala zákonů svých a nedovolují, aby někdo svobodě její vadil . . . . Neboť jest jisto, že to bude jejich věci užitečno, pakli, když se jedná o záležitosti Boží, dle Jeho ustanovení panovnickou vůli svou kněžstvu Kristovu podřizovati, a ne nadsazovati se vynasnaží.<sup>6)</sup>

Ačkoliv Nám toho, Velební Bratří, vždycky potřebl, přece zvláště v tak velikých tihotách Církve a společnosti občanské, v tak hrozném spiknutí protivníků proti věci katolické a této Stolici Apoštolské, v tak hrozném směšici bludů na výsost nezbytno, přistoupiti s nadějí k trůnu milosti, abychom našli milosrdenství a došli milosti k příhodné pomoci. Za touž příčinou ustanovili jsme u Sebe, vyzvati zbožnost všechněch věřících, aby s Nými a s Vými zároveň nejmilostivějšího Otce světél a milosrdenství nejvroucnějšími a nejpokornějšími modlitbami ustavičně prosili a žádali, a v plnosti víry vždy se utíkali k Pánu našemu Ježíši Kristu, jenž Nás vykoupil krví Svou, a se Jeho nejsladšího Srdce — této oběti nejvroucnější k nám lásky, — pokorně a stále doprošují, by vazbou Své lásky všechno k sobě samému přitáhnouti ráčil, aby všichni lidé Jeho nejsvětější láskou roznicení podle Srdce Jeho hodně

<sup>1)</sup> Sv. Ignat ad Philadelph. 3. — <sup>2)</sup> Psalm. 143. — <sup>3)</sup> Sv. Caelestin. Epist. 22. ad Synod. Ephes. — <sup>4)</sup> Sv. Innoc. I. epist. 29 ad epp. conc. Carthag. — <sup>5)</sup> Sv. Leonis epist. 156. al. 125. — <sup>6)</sup> Pii VII. Ep. encycl. „Diu satis.“ 15. maji 1800.

chodili, Bohu ve všem se líbice, a ve všem dobrém skutku ovoce vydávajice. Anť však beze vší pochyby příjemnější jsou Bohu prosby věřících, jestliže s duší ode vší skvrny čistou k Němu přistupují, ustanovili jsme za tou příčinou nebeské poklady Církve Naší správně svěřené věřícím Kristovým s Apoštolskou štědrostí otevřítí, aby totiž věřící k pravé pobožnosti více roznicení, a skrze svatost pokání ode skvrn hřichu obmytí, tím důvěrněji své prosby k Bohu vylévali, a Jeho milosrdenství a milosti docházeli.

Tímto tedy listem z Apoštolské moci Své všem i jednotlivým obého pohlaví věřícím po celém katolickém světě udělujeme na způsob Milostivého léta plnomocných odpustků, ve lhůtě jediného toliko měsíce až do sklonku budoucího roku 1865. a nikoliv déle, kterýžto měsíc, Vy, Velební Bratří a jiní řádní představení církevní, zejména určíte, a těchto odpustků udělujeme v tentýž způsob, v jakýž jsme takových z počátku nejvyššího Svého papežování byli povolili Apoštolským listem Svým, „Breve“ řečeným, 20. dne měsíce listopadu roku 1846. daným, a poslaným veškerému řádu Vašemu biskupskému a počínajícím těmito slovy: „Arcano Divinae Providentiae consilio“ — a udělujeme jich se všelikým plnomocenstvím, od Nás v tomtéž listu propůjčeným. Chceme však, aby zachováno bylo všecko, což jsme v dotčeném listu předepsali, a vyjmutó bylo, což jsme za vyjmuté prohlásili. A toho udělujeme, aniž by co na odpor znějícího vaditi smělo, byť i zejména zmínky a odvolání zasluhovalo. Aby však všeliká pochyba a nesnáž byla odstraněna, rozkázali jsme, poslati Vám onoho listu výtisk.

„Prosmež, Velební Bratří, z hloubi srdce a ze vší mysli své za milosrdenství Boží, nebo on sám doložil řka: „Milosrdenství ale své nerozptýlim od nich.“ Prosmež, a vezmeme; a jestliže by se doba ku vzetí prodloužila pro těžké urážky naše, tlucmež, neboť tlukoucím bude otevřeno, ač budeme-li na dvěře tlouci modlitbami, vzdechy svými a s pláčem, v čemž ustávati nesmíme, a bude-li modlitba naše jednomyslna . . . jedenkaždý ať modlí se netoliko za sebe, ale i za všechny bratry, jakož nás Pán učil modliti se“ <sup>1)</sup>. By pak tím spíše Bůh Naše, Vaše a všech věřících prosby a přání vyslyšel, s veškerou důvěrou vyvolmež k Němu orodovnici, Neposkvrněnou a Nejsvětější Rodičku Boží, Pannu Marii, kteráž potřela všechna kacířství po celém světě a jest všech nás Matka nejlaskavější, „přesladká . . . a milosrdenství plná . . . všem uprositelná, všem milostí nakloněná, jež potřeby všech láskou slitovnou objímá“ <sup>2)</sup> a jakožto královna po pravici stojíc Synu svému jednorozenému, Panu našemu Ježiši Kristu v oděvu pozlaceném, ozdobena rozličností, může na Něm vše vyprositi. Pilně též žádejme za přímluvy nejblahoslavenějšího Petra, knížete apoštolů, a jeho spoluapoštola Pavla, i všech svatých nebešťanů, kteří jsouce již přátely

<sup>1)</sup> Sv. Cyprian. Epist. 11. — <sup>2)</sup> Sv. Bernard. Serm. de duodecim praerogativis B. M. V. ex verbis Apocal.

Božími učinění, dostali se do nebeského království, a palmu drží, a nesmrtelnosti své bezpeční starost mají o naše spasení.

Posléze všech nebeských darů hojnosti Vám ze srdce přejíce, udělujeme přelaskavě z hloubi srdce Vám samým, Velební Bratří, též veškerému duchovenstvu i světským, Vaší péči svěřeným věřícím, obzvláštního lásky Naši k Vám závdavku Apoštolského požehnání.

Dáno v Římě u sv. Petra dne 8. prosince 1864., od slavného za článek víry vyhlášení Neposkvrněného Početí Rodičky Boží Panny Marie léta desátého.

Papežování našeho léta devatenáctého.

**PIUS PP. IX.**



# SYLLABUS.

zahrnující přední našeho věku bludy, jež byly zamítnuty v allocucích konsistorních, v encyklikách a jiných apoštolských listech Jeho Svatosti papeže Pia IX.

---

## § I. Pantheismus, naturalismus a absolutný racionalismus.

1. Není žádné svrchované, nejvyšší moudré a nejvyšší prozřetelné bytosti Božské, rozdílné od veškerenstva všech věcí, a Bůh jest totéž, co přirozenost věcí, a proto jest změnám podroben, a stává se bohem v člověku, a ve světě, a všechny věci jsou bůh, majíce tutéž podstatu Boží; jedna a táž věc jest bůh a svět, a protož jedna a táž věc jest hmota a duch, nutnost a svoboda, pravé a nepravé, dobré a zlé.

*Alloc. Maxima quidem 9. Junii 1862.*

2. Všecku působivost Boží na lidi a na svět sluší upříti.

*Alloc. Maxima quidem 9. Junii 1862.*

3. Rozum lidský jest beze všeho ohledu na Boha jediný rozsudí mezi pravdou a nepravdou, on jest sám sobě zákonem, a přirozenými silami svými dostatečen jest, zaopatřiti blaho lidí a národů.

*Alloc. Maxima quidem 9. Junii 1862.*

4. Všecky pravdy náboženské plynou z přirozené síly lidského rozumu; a proto jest rozum svrchovanou normou, podle které může člověk a má dospěti ku poznání pravd jakéhokoliv druhu.

*Epist. Encycl. Qui pluribus 9. Novembris 1846.*

*Epist. Encycl. Singulari quidem 17. Martii 1856.*

*Alloc. Maxima quidem 9. Junii 1862.*

5. Zjevení Boží jest nedokonalé, a za tou příčinou podrobeno neustálému a nekonečnému pokroku, jenž má býti ve shodě s vývojem rozumu lidského.

*Epist. Encycl. Qui pluribus 9. Novembris 1846.*

*Alloc. Maxima quidem 9. Junii 1862.*

6. Víra Kristova jest rozumu odporna; a Božské zjevení nejenom že není k užitku, alebrž ono jest lidskému zdokonalení na škodu.

*Epist. Encycl. Qui pluribus 9. Novembris 1846.*

*Alloc. Maxima quidem 9. Junii 1862.*

7. Prorocství a zázraky v písmě sv. vyložené a vyprávěné jsou smyšlenky básníkův, a tajemství víry křesťanské jsou souhrnem bádání filosofického; a v knihách obou zákonů jsou vynálezy báječné; i sám Ježíš Kristus jest výmysl báječný.

*Epist. Encycl. Qui pluribus 9. Novembris 1846.*

*Alloc. Maxima quidem 9. Junii 1862.*

## § II. Racionalismus zmírněný.

8. Ježto rozum lidský na rovni jest s náboženstvím, tož se má s vědami theologickými tak zápolit jako s filosofickými.

*Alloc. Singulari quadam perfusi 9. Decembris 1854.*

9. Všechna dogmata křesťanského náboženství bez rozdílu jsou předmětem vědy přirozené a filosofie, a lidský rozum, jestliže jest historicky vzdělán, může o svých přirozených silách a principech dospěti ku pravé vědoucečnosti o dogmatech skrytějších, jestliže dogmata ta byla rozumu, jako předmět, předložena.

*Epist. ad Archiep. Frising. Gravissimas 11. Decembris 1862.*

*Epist. ad eundem. Tuas libenter 21. Decembris 1863.*

10. Poněvadž jest filosof a filosofie něco jiného, jest onen oprávněn a povinnen, se podrobiti autoritě, kterou byl sám uznal býti pravou, avšak filosofie ani nemůže ani nesmí se podrobiti kterékoliv autoritě.

*Epist. ad Archiep. Frising. Gravissimas 11. Decembris 1862.*

*Epist. ad eundem. Tuas libenter 21. Decembris 1863.*

11. Církev netoliko nesmí filosofii nikdy stíhati, alebrž musí i bludy téže filosofie trpěti a ji zůstaviti, aby se sama opravila.

*Epist. ad Archiep. Frising. Gravissimas 11. Decembris 1862.*

12. Dekrety apoštolské Stolice a kongregací římských vadí volnému pokroku vědy.

*Epist. ad Archiep. Frising. Tuas libenter 21. Decembris 1863.*

13. Methoda a principie, jimiž staří doktorí scholastičtí theologii vzdělávali, neshodují se ani v nejmenším s potřebami časů našich a s pokrokem věd.

*Epist. ad Archiep. Frising. Tuas libenter 21. Decembris 1863.*

14. Filosofie budiž vykládána beze všeho ohledu k nadpřirozenému zjevení.

*Epist. ad Archiep. Frising. Tuas libenter 21. Decembris 1863.*

NB. Se soustavou racionalismu souvisí z většího dílu bludy Antonína Günthera, zavržené listem ku kard.-arcib. kolínskému *Eximiam*

*tuam* 15. června 1857, a listem k biskupu vratislavskému *Dolore haud mediocri* 30. dubna 1860.

### § III. Indifferentismus a latitudinarismus.

15. Volno jest každému člověku přijmouti a vyznávatí to náboženství, které by, rozumem svým veden jsa, za pravé pokládal.  
*Litt. Apost. Multiplices inter* 10. Junii 1851.  
*Alloc. Maxima quidem* 9. Junii 1862.

16. Lidé mohou v kterémkoli vyznání náboženském cestu k věčnému spasení naleznouti a věčné spásy dojíti.  
*Epist. encycl. Qui pluribus* 9. Novembris 1846.  
*Alloc. Ubi primum* 17. Decembris 1847.  
*Epist. encycl. Singulari quidem* 17. Martii 1856.

17. Aspoň lze se dobře nadíti věčné spásy všech těch, kdož nikoliv se nenalézají v pravé Církvi Kristově.  
*Alloc. Singulari quadam* 9. Decembris 1854.  
*Epist. encycl. Quanto conficiamur* 10. Augusti 1863.

18. Protestantismus není nic jiného, leč jiná forma téhož pravého náboženství křesťanského, v kteréž lze rovněž jako v Církvi katolické Bohu se libiti.  
*Epist. encycl. Noscitis et Nobiscum* 8. Decembris 1849.

### § IV. Socialismus, kommunismus, tajné spolky, biblické společnosti, spolky liberálních kněží.

Morové rány takové často a to nejtěžšími výroky se zavrhuji v encyklice: *Qui pluribus* 9. listopadu 1846; v allokuci: *Quibus quantisque* 20. dubna 1849; v encyklice: *Noscitis et Nobiscum* 8. prosince 1849; v allokuci: *Singulari quadam* 9. prosince 1854; v encyklice: *Quanto conficiamur moerore* 10. srpna 1863.

### § V. Bludy o Církvi a právech jejích.

19. Církev není pravá a dokonalá společnost, nemá též svých vlastních a stálých práv jí Božským zakladatelem propůjčených, alebrž občanské moci přísluší stanoviti, která by byla práva Církve a meze, v kterých by práva ta vykonávati měla.  
*Alloc. Singulari quadam* 9. Decembris 1854.  
*Alloc. Multis gravibusque* 17. Decembris 1860.  
*Alloc. Maxima quidem* 9. Junii 1862.

20. Církevní moc nesmí vykonávati autority své bez povolení a souhlasu vlády světské.  
*Alloc. Meminit unusquisque* 30. Septembris 1861.

21. Církev nemá moci dogmaticky rozhodnouti, že náboženství Církve katolické jest jediné pravé náboženství.

*Litt. Apost. Multiplices inter 10. Junii 1851.*

22. Povinnost, kterou katoličtí učitelové a spisovatelé vázání jsou, je obmezena toliko těmi články víry, které byly neklamným výrokem církve všem ku věření předloženy.

*Epist. ab Archiep. Frising. Tuas libenter 21. Decembris 1863.*

23. Římští papežové a ekumeničtí sněmové vyšínuli se z mezi moci své, práva knížat urvali a pobloudili též v rozhodování o věcech víry a mravů.

*Litt. Apost. Multiplices inter 10. Junii 1851.*

24. Církev nemá práva přinucovati mocí, aniž má jakékoli moci časné, přímé anebo nepřímé.

*Litt. Apost. Ad apostolicae 22. Augusti 1851.*

25. Mimo pravomoc spojenou s úřadem biskupským přidělena jest od světské vlády jiná časná moc, buď že zřejmě nebo mlčky, a která může od vlády světské, kdykoliv by se líbilo, odvolána býti.

*Litt. Apost. Ad apostolicae 22. Augusti 1851.*

26. Církev nemá vrozeného a zákonitého práva ku nabývání a držení.

*Alloc. Nunquam fore 15. Decembris 1856.*

*Epist. encycl. Incredibili 17. Septembris 1863.*

27. Posvátní sluhové Církve a Římský papež mají býti vyloučeni od správy a državy věcí časných.

*Alloc. Maxima quidem 9. Junii 1862.*

28. Biskupům nepřisluší právo bez povolení vlády ani listů papežských prohlašovati.

*Alloc. Nunquam fore 15. Decembris 1856.*

29. Milosti papežem Římským propůjčené mají býti neplatnými jmíny, nebylo-li za ně prošeno skrze vládu.

*Alloc. Nunquam fore 15. Decembris 1856.*

30. Immunita Církve a osob církevních měla svůj vznik v právu občanském.

*Litt. Apost. Multiplices inter 10. Junii 1851.*

31. Církevní soud pro časné záležitosti duchovních buď občanské buď trestní sluší naprosto zrušiti i bez svolení, ano přese všecken odpor sv. Stolice.

*Alloc. Acerbissimum 27. Septembris 1852.*

*Alloc. Nunquam fore 15. Decembris 1856.*

32. Beze všeho porušení přirozeného práva a slušnosti smí zrušena býti osobní immunita, pro kterouž duchovní nepodléhají břemenu podstoupiti a konati povinnosti vojenské; ano zrušení vy-

žaduje občanský pokrok, zvláště v societě, jejížto vláda jest formou svou svobodněji zřizena.

*Epist. ad Episc. Montisregal. Singularis Nobisque 29. Sept. 1864.*

33. Nepřináleží jedině k pravomoci církevní z vlastního a přirozeného práva fidity učení věd theologických.

*Epist. ad Archiep. Frising. Tuas libenter 21. Decembris 1863.*

34. Učení těch, jenž přirovnávají papeže Římského knížeti volnému a působícímu na Církev veškeru, jest učení, které ve středověku vrch obdrželo.

*Litt. Apost. Ad apostolicae 22. Augusti 1851.*

35. Nic nebrání, aby se přenesl nejvyšší pontifikát buď že výrokem sněmu generálního, anebo součinem všech národův a Římského biskupa a města na jiného biskupa a město.

*Litt. Apost. Ad apostolicae 22. Augusti 1851.*

36. Usnešení národního sněmu nepřipouští dalšího rozboru, vláda občanská může věc k těmto koncům hnáti.

*Litt. Apost. Ad apostolicae 22. Augusti 1851.*

37. Mohou se zřiditi národní církve nezávislé na autoritě Římského papeže a zcela oddělené.

*Alloc. Multis gravibusque 17. Decembris 1860.*

*Alloc. Jamdudum cernimus 18. Martii 1861.*

38. K rozdělení Církve ve východní a západní přispěla libovůle papežů.

*Litt. Apost. Ad apostolicae 22. Augusti 1851.*

## § VI. Bludy o společnosti občanské samy o sobě, a směrem k poměrům jejím k Církví.

39. Stát, jakožto pramen a původ všech práv má jakési právo žádnými hranicemi neobmezené.

*Alloc. Maxima quidem 9. Junii 1862.*

40. Učení Církve katolické se protivuje blahu a prospěchu lidské společnosti.

*Epist. encycl. Qui pluribus 9. Novembris 1846.*

*Alloc. Quibus quantisque 20. Aprilis 1849.*

41. Občanské vládě, i kdyby ji držel panovník nevěrec, přísluší moc nepřímá a negativní in sacra, a protož jí náleží právo, které „*exequatur*“ slove, ale i právo, jež zovou „*appellace ab abusu*“.

*Litt. Apost. Ad apostolicae 22. Augusti 1851.*

42. Když jsou obě mocnosti na sporu, předchází právo občanské.

*Litt. Apost. Ad apostolicae 22. Augusti 1851.*

43. Světská vláda má moc slavné smlouvy (vůbec konkordáty) o vykonávání práv k immunitě církevní hledicích s Apoštolskou Stolicí ujednané bez souhlasu jejího, ano přese všecken odpor zrušiti, vyhlásiti a učiniti je neplatnými.

*Alloc. In Consistoriali 1. Novembris 1850.*

*Alloc. Multis gravibusque 17. Decembris 1860.*

44. Světská vláda smí se míchatí do věcí, které směřuji k náboženství, mravům a ku vládě církevní. Tudiž smí ona souditi o návodech, jež vydávají pastýřové Církve mocí úřadu svého ku správě svědomí, ba smí též rozhodovati o přísluhování svatými svátostmi a o potřebné k nim přípravě.

*Alloc. In Consistoriali 1. Novembris 1850.*

*Alloc. Maxima quidem 9. Junii 1862.*

45. Všecka správa veřejných škol, v nichž mládež některého státu křesťanského se vyučuje, vyjmouc toliko v jistém ohledu biskupské semináře, může a musí se přiřknouti autoritě občanské, a sice tak přiřknouti, že žádné jiné, ať již kteréhokoliv, se nepřiznává právo, míchatí se do školní kázně, do řízení studií, do údelu stupňů akademických a potvrzení učitelů.

*Alloc. In Consistoriali 1. Novembris 1850.*

*Alloc. Quibus luctuosissimis 5. Septembris 1851.*

46. I v samých seminářích duchovenských jest methoda, kterou se chtějí řídit v studiích, podrobena autoritě civilné.

*Alloc. Nunquam fore 15. Decembris 1856.*

47. Vyžaduje toho to nejlepší zřízení občanské society, aby školy národní přístupné všem hochům kterékoliv třídy lidu, a veřejné ústavy vůbec určené pro vědecké a přísnější discipliny a pro vychování mládeže se vyjmuly ode vší autority, moci řídicí a vlivu, a plně dány byly do vůle občanské a politické autority podle libosti vladářů a podle míry běžných náhledů.

*Epist. ad Archiep. Friburg. Quum non sine 14. Julii 1864.*

48. Mužové katolíci mohou schváliti vyučování mládeže, od víry katolické a moci církevné oddělené, a které má za předmět buď známost věcí přírodnických, anebo účely sociálního života buď že vylučně anebo aspoň v popředí.

*Epist. ad Archiep. Friburg. Quum non sine 14. Julii 1864.*

49. Občanská autorita smí zameziti svobodné a vespolné obcování přednostů církevních a lidu věřícího s Římským papežem.

*Alloc. Maxima quidem 9. Junii 1862.*

50. Světská autorita má o sobě právo navrhnouti biskupy a na ně doléhati, aby nastoupili správu diecési svých, dříve než byli přijali od sv. Stolice kanonické ustanovení a listy apoštolské.

*Alloc. Nunquam fore 15. Decembris 1856.*

51. Vláda světská má dokonce právo složit biskupy s úřadu pastýřského, aniž jest vázána poslušností Římskému papeži v těch věcech, které se zřízení a ustanovení biskupů týkají.

*Litt. Apost. Multiplices inter 10. Junii 1851.*

*Alloc. Acerbissimum 27. Septembris 1852.*

52. Vláda může po právu svém změnit předpisy Církve o stáří ku skládání řeholných slibů, jak u ženských tak i u mužských, a všem řeholním společností rozkázati, aby bez jejího svolení nikoho nepřipouštěly ku složení slavných slibů.

*Alloc. Nunquam fore 15. Decembris 1856.*

53. Jest třeba, aby byly zrušeny zákony čelící k ochraně řádů náboženských, jejich práv a povinnosti; ba občanská vláda smí ku pomoci býti všem, kdož se chtějí přijatého života řeholního zbavití, a své sliby slavné zrušiti; touž měrou smí řehole i chrámy kollegiatní, obročí jednoduchá, byť i příslušela právu patronátnímu, doprosta zrušiti, a jejich statky a příjmy ve správu občanské moci a v její vůli vydati a v tom chrániti.

*Alloc. Acerbissimum 27. Septembris 1852.*

*Alloc. Probe meminertis 22. Januarii 1855.*

*Alloc. Cum saepe 26. Julii 1855.*

54. Králové a knížata netoliko jsou vyjmuti z pravomoci Církve, anobř stojí i ve sporu o otázky pravomoci nad Církví.

*Litt. Apost. Multiplices inter 10. Junii 1851.*

55. Sluší Církev ode státu, stát od Církve odloučiti.

*Alloc. Acerbissimum 27. Septembris 1852.*

## § VII. Bludy proti ethice přirozené a křesťanské.

56. Zákony o mravech nepotřebují sankce Boží, a nikoliv není zapotřebí, aby zákony lidské byly ve shodu uvedeny s právem přirozeným, anebo aby závazanosť svou z Boha obdržely.

*Alloc. Maxima quidem 9. Junii 1862.*

57. Filosofie a mravouka, jakož i zákony občanské mohou a mají se různiti od autority Božské a církevné.

*Alloc. Maxima quidem 9. Junii 1862.*

58. Jiných sil nelze přijmouti, leč ty, které jsou ve hmotě, a veškera mravní kázeň má se zakládati v hromadění a množení bohatství jakýmkoliv způsobem a v hovění rozkošem.

*Alloc. Maxima quidem 9. Junii 1862.*

*Epist. encycl. Quanto conficiamur 10. Augusti 1863.*

59. Právo se zakládá v hmotném skutku, a povinnosti lidí jakéhokolí druhu jsou prázdné slovo, a všechny skutky lidské mají moc práva.

*Alloc. Maxima quidem 9. Junii 1862.*

60. Autorita není nic jiného než souhrn počtu a hmotné síly.  
*Alloc. Maxima quidem 9. Junii 1862.*

61. Nespravedlnost zdařeného činu nic není na ujmu práva.  
*Alloc. Jamdudum cernimus 18. Martii 1861.*

62. Má se prohlásiti a šetřiti princip, jenž slove „de non interventu“ — nezakročování.

*Alloc. Novos et ante 28. Septembris 1860.*

63. Zákonitým knížatům poslušnost odpírati dovoleno jest, ano i odboj proti nim zdvihnouti.

*Epist. encycl. Qui pluribus 9. Novembris 1846.*

*Alloc. Quisque vestrum 4. Octobris 1847.*

*Epist. encycl. Noscitis et Nobiscum 8. Decembris 1849.*

*Litt. Apost. Cum catholica 26. Martii 1860.*

64. Ani porušení i té nejsvětější přísahy, ani skutek jakkoli nešlechtný a ohavný i zákonu věčnému odporný, nemá se zamítati, ale jest naprosto dovolen, a nejvyšší pochvaly hoden, stal-li se z lásky k vlasti.

*Alloc. Quibus quantisque 20. Aprilis 1849.*

### § VIII. Bludy o manželství křesťanském.

65. Žádným způsobem nelze snést, že Kristus povýšil sňatek manželský na důstojnost svátosti.

*Litt. Apost. Ad apostolicae 22. Augusti 1851.*

66. Svátost stavu manželského není leč něco ku smlouvě přistouplého, od ní dělitelného, a svátost se zakládá pouze a jedině v požehnání sňatku.

*Litt. Apost. Ad apostolicae 22. Augusti 1851.*

67. Po právu přirozeném není svazek manželský nerozvížiteln, a proto může býti rozvedení v pravém smyslu občanskou autoritou stanoveno.

*Litt. Apost. Ad apostolicae 22. Augusti 1851.*

*Alloc. Acerbissimum 27. Septembris 1852.*

68. Církev nemá moci stanoviti překážek manželství, alebrž ona moc přísluší autoritě občanské, kterou se i stávající překážky odstraniti mají.

*Litt. Apost. Multiplices inter 10. Junii 1851.*

69. Církev jala se teprv v pozdějších stoletích zaváděti překážky manželství ne ze svého práva, ale užívši práva jí půjčeného moci občanskou.

*Litt. Apost. Ad apostolicae 22. Augusti 1851.*



70. Ustanovení sněmu Tridentského, jež stihají trestem klatby ty, kdož se osmělují upíratí Církvi právo, stanoviti překážky, buď nejsou dogmatická, a nebo mají o té půjčené moci rozuměna býti.

*Litt. Apost. Ad apostolicae 22. Augusti 1851.*

71. Tridentská forma sňatku nezavazuje pod trestem neplatnosti, kdekoliv zákon občanský jinou formu předpisuje, a chce, aby manželství platilo, zachová-li se tato forma.

*Litt. Apost. Ad apostolicae 22. Augusti 1851.*

72. Bonifacius VIII. první tvrdil, že slib čistoty při ordinaci učiněný sňatek manželský neplatným činí.

*Litt. Apost. Ad apostolicae 22. Augusti 1851.*

73. Mocí smlouvy pouze občanské může býti mezi křesťany pravé manželství, a křivo jest, že buď smlouva manželská vezdy jest svátostí, anebo že neplatna jest smlouva, vyloučí-li se svátost.

*Litt. Apost. Ad apostolicae 22. Augusti 1851.*

*Lettera di S. S. PIO IX al Re di Sardegna, 9. Settembre 1852.*

*Alloc. Acerbissimum 27. Septembris 1852.*

*Alloc. Multis gravibusque 17. Decembris 1860.*

74. Záležitosti manželské a zasnoubení náležejí podstatou svou před soud občanský.

*Litt. Apost. Ad apostolicae 22. Augusti 1851.*

*Alloc Acerbissimum 27 Septembris 1852.*

**NB.** Sem lze připočísti dva jiné bludy o zrušení bezženství duchovních, a že by stav manželství přednost měl před stavem pannickým. Zavrhuji se, první v encyklice: „Qui pluribus“ 9. listopadu 1846, druhý v apoštolském listu „Multiplices inter“ 10. června 1851.

## § IX. Bludy o světském panství Římského papeže.

75. O tom, zda-li by bylo panství světské s vládou duchovní spojitelné, jest spor mezi syny Církve křesťanské a katolické.

*Litt. Apost. Ad apostolicae 22. Augusti 1851.*

76. Zrušení světského panství, které drží sv. Stolice, prospělo by co nejvíce k svobodě a k blahu Církve.

*Alloc. Quibus quantisque 20. Aprilis 1849.*

**NB.** Mimo tyto výslovně zamítnuté bludy zavrhuji se tímto zaví-  
nule přemnohé jiné vyloženým a utvrzeným učením o světském  
panství Římského papeže, kteréž všichni katolíci co nejpevněji  
držeti mají. Takové učení vykládá se jasně v allokuci:  
„Quibus quantisque“ 20. dubna 1849, v allokuci: „Si semper  
antea“ 20. května 1850, v listu apoštolském: „Cum catholica  
Ecclesia“ 26. března 1860, v allokuci: „Novos“ 28. září 1860,  
v allokuci: „Jamdudum“ 18. března 1861, v allokuci:  
„Maxima quidem“ 9. června 1862.

### § X. Bludy směřující ku nynějšímu liberalismu.

77. V našem věku není více prospěšno, aby bylo katolické náboženství považováno za jediné náboženství ve státu s vyloučením jiných vyznání kterýchkoliv.

*Alloc. Nemō vestrum 26. Julii 1855.*

78. Chvalitebně tudíž v některých krajinách jména katolického zákonem postaráno jest, aby lidem tam přistěhovalým bylo volno, veřejně vykonávati vlastní své náboženství.

*Alloc. Acerbissimum 27. Septembris 1852.*

79. Neb křivé jest, že občanská svoboda jednoho každého vyznání, a přidělená všem plná moc, jakékoliv domněnky a náhledy veřejně a zjevně pronášeti, ku porušení mravů a duší a k rozšíření moru náboženské lhostejnosti lehčeji přivádí.

*Alloc. Nunquam fore 15. Decembris 1856.*

80. Římský papež může a má se smířiti a shodnouti s pokrokem, s liberalismem a novověkou civilisací.

*Alloc. Jamdudum cernimus 18. Martii 1861.*



# Seznam věcí a osob.



|                                                                                         | Str.   |
|-----------------------------------------------------------------------------------------|--------|
| <b>A.</b>                                                                               |        |
| Absolutismus státu zednářského                                                          | 281    |
| Absolutismus státu pobanského                                                           | 137    |
| Alfons Šťastný a boj proti církvi                                                       | 11. 32 |
| Alfons Šťastný a jeho 80 kanonů<br>naproti 80ti větám Syllabu<br>Pia IX.                | 12     |
| Alfons Šť. o řádu Jesuitů                                                               | 29. 30 |
| Alfons Šť. a nekonečný svět                                                             | 100    |
| Alfons Šť. naproti seminářím kat.                                                       | 306    |
| Alfons Šť. a národní církve                                                             | 322    |
| Alfons Šť. a selské Listy                                                               | 424    |
| Anarchismus                                                                             | 254    |
| Anthropologie Fichteova, Spino-<br>zova, Schellingova, Heglova,<br>viz soustavy jejich. |        |
| Atheismus a sociální demokracie                                                         | 257    |

## B.

|                                                                         |          |
|-------------------------------------------------------------------------|----------|
| Bakunin a jeho anarchická sou-<br>stava                                 | 254      |
| Bartolomějská noc a Církev kat.                                         | 300—301  |
| Bako de Verulam a jeho revo-<br>luce naproti filosofii schola-<br>stiků | 71—74    |
| Basilejský sněm a Čechové                                               | 32       |
| Bežzenství kněží                                                        | 396. 397 |
| Biblická družstva protestantů                                           | 267      |
| Biskupů ustanovování a vláda                                            | 354      |
| Bismark a křesťanství                                                   | 247      |
| Bludy národů o Bohu                                                     | 107      |
| Bludy národů o původu člověka                                           | 107      |
| Bludy národů o podstatě duše                                            | 107      |
| Bludy Platonovy v učení o mra-<br>vech                                  | 117      |
| Bludy Aristotelovy v učení o mra-<br>vech                               | 117      |
| Boj za víru a osvětu křesťanskou<br>a zednáři                           | 17. 18   |

|                        | Str.     |
|------------------------|----------|
| Bonifacius VIII.       | 316      |
| Bosizio o geogonii     | 192. 195 |
| Brahmanismus           | 104      |
| Bůh se skutečně zjevil | 185      |
| Bulla „Unam sanctam“   | 343      |

## C.

|                                                         |               |
|---------------------------------------------------------|---------------|
| Cíl člověka                                             | 372           |
| Církev a její vítězství nad pohan-<br>stvím             | 12            |
| Církev samospasitelná                                   | 239. 240      |
| Církev kat. universální                                 | 292           |
| Církev kat. na vládě světské ne-<br>závislá             | 293           |
| Církev národní tou příčinou ne-<br>možné                | 295. 321      |
| Církev universální záštita svo-<br>body občanské        | 297           |
| Církev právem rozhoduje o pra-<br>vdivosti svého učení  | 303           |
| Církev, její vnitřní záležitosti<br>a vláda světská     | 353           |
| Církev, její pravomoc a osoby<br>vladařů                | 355           |
| Církev a školské vychování                              | 361           |
| Církev a právo zákonodárné a<br>soudné stran manželství | 387. 388. 389 |
| Církev a pohřbívání mrtvol                              | 438. 439      |
| Církev, moc její soudní a vý-<br>konná                  | 323           |
| Církev a její právo ku majetku                          | 333           |
| Církev není lidu škodlivá                               | 348           |
| Církev a liberalistická osvěta                          | 416           |

## Č.

|                                         |          |
|-----------------------------------------|----------|
| Český národ a papežové                  | 33       |
| Čiňané a jejich náboženské ná-<br>hledy | 105      |
| Čupr a kosmogonie Mojžíšova             | 186 seq. |

|                                                       | Str.     |
|-------------------------------------------------------|----------|
| Čupr o prvém náboženství . . .                        | 186      |
| Čupr o Pánu Ježíši a o původu<br>jeho učení . . . . . | 208. 209 |
| Čupr o zázracích Páně . . . . .                       | 215 seq. |
| Čupr a národní církve . . . . .                       | 295      |

## D.

|                                                      |          |
|------------------------------------------------------|----------|
| Deismus a jeho náboženské ná-<br>hledy . . . . .     | 76. 90   |
| Descartes a jeho filosofická sou-<br>stava . . . . . | 77       |
| Despotismus a církve národní . . . . .               | 295      |
| Dědičný hřích a Schelling . . . . .                  | 51       |
| Dieringer a scholastika . . . . .                    | 280      |
| Divadla starých pohanů a libe-<br>rálníků . . . . .  | 124      |
| Döllinger . . . . .                                  | 230 seq. |
| Duchovenstvo a monarchie v stře-<br>dověku . . . . . | 338      |
| Dupanloup naproti zednářům<br>o škole . . . . .      | 287      |
| Durdík o filosofii v středověku . . . . .            | 70       |

## E.

|                                                                   |     |
|-------------------------------------------------------------------|-----|
| Egyptané a bludné jejich nábo-<br>ženství . . . . .               | 104 |
| Erasmus Rotterodamský, úhlavní<br>škůdce víry katolické . . . . . | 71  |
| Encyklika „Quanta Cura“ . . . . .                                 | 445 |
| Eugenius IV. bulla . . . . .                                      | 327 |
| Evangelia a jejich přesnost . . . . .                             | 211 |

## F.

|                                                                             |          |
|-----------------------------------------------------------------------------|----------|
| Febronianismus . . . . .                                                    | 283. 350 |
| Fichte a jeho filosofická sou-<br>stava . . . . .                           | 45       |
| Fichte o oboru práva a mravů . . . . .                                      | 47       |
| Fichte naproti osobnému Bohu . . . . .                                      | 47       |
| Filosofie středověká . . . . .                                              | 69       |
| Filosofie středověká a Dr. Durdík . . . . .                                 | 70       |
| Filosofie Bakonova revoluční na-<br>proti filosofii scholastické . . . . .  | 71       |
| Filosofie Carthesiova revoluční<br>naproti filosofii scholastické . . . . . | 80 seq.  |
| Filosofie Leibnitzova . . . . .                                             | 82 seq.  |
| Filosofie Kantova . . . . .                                                 | 86       |
| Filosofie Pythagorova . . . . .                                             | 108      |
| Filosofie Platonova . . . . .                                               | 110      |
| Filosofie Aristotelova . . . . .                                            | 112      |
| Filosofové pohanští a náboženství<br>pohanů . . . . .                       | 146      |
| Filosofové pohanští a tehdejší<br>rodinné poměry . . . . .                  | 147      |
| Filosofové pohanští a vysazování<br>dítěk . . . . .                         | 149      |

|                                                                  | Str.     |
|------------------------------------------------------------------|----------|
| Filosofové pohanští a otroctví . . . . .                         | 149. 150 |
| Filosofové neměli pravého názoru<br>o svobodě občanské . . . . . | 150      |
| Filosofové a nadsazování národ-<br>nosti . . . . .               | 151      |
| Filosofická nezávislost odporuje<br>rozumu . . . . .             | 234 seq. |
| Frohschammer a jeho rationalis-<br>mus . . . . .                 | 283. 350 |

## G.

|                                                   |          |
|---------------------------------------------------|----------|
| Gallicanismus . . . . .                           | 283. 350 |
| Geogonie a nekonečné epochy . . . . .             | 193      |
| Geogonie a geolog Göppert . . . . .               | 194      |
| Gerson . . . . .                                  | 337      |
| Günther a jeho mírný rationalis-<br>mus . . . . . | 220      |

## H.

|                                                                           |          |
|---------------------------------------------------------------------------|----------|
| Hartmann a jeho náhled o obraně<br>církve naproti atheismu . . . . .      | 22       |
| Hartmann a protestantismus . . . . .                                      | 22. 25   |
| Hartmann a jeho prorocství, že<br>katolická církev vezme za své . . . . . | 25       |
| Hartmann a jeho soustava . . . . .                                        | 65 seq.  |
| Hartmann, jeho zoufalá filosofie<br>a liberalismus . . . . .              | 67       |
| Hartmann o materialismu a deis-<br>mu . . . . .                           | 94       |
| Hegel a jeho soustava . . . . .                                           | 56 seq.  |
| Herder a jeho nekonečný pokrok . . . . .                                  | 98       |
| Hobbes a jeho soustava o státu,<br>a absolutismus jeho . . . . .          | 74. 76   |
| Holger a náhledy geologův o geo-<br>gonii . . . . .                       | 191      |
| Honorius, papež . . . . .                                                 | 315      |
| Hroby a úcta církve k nim . . . . .                                       | 438      |
| Hřbitovy, vzduch a pitná voda . . . . .                                   | 428. 429 |
| Humanismus pozdnější, nepřítel<br>filosofie křesť. a theologie . . . . .  | 71       |
| Humanismus zednářů, deifikace<br>člověka . . . . .                        | 275      |
| Hume David . . . . .                                                      | 76       |

## Ch.

|                            |    |
|----------------------------|----|
| Cherbury Herbert . . . . . | 74 |
|----------------------------|----|

## J.

|                                                     |          |
|-----------------------------------------------------|----------|
| Jan XXII. a neklamnost papeže<br>římského . . . . . | 316      |
| Idee podle Carthesia . . . . .                      | 78       |
| Jesuité a liberálníci . . . . .                     | 29       |
| Ježíš Kristus . . . . .                             | 203 seq. |

|                                                   | Str.               |
|---------------------------------------------------|--------------------|
| Immunity církve, a právo občanské . . . . .       | 335                |
| Indifferentismus u víře a jeho bludnost . . . . . | 237, 241, 242, 243 |
| Indové a jejich náboženství . . . . .             | 104                |
| Inquisice a Sy. Stolice . . . . .                 | 298                |
| Inquisice ve Španělsku . . . . .                  | 299                |
| Josephus Flavius o zázracích Páně . . . . .       | 213                |
| Josefinismus . . . . .                            | 283 350            |

## K.

|                                                                                                                             |          |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------|
| Katakomby . . . . .                                                                                                         | 14       |
| Kant, jeho filosofie . . . . .                                                                                              | 86       |
| Kant a jeho atheistická morálka . . . . .                                                                                   | 93 seq.  |
| Katolická víra zástita národnosti české . . . . .                                                                           | 32       |
| Kletba církevní . . . . .                                                                                                   | 342      |
| Kollectivismus . . . . .                                                                                                    | 250      |
| Kleutgen o Güntherianismu . . . . .                                                                                         | 223      |
| Konkordáty a světská moc . . . . .                                                                                          | 352      |
| Konstituce a církev katolická . . . . .                                                                                     | 417      |
| Kosmologie atheismu, pantheismu, Spinozova, Fichteova, Schellingova, Heglova, Hartmannova. Viz filosofické jejich soustavy. |          |
| Kosmogonie Mojžíšova a věda . . . . .                                                                                       | 185      |
| Kosmogonie Mojžíšova a p. Čupr . . . . .                                                                                    | 186      |
| Kosmogonie Mojžíšova a filosofie . . . . .                                                                                  | 187      |
| Kosmogonie Mojžíšova a učení Indů . . . . .                                                                                 | 188      |
| Kosmogonie Mojžíšova a Descartes . . . . .                                                                                  | 188      |
| Kosmogonie Mojžíšova a theologové . . . . .                                                                                 | 189      |
| Kosmogonie Mojžíšova a astronomie Chaldeů . . . . .                                                                         | 196. 197 |
| Kosmogonie Mojžíšova a astronomické pozorování Egyptanů . . . . .                                                           | 197      |
| Kosmogonie Mojžíšova, stáří člověčenstva a starobylá osvěta . . . . .                                                       | 199      |
| Kosmogonie Mojžíšova zázraky a proroctvími stvrzená . . . . .                                                               | 260      |
| Křesťanství, začátek jeho . . . . .                                                                                         | 204      |

## L.

|                                                                           |         |
|---------------------------------------------------------------------------|---------|
| Lassalle . . . . .                                                        | 252     |
| Latitudinarismus a jeho bludnost . . . . .                                | 238     |
| Leibnitz a jeho filosofická soustava . . . . .                            | 82 seq. |
| Leo XIII. papež, odsuzuje Communismus, Socialismus a Nihilismus . . . . . | 265     |
| Liberální spolky kněží v Itálii . . . . .                                 | 268     |

|                                                                                                          | Str.     |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------|
| Liberalismus a statky církevní . . . . .                                                                 | 358. 359 |
| Liberalismus a školské vychování . . . . .                                                               | 360      |
| Liberalismus a práva rodičů u vychování . . . . .                                                        | 361      |
| Liberalismus a osvěta, nemožnost, aby mohl poctivý člověk souhlasiti s liberalistickou osvětou . . . . . | 416      |
| Liberalismus a nemožnost, by s ním souhlasiti mohl papež . . . . .                                       | 416      |
| Liberalismus a Dědictví sv. Petra . . . . .                                                              | 399. 400 |
| Liberalismus a náboženství katolické . . . . .                                                           | 418      |
| Liberalismus, rodina křesťanská a socialní otázka . . . . .                                              | 420      |
| Liberalismus a svátost stavu manželského . . . . .                                                       | 419      |

## M.

|                                                                         |          |
|-------------------------------------------------------------------------|----------|
| Magnetismus a zázraky Páně . . . . .                                    | 217      |
| Manning Eduard o caesarismu pohanském . . . . .                         | 296      |
| Manželství křesťanů svátost . . . . .                                   | 379. 380 |
| Manželství, přísluhovatel jeho . . . . .                                | 382      |
| Manželství nezrušitelné . . . . .                                       | 384      |
| Manželství v řádu přirozeném . . . . .                                  | 384      |
| Manželství nerozvížitelné po řádu přirozeném . . . . .                  | 385      |
| Manželství, a právo stanoviti podmínky o platnosti manželství . . . . . | 386—389  |
| Manželství a příslušné soudy . . . . .                                  | 395      |
| Manželství u pohanů . . . . .                                           | 127      |
| Marx Karel . . . . .                                                    | 252      |
| Max II, král bavorský . . . . .                                         | 231      |
| Materialismus, a jeho zásady . . . . .                                  | 37       |
| Materialismus odsouzen od Církve . . . . .                              | 37       |
| Mesiáš v St. Z. předpověděný . . . . .                                  | 201      |
| Michelis a kosmogonie Mojžíšova . . . . .                               | 191      |
| Moc světská a vnitřní záležitosti Církve . . . . .                      | 353      |
| Monadologie Leibnitzova . . . . .                                       | 84 seq.  |
| Monarchie v středověku . . . . .                                        | 337      |
| Monarchie v středověku a duchovenstvo . . . . .                         | 338      |
| Monarchie v středověku a papež . . . . .                                | 339      |
| Mravouka a Plato . . . . .                                              | 117      |
| Mravouka a Aristoteles . . . . .                                        | 117      |
| Mravy pohanů . . . . .                                                  | 118 seq. |
| Mravnost a sankce Boží . . . . .                                        | 370      |

## N.

|                                |     |
|--------------------------------|-----|
| Náboženství Egyptanů . . . . . | 103 |
| Náboženství Indů . . . . .     | 103 |
| Náboženství Číňanů . . . . .   | 105 |

|                                                                                                      | Str.     |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------|
| Náboženství Peršanů . . . . .                                                                        | 105      |
| Náboženství při národech v Malé Asii . . . . .                                                       | 105      |
| Náboženství Řeků . . . . .                                                                           | 105      |
| Náboženství Římanů . . . . .                                                                         | 106      |
| Náboženství pravé, a domnělé právo jednoho každého člověka, věřiti, čemu by se líbilo Jemu . . . . . | 244      |
| Napoleon III., podporovatel Renanův . . . . .                                                        | 286      |
| Násila není pramenem práva . . . . .                                                                 | 373      |
| Neklamnost papežova u věcech víry a mravů . . . . .                                                  | 307 seq. |
| Neklamnost Církve, a papež . . . . .                                                                 | 311      |
| Neklamnost papežova, a námitky proti ní . . . . .                                                    | 313      |
| Nespravedlnost zdareného činu není pramenem práva . . . . .                                          | 374      |
| Nihilismus Hartmannův . . . . .                                                                      | 65       |
| Nihilismus Bakuninův . . . . .                                                                       | 255      |
| Nihilismus zednářův u věcech náboženských . . . . .                                                  | 173 274  |
| Nihilismus sociální demokracie . . . . .                                                             | 262      |
| Nihilismus náboženský Alfonse z Padarova . . . . .                                                   | 263      |
| Nuytz . . . . .                                                                                      | 379      |

## O.

|                                                  |          |
|--------------------------------------------------|----------|
| Občanský sňatek . . . . .                        | 393      |
| Občanské právo a immunity církve . . . . .       | 335 seq. |
| Otroctví u pohanů . . . . .                      | 135      |
| Otroctví u pohanův a jejich filosofové . . . . . | 149. 150 |
| Otrokářství v učení zednářův . . . . .           | 281      |
| Overbeck a bulla Eugenia IV. . . . .             | 329      |

## P.

|                                                          |        |
|----------------------------------------------------------|--------|
| Paederastie u pohanů . . . . .                           | 130    |
| Panství a sňatek manželský . . . . .                     | 392    |
| Pantheismus, jeho soustava a bludnost . . . . .          | 40. 41 |
| Pantheismus Spinozův . . . . .                           | 42     |
| Pantheismus Fichteův . . . . .                           | 47     |
| Pantheismus Schellingův . . . . .                        | 49     |
| Pantheismus Schellingův a dědický hřích . . . . .        | 52     |
| Pantheismus Schellingův a nesmrtnost duše . . . . .      | 52     |
| Pantheismus Schellingův a jeho kosmogonie . . . . .      | 54     |
| Papežové a jejich moc světská . . . . .                  | 310    |
| Papež nástupce Petrův v biskupství i v primátě . . . . . | 326    |

|                                                      | Str.          |
|------------------------------------------------------|---------------|
| Papežův politická moc v středověku . . . . .         | 341           |
| Papežova pravomoc, a výsady vládařův . . . . .       | 349           |
| Patrimonium sv. Petra . . . . .                      | 399. 400      |
| Patrimonium sv. Petra a papežství . . . . .          | 401. 402      |
| Petr sv., biskup v Římě a tam umučený . . . . .      | 325           |
| Petrus de Marca . . . . .                            | 327           |
| Peršané a jejich náboženství . . . . .               | 105           |
| Placet královský . . . . .                           | 331, 332, 351 |
| Plato a jeho filosofie . . . . .                     | 110           |
| Pohané nynější, a jejich život . . . . .             | 154           |
| Pohané nynější, manželství jejich a rodina . . . . . | 155           |
| Pohřbívání, a tradice národů . . . . .               | 440. 441      |
| Pohřbívání mrtvol a tradice křesťanská . . . . .     | 442           |
| Právo mezinárodní u pohanů . . . . .                 | 141           |
| Pravomoc sv. Petra . . . . .                         | 320           |
| Primat papežův spojen s biskupstvím v Římě . . . . . | 329           |
| Primat Petrův drží nástupce sv. Petra . . . . .      | 324           |
| Pramen pravd podle učení Církve . . . . .            | 95            |
| Princip nezakročování . . . . .                      | 375           |
| Proletariat u pohanů . . . . .                       | 143           |
| Prorocství P. Ježíše . . . . .                       | 217           |
| Protestantismus, a úsudek Hartmannův . . . . .       | 22            |
| Pythagoras a jeho filosofie . . . . .                | 103 seq.      |

## R.

|                                                                                                     |         |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------|---------|
| Rationalismus . . . . .                                                                             | 91      |
| Rationalismus a zjevení . . . . .                                                                   | 96 seq. |
| Revoluce naproti filosofii křesťanské . . . . .                                                     | 71      |
| Revoluce a domnělé právo k ní . . . . .                                                             | 376     |
| Rodina křesťanská a její úloha . . . . .                                                            | 379     |
| Rodina pohanská . . . . .                                                                           | 131     |
| Roeder, zednář o boji proti Církvi . . . . .                                                        | 15      |
| Rozkol a Doellinger . . . . .                                                                       | 232     |
| Rozkol Řekův a papežové . . . . .                                                                   | 344     |
| Rozum a učení Církve o člověku . . . . .                                                            | 13      |
| Rozum není dostatečen ku poznání pravd náboženských, byť jen přirozeného rádu, beze bludu . . . . . | 153     |

## Ř.

|                                       |          |
|---------------------------------------|----------|
| Řekové a jejich náboženství . . . . . | 105      |
| Římané a jejich náboženství . . . . . | 106      |
| Řehole a liberalismus . . . . .       | 356. 357 |

|                                                                                 | Str.               |
|---------------------------------------------------------------------------------|--------------------|
| <b>S.</b>                                                                       |                    |
| Scholastická filosofie i theologie a její obrana . . . . .                      | 229                |
| Scholastika a Luther . . . . .                                                  | 229                |
| Scholastika, její metoda a církev . . . . .                                     | 233                |
| Socialita v církvi . . . . .                                                    | 247                |
| Schafesbury a jeho atheistická morálka . . . . .                                | 76                 |
| Skepticismus . . . . .                                                          | 76                 |
| Socialismus demokratický, a jeho předchozí žádosti . . . . .                    | 251                |
| Socialismus a jeho podklady . . . . .                                           | 256 seq.           |
| Socialismus a sňatek manželský . . . . .                                        | 259                |
| Sňatek občanský . . . . .                                                       | 393                |
| Spinoza, a soustava jeho filosofie . . . . .                                    | 42                 |
| Spalování mrtvol, a bludy Syllabem zavržené . . . . .                           | 426                |
| Spalování mrtvol a zednáři . . . . .                                            | 427, 435, 436      |
| Spalování mrtvol a zdravotníci . . . . .                                        | 431                |
| Spalování mrtvol a soudní lékařství . . . . .                                   | 432, 433           |
| Spalování mrtvol a výlohy za ně . . . . .                                       | 434                |
| Spalování mrtvol a Sv. Stolice . . . . .                                        | 443, 444           |
| Státní náboženství a katolická církev . . . . .                                 | 406                |
| Stát katolický a jednota u víře . . . . .                                       | 407                |
| Stát zednářův . . . . .                                                         | 280, 281           |
| Stát křesťanský a caesarismus . . . . .                                         | 26                 |
| Stát a pramen práva veškerého . . . . .                                         | 347                |
| Stát a Církev v poměru vespolemém . . . . .                                     | 367                |
| Stát pohanský . . . . .                                                         | 137                |
| Svoboda občanská a stát pohanský . . . . .                                      | 139 seq.           |
| Svoboda vědy, a články víry . . . . .                                           | 304                |
| Svoboda, rovnost a bratrství . . . . .                                          | 408—409            |
| Svoboda vyznání, slova a tisku . . . . .                                        | 410, 411, 412, 424 |
| Svoboda neobmezená jednotlivce a zákon . . . . .                                | 413                |
| Svoboda lidské vůle, ateismus, materialismus, pantheismus, viz soustavy jejich. |                    |
| Suverenita světská papežova a její původ . . . . .                              | 403                |
| Suverenita světská papežova a její potřeba . . . . .                            | 404                |
| Syllabus, důležitost . . . . .                                                  | 3, 7               |
| Syllabus a obsah pravd tam obsažených . . . . .                                 | 37                 |
| Syllabus § I. č. 1. Materialismus ateismus a pantheismus . . . . .              | 36—88              |
| Syllabus § I. č. 2. 3. 4. 5. 6. 7.                                              |                    |

|                                                                                                                                    | Str.    |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------|
| Naturalismus, deismus, rationalismus . . . . .                                                                                     | 88—219  |
| Syllabus § II. č. 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14. Rationalismus zmírněný . . . . .                                                       | 219—236 |
| Syllabus § 3. č. 15, 16, 17, 18. Indifferentismus a latitudinarismus . . . . .                                                     | 236—    |
| Syllabus § 4. Socialismus, Communismus, tajné spolky, biblické společnosti, spolky liberálních kněží . . . . .                     | 236—291 |
| Syllabus § 5. č. 19, 20. Bludy o církvi a o právech jejich . . . . .                                                               | 291—301 |
| Syllabus § 5. č. 21, 22, 23, 33, 36. Bludy o církvi a o právech jejich . . . . .                                                   | 302—317 |
| Syllabus § 5. č. 34, 35, 37. Bludy o církvi a o právech jejich . . . . .                                                           | 317—330 |
| Syllabus § 5. č. 28, 29, 26, 27, 25, 30, 31, 32, 23, 38. Bludy o církvi a o právech jejich . . . . .                               | 331—345 |
| Syllabus § 6. č. 39, 40, 41, 42, 43, 44, 52, 53, 54, 49. Bludy o společnosti občanské o sobě, a o poměru jejím ku církvi . . . . . | 346—358 |
| Syllabus § 6. č. 45, 46, 47, 48. Bludy o společnosti lidské o sobě, a o poměru jejím ku církvi . . . . .                           | 359—368 |
| Syllabus § 7. č. 56—64. Bludy proti etice přirozené a křesťanské . . . . .                                                         | 369—377 |
| Syllabus § 8. č. 65—74. Bludy o manželství křesťanském . . . . .                                                                   | 378—397 |
| Syllabus § 9. Bludy o světském panství papežově č. 75, 76 . . . . .                                                                | 398—404 |
| Syllabus § 10. Bludy nynějšího liberalismu č. 77—80 . . . . .                                                                      | 405—423 |

### Š.

|                                         |         |
|-----------------------------------------|---------|
| Schelling a jeho filosofie . . . . .    | 49 seq. |
| Školy v Řecku . . . . .                 | 135     |
| Škola bezbožecká a zednářstvo . . . . . | 283     |
| Škola, liberalismus a církev . . . . .  | 360—363 |
| Školy bez Boha . . . . .                | 365     |

### T.

|                                                           |     |
|-----------------------------------------------------------|-----|
| Tábor, sídlo agitací selských za Žižky a i nyní . . . . . | 425 |
| Tertullian o mučennictví . . . . .                        | 26  |

|                                                             |          |
|-------------------------------------------------------------|----------|
| Theologie středověká, a poměr její ku filosofii . . . . .   | 69. 70   |
| Theologie a právo ku řízení theologických studií . . . . .  | 305      |
| Tomáš, svatý, z Akvině a Günther                            | 224      |
| Tradice národů o stvoření světa                             | 159 seq. |
| Tradice národů o stvoření člověka . . . . .                 | 160 seq. |
| Tradice národů o ráji . . . . .                             | 162 seq. |
| Tradice národů o dědičném hříchu . . . . .                  | 165 seq. |
| Tradice národů o dědičném hříchu a encyklopedisté . . . . . | 175      |
| Tradice národů o mesiáši a o vykoupení . . . . .            | 176 seq. |
| Tradice národů a fysická jednota člověčenstva . . . . .     | 183      |
| Tridentský sněm, a forma k uzavírání manželství . . . . .   | 391      |
| Trojice nejsv., a Hegel o tomto učení . . . . .             | 62       |
| Trojice nejsv., a Schelling, viz Schelling.                 |          |
| Tubinská škola . . . . .                                    | 229      |

## U.

|                                                                          |     |
|--------------------------------------------------------------------------|-----|
| Ústavy theologické a přihana vrhaná na ně od Alfonse Štastnýho . . . . . | 306 |
|--------------------------------------------------------------------------|-----|

## V.

|                                                                                        |     |
|----------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| Věda, a víra i církev. Církev nezavrhuje, a chválí vědu, zahrhuje však bludy . . . . . | 226 |
| Vláda a vnitřní záležitosti církve                                                     | 353 |
| Vogt o geogonii . . . . .                                                              | 191 |
| Vtělení Boží a Hegel . . . . .                                                         | 63  |
| Vychovávání dětí u pohanů . . . . .                                                    | 134 |
| Vysazování dětí u pohanů a vraždění . . . . .                                          | 132 |

## Z.

|                                                                  |              |
|------------------------------------------------------------------|--------------|
| Zákon Boží a zákonodárství státní . . . . .                      | 371          |
| Zázraky Páně . . . . .                                           | 211 seq.     |
| Zázraky Páně a magnetismus                                       | 216          |
| Zjevení Boží, a možnost jeho                                     | 99, 101, 102 |
| Zjevení Boží potřebné . . . . .                                  | 103 seq.     |
| Zjevení náboženství a tradice národů . . . . .                   | 159 seq.     |
| Zednáři o neklamnosti papežově                                   | 16           |
| Zednáři a boj v Prusích naproti církvi . . . . .                 | 17—19        |
| Zednářstvo a císař Vilém I. . . . .                              | 17           |
| Zednářstvo a jeho původ . . . . .                                | 270          |
| Zednářstvo a jeho fanatismus naproti křesťanství . . . . .       | 271. 279     |
| Zednářstvo a pohanství . . . . .                                 | 272          |
| Zednářstvo a atheismus . . . . .                                 | 273. 274     |
| Zednářův bůh . . . . .                                           | 275          |
| Zednářův atheistická mravouka                                    | 277          |
| Zednářův otrokářské učení o státu                                | 280—281      |
| Zednáři nepřátelé občanské svobody . . . . .                     | 282          |
| Zednářstvo, spolek podvratný . . . . .                           | 283          |
| Zednářstvo a školy bezbožecké                                    | 283—284      |
| Zednářstvo a jeho snaha oloupati ženské pohlaví o víru . . . . . | 285. 286     |
| Zednářstvo a jeho záhubnost . . . . .                            | 288          |
| Zednářstvo a sv. Stolice . . . . .                               | 289. 290     |
| Zednářstvo a spalování mrtvol                                    | 427          |

## Ž.

|                                               |          |
|-----------------------------------------------|----------|
| Ženské pohlaví a jeho stav u pohanů . . . . . | 129      |
| Ženy pohanské . . . . .                       | 130      |
| Ženské pohlaví, a snahy zednářů               | 285. 286 |

## Corrigenda.

Na straně 7. řádka čtvrtá s hora čti „26 let“, místo 36.

Na straně 60. v pátém odstavci, řádka první čti „právného“ místo „pravého“.









**Majer Al. V.,** *Křesťanská rodina, zasvěcena nejsvětější Rodině Boží.* Schváleno od nejdůst. biskup. ordinariatu v Budějovicích ze dne 10. března 1891. Čís. Ord. 85. Stran 16. Cena 8 kr., 50 kusů 3 zl.

**Micka, František,** *Nešporní zpěvy pro lid.* Páté rozmnožené vydání. Stran 24. Cena 4 kr. 100 kusů 3 zl.

— *Sv. Růženic,* o němž z lásky nejrůznější k Bohorodičce Marii Panně v chrámu kollegiatním kázání činil. Stran 130. Cena 65 kr.

**z Rauschrů,** Jos. Othmann rytíř, *Postní kázání o posledních věcech člověka.* S dodatečným kázáním na velký pátek. Přeložil Václav Josef Čečetka. Cena 32 kr.

**Rychlovský, Jan,** biskup Thermienský a kanovník metrop. kapitoly pražské, *Výbor kázání.*: A) Nedělní kázání. 4 svazky (20 sešitů) zl. 10.—. B) Sváteční kázání. Díl I. (3 sešity). II. díl (3 sešity) III. díl (4 seš.) zl. 5.50. C) Příležitostná kázání. Díl I. (3 sešity). Díl II. (3 sešity). Cena obou dílů zl. 3.10.

**Řehák, Karel Lev, Th. Dr.,** *Miláček Páně.* Pro ctitele nejsv. Svátosti Oltářní sebral i složil. S úchvalou církevní. Stran 48 a 2 krásné barevné obrázky, jakožto památka na sv. zpověď a svaté přijímání. Jednotlivý výtisk za 10 kr., 50 kusů za 4 zl.

— *Máj Panny Marie Lúrdské.* Na základě spisů církevně schválených sestavil, a ctitelům i odpůrcům neposkrvněné Bohorodičky věnuje. — Obsah: I. části: Úvod a XXXI. čtení o událostech v Lúrděch. II. části: Trojí pobožnost růžencová. Devatero litanii. Nešpory o neposkrvněném Početí. Písně. Dodatek o pouti Rakušanů do Lúrdy. S 1 titulním obrazem a 9 ilustr. v textu. Stran 298. Cena 1 zl.

— *Pouť do svatě země,* čili krátké promluvy duchovní o místech, ve svatě zemi památných, na neděle a svátky v čase postním, a na hod boží velikonoční. S desíti vyobrazeními. Stran 68. Cena 30 kr.

— *Myrtový věnec,* jež snoubencům i manželům uvil. S titulním barvotiskovým obrázkem 22 archů. Cena 80 kr.; v plátně vázaná 1 zl. 10 kr.

— *Rorate & Laudate.* 50 stran. Cena 8 kr. Průvod varhan k Rorate & Laudate 80 kr.

**Sekera-Mužik,** *Modlitby a zpěvy jinochů studujících,* Upraveno dle Ant. Mužika „Pokladu Svatováclavského“.

Cena vázaného výtisku se hřbetem plátěným 60 kr..  
zcela v plátně 70 kr.

**Šimanko**, Václav Dr., *O Bohu jednom v bytnosti a trojím v osobách*. Výklad Summy theologické sv. Tomáše Aquinského (pars. I. quaest. I.—XLIII.). Cum permissione Reverendissimi Ordinarii. Stran 416. Cena 2 zl.

**Stix**, P. Leopold, *Krátké úvahy pro každý den v roce vůbec, a pro veškeré slavnosti ještě zvlášť*. S úchvalou církevní v první řadě pro řeholníky, ale i ku potřebě všech duší ostatních, na život dokonalý se snažících, vzdělal. Se svolením skladatele i nakladatele v jazyku českém práci společnou volně sdělali: † Teresie hraběnka Schmisng-Kerssenbrocková, rodem hrab. Lažanská, a Th. Dr. Karel Lev Řehák, farář. Dva díly. 1887; 8<sup>o</sup> (I. díl 415, II. díl 392 str.)  
Oba díly 3 zl.

Rozjímání tato, denně asi 2 stránky krásného čtení obsahující, výborné se hodí českým osobám duchovním obého pohlaví vůbec, ale i každému jinému zbožnému aneb po dokonalosti toužícímu zvlášť. („Čech“.)

**Střebský**, Tom., *Bible a příroda*. Časové poznámky na základě několika novějších spisovatelů, hlavně prof. Dra. Reusche. Schváleno nejđ. bisk. konsistoří v Králové Hradci vynesemím ze dne 15. listopadu 1888 č. 4319. Stran 376. Cena 1 zl 80 kr.

Všechny kritiky shodují se v tom, že pan spisovatel velice dovedným způsobem sestavil všechny pádné důkazy souhlasu vědy bohoslovné s přírodovědnou, že jasně dokázal, že výsledky každého důkladného zkoumání vědeckého dobře obstojí vedle zjevení Božského, že netoliko si neodporují, ale že i konečně poznání vědecké pravdivost zjevení nezvratně dotvrzuje. Pan spisovatel konečně dokázal, že i vědecky vzdělaný muž, může býti věřícím katolíkem — z přesvědčení... Cenou tuto knihu bedlivě přečítati by měla studující mládež, již se nyní dostává do rukou knih, které srdce mladé otráví názory zcela mylnými, ba zhoubnými.

**Wachek**, Miloš Em., *Národní církev*. Jednotlivý výtisk (75 stránek) stojí 30 kr.

Ku zakázkám doporučuje se:

**Cyrillo-Methodějské knihkupectví (G. Franci)**

v Praze, Malé náměstí čis. 143—I.