

**POPULÁRNĚ
VZDĚLÁVACÍ KNIHOVNA**
Vychází nejméně čtyřikrát za rok
Řídí dr. Alfred Fuchs
Svazek XVI.

Dr. Josef Novotný :

VÍRA A VĚDA O CÍLI ČLOVĚKA.

1928

Tiskem a nákladem
Československé akc. tiskárny v Praze.
Cena Kč 10.—.

POPULÁRNĚ VZDĚLÁVACÍ KNIHOVNA.
Vychází nejméně čtyřikráte za rok. — Řídí dr. Alfred Fuchs.
SVAZEK XVI.

Dr. JOSEF NOVOTNÝ

VÍRA A VĚDA O CÍLI ČLOVĚKA.



1928.

Nákladem Československé akciové tiskárny v Praze.

I.

Viděl jsi zajisté, milý čtenáři, znázornění vesmíru — globus; jistě ti ani z daleka nepřišlo na mysl, že by tento přístroj povstal sám sebou, že nebylo potřebí rozumného původce, který přístroj ten vymyslel a sestrojil. Ale, co je znázornění vesmíru proti vesmíru skutečnému, v němž miliony a miliony nesmírných těles nebeských se pohybují v přesně vyměřených dráhách! Zdaž tento velkolepý vesmír nevyžaduje tím více původce nejvyšší moudrého, všemohoucího — Boha? Zdaž není pravdivý výrok žalmisty Páně: »Nebesa vypravují slávu boží, a dílo rukou jeho zvěstuje obloha«? (Ž. 18, 2.)

Byl jsi také na některé umělecko-průmyslové výstavě. Povstaly všechny předměty, tam vystavované, náhodou, náhodilou srážkou atomů? Právem domněnku takovou jako nesignifikační zavrhuješ. Než, co jest sebe krásnější výstava proti velkolepé výstavě světové — proti tělesům nebeským a přerozmanitým tvorům na naší zemi?

Který umělec zhotovil nespočetná tato díla účelnosti a krásy? Co je nejvelebnější chrám, nejkrásnější budova se všemi malbami, sochami, uměleckými poklady proti chrámu přírody? Žádný stavitel, žádný sochař, žádný malíř nedovede zhotoviti tak krásných, tak rozmanitých děl, jaké spatřujeme v přírodě. Co jsou mrtvé sochy, obrazy proti čistým originálům? Jakým umělcem musí býti ten, který jediný dovede dáti život svým dílům, který z mrtvých atomů dovede všemohoucností svou vykouzlit nespočetné vzory krásy!

Příroda je v pravdě manifestací božského rozumu a božské krásy; celý svět je velkolepou hymnou a básní na Boha, velebnou symfonií ke cti a slávě boží, velebnější než všechny skladby všech největších geniů.

Kdo nepředpojatým rozumem pozoruje stvořený svět, jeho krásu, účelnost, musí přijíti k přesvědčení: jest nějaká všemohoucí, nejvyšší moudrá bytost, která všechno to učinala.

Jako každý umělý, v pohybu jsoucí stroj nemá příčiny své existence v sobě, nýbrž mimo sebe, od jiného byl zhotoven, tak velkolepý vesmír, stroj, všechny stroje dokonalosti nekonečně převyšující, předpokládá původce nejvyšší moudrého, všemohoucího — Boha.

Musí existovati bytost, která v pohyb uvedla mrtvou hmotu, která slepým silám dala určitý směr, která zákony vymyslela a do hmoty vložila, jimiž celý svět se řídí.

Svět je jako nějaká báseň; jako duch básníka mluví k nám z básně, tak z knihy přírody mluví k nám Bůh. Svět je projevem jeho moci, moudrosti a krásy; čím více člověk pozoruje přírodu, čím více se do ní zadloubá, tím jasněji Boha poznává.

Krása a účelnost, která v přírodě se jeví, sama dostačí k přesvědčení, že pouhý mechanismus přírodní, pouhé síly fysicko-chemické nestačí ku vzniku organismů živých a přerozmanitých a podivuhodných jejich orgánů.

Nesmírné ono množství překrásných a přepodivných forem živočišných nemůže býti dílem slepé náhody, musí existovati nějaká nesmírná, nejvyšší moudrá moc, která je původcem života, která stojí nade všemi silami, která silám přírodním a energii životní vytkla určité dráhy a pevný řád, dle nichž vývoj organismů se děje.

Z krásy a účelnosti věcí stvořených Bůh k nám přímo mluví. »Boha ve přírodě takřka rukama hmatám,« řekl Kepler. A Linné údivem a úctou k Bohu Stvořiteli byl unesen, když pozoroval díla boží v přírodě; pravil: »Boha v přírodě jsem uzřel a oněměl jsem, uchvácen podivem a hrůzou. Jen několik stop jeho šlépějí v dílech jeho stvoření jsem odkryl; — v dílech jeho, i v nejmenších, ba i v těch, která se zdála ničím, jaká moudrost, jaká nevylicitelná dokonalost!¹⁾

¹⁾ Viz: Ph. Kaifer, Gottes Allwalten in der Natur. Frankfurt, 1899, 10.

Pravdu dí Písmo sv.: »Nemoudří jsou všichni neznající Boha, když z viditelných dobrých věcí nepoznali toho, jenž jest, kdož pozorující jeho díla, nevypátrali jeho původce.« (Kn. Moudr. 13, 1.) A s v. P a v e l napsal: »Neviditelné vlastnosti jeho ze stvoření světa skrze ty věci, které jsou učiněny, rozumem pochopené spatřiny bývají, totiž jeho věčná moc a božství.« (K. Řím. 1, 20.) — »Zeptej se zvířat a naučí tebe, ptactva nebeského a oznámí tobě. Mluv zemi a odpoví tobě a vypravovati budou ryby mořské: Kdož neví, že všechno ruka Hospodinova učinila?« (Job. 12, 7.—9.) Vše, co ve světě jest, jest tedy dílem božím.

II.

I člověk je tvorem božím, to jest jediná správná odpověď na otázku o původu člověka.

»Jsme dílem přírody,« prohlašují sebevědomě upírači Boha. Dr. J o s e f D u r d í k odpovídá lidem tohoto druhu: »Čteme-li spis, kde frivolním způsobem popírá se isoucnost Boha a nesmrtnost duše, můžeme pozorovati, že na každé stránce začne spisovatel blouzniti o přírodě, a všechny vlastnosti, které přikládaly se dříve Bohu, přikládají se přírodě. Bůh byl dobrotivý, příroda je též; Bůh byl všemohoucí, a co může vzdorovati přírodě? ... Rozdíl máme jen v tom, že Bůh je rodu mužského, příroda ženského: ostatní zůstalo při starém. Místo Boha, otce, máme matku, přírodu.«²⁾

Než co je příroda? Pouhá hmota? Či souhrn hmotných věcí se zákony je ovládajícími? — Rozum náš nemůže přece býti dílem hmoty nebo pouhých fysických sil: účinek nemůže přesahovati působnost příčiny; nikdo nemůže dáti druhému, čeho sám nemá; n e r o z u m n á p ř í r o d a nemůže tudíž býti příčinou bytostí r o z u m n ý c h. Člověk je bytostí, rozumem a svobodnou vůlí obdařenou; příroda takovou bytostí není; nemůže tudíž člověk býti produktem přírody. Člověk je tvorem božím, tak nás učí víra a k témuž poznatku přichází i pravá věda, jak jsme v pojednání »Víra a věda o původu člověka« dokázali.

²⁾ Filosofické rozpravy, str. 175.

Každý rozumný člověk, cokoliv koná, koná za určitým cílem a svému dílu snaží se takové vlastnosti udělit, aby dílo to účelu svému vyhovovalo. I Bůh-Stvořitel musil tvorům svým i člověku stanoviti určitý cíl; nedá se srovnati s pojmem Boha, aby tvořil bezúčelně, aby tvorům a člověku nevytkl nějakého cíle.

V celé přírodě není ničeho, co by nemělo určitého cíle a nepodléhalo určitým zákonům k cíli tomu směřujícím. Moderní přírodní vědě máme co děkovati, že mu právě odkrývá onu zákonitost. Pomocí mikroskopu, teleskopu, spektrální analýsy atd. postupuje věda od nejmenších tvorů až k ohromným tělesům nebeským a všude odkrývá zákony a pevný řád, kterým tvorové podléhají a k cíli svému směřují.

Chemie a mineralogie odkrývá prvky ve hmotě neživé a ukazuje na zákony, dle nichž prvky ty se seskupují a různé formy hmotě udělují. Všecky síly fysické řídí se určitými, stálými zákony.

Botanika, anatomie rostlin ukazují nám, jak podivuhodný pořádek a jaká účelnost patrna ve vnitřní stavbě a životě rostlin. Každá podoba, každé spojení buněk napřed stanoveno a u každého druhu rostlinného zvláštním, určitým směrem se děje. Ani dovedná ruka pěstitelova nedovede pozměniti těchto zákonů tak, aby jeden druh rostlinný proměněn byl ve druh jiný.

Zoologie a vědy s ní spřízněné poučují nás, jak mistrně zřízen každý orgán i celé tělo živočišné, jak toho vyžaduje účel, jemuž živočich sloužiti má. Každý druh živočišný podléhá rovněž určitým zákonům, jichž v podstatě změniti nelze.

A jediný člověk měl by býti vyňat z tohoto všeobecného řádu, člověk, koruna viditelného tvorstva, neměl by míti určitého cíle, neměl by míti žádných zákonů, které by mu ukázovaly cestu k cíli vytknutému? To se nedá mysliti. Bůh-Stvořitel vytkl člověku, tvorů rozumnému, určitý cíl, předepsal mu určitý řád, stanovil mu zákony, které život jeho k cíli vytknutému řídí.

Bůh nemusil stvořiti světy, jeť nekonečně dokonalý a blažený, nepotřebuje nižádného tvora k blaženosti své. Roz-

hodl-li se svět stvořiti, musil mu určití cíl, nekonečné dokonalosti a moudrosti své odpovídající.

A který je to cíl, který Bůh tvorstvu svému vytkl, a ke kterému tvorové dle vůle Boží směřovati mají?

Prvním a hlavním cílem tvorstva je Bůh sám, t. j. oslava Boží.

Bůh stvořil svět ke cti a slávě své, tak nás učí víra.

Tvorové dokonalostmi, které od Boha mají, mají hlásati a hlásají nesmírnou dobrotu, moc a dokonalost Boží, tak Boha oslavují; to je hlavní cíl, hlavní úloha tvorstva. »Všecko pro sebe samého učinil Hospodin.« (Přisl. 16, 4.) Bůh jest vpravdě alfa a omega, počátek a konec všech věcí. (Zjev. sv. Jana 1, 8.) Na sněmu Vatikánském byla tato pravda neomylnou autoritou prohlášena za článek víry a vyloučením z církve hrozeno tomu, »kdo by upíral, že svět k oslavě Boží je stvořen.« (Can. 5.)

Každý tvor dle svých schopností má oslavovati Boha. Nerozumní tvorové oslavují Boha tím, že přirozeností svou, dokonalostmi, které od Tvůrce svého obdrželi, moc, moudrost a dobrotu boží hlásají, ke chvále boží vybízejí.

Každé dílo chválí mistra svého. Jako velkolepý chrám, překrásná malba, důmyslný stroj dosvědčuje a hlásá dovednost svého původce, tak v daleko větší míře velkolepé dílo stvoření zjevuje a dosvědčuje nesmírnou moc a moudrost Stvořitelovu.

Jednotliví tvorové nemohou zjevovati veškerou dokonalost boží, nýbrž zjevují jen tu neb onu dokonalost; proto stvořil Bůh tolik rozmanitých tvorů, z nichž každý s jiného hlediska nekonečnou dokonalost boží hlásá.

Tvorové rozumní většími dokonalostmi jsou obdařeni, proto více než ostatní tvorové dokonalostí svou a krásou moc, moudrost a dokonalost boží hlásati, Boha oslavovati mají. Člověk je perlou a korunou viditelného tvorstva, proto již přirozeností svou více než ostatní tvorové dokonalost boží zjevuje, Boha oslavuje.

Než každý tvor má dle svých schopností Boha oslavovati; a člověk je tvorem rozumným, proto nepostačí, aby oslavoval Boha pouze tak, jak to činí tvorové nerozumní, nýbrž vědomě a dobrovolně má jej oslavovati, t. j. má po-

znávati a uznávati nesmírnou dokonalost boží, má se dobrovolně Bohu a Tvůrci svému podříditi, jej ctíti, milovati, přikázání jeho zachovávat. V tom spočívá vlastní oslava boží, kterou tvor rozumný Bohu je povinen a kterou nad ostatní tvory vyniká.

Tvorové nerozumní dokonalostmi svými zjevují člověku nesmírnou dokonalost boží, vedou člověka k poznání a milování Boha; oslavovati Boha ve vlastním slova smyslu mohou toliko prostřednictvím člověka. Člověk jakožto koruna a vládce tvorstva má nejen svým, nýbrž i jménem všech ostatních tvorů Boha oslavovati, čest a chválu mu vzdávati.

»Bůh stvořil lidi, aby ho poznávali a ctili, jej milovali a jemu sloužili.« tak formuluje víra první a hlavní cíl člověka.

III.

Všecko od Boha a pro Boha stvořeno jest, ale nikoliv v tom smyslu, že by snad Bůh potřeboval slávy, kterou tvorové mu vzdávají, nýbrž stvořil je proto, aby je učinil účastny své dokonalosti, aby je oblažil. Blaho tvorů, jmenovitě blaženost člověka je vedlejším cílem stvoření. »Bůh stvořil svět ku blahu tvorů,« tak nás dále poučuje víra.

Ačkoliv Bůh při stvoření světa zamýšlel blaho všech tvorů, přece především chtěl blaho koruny viditelného tvorstva — člověka; vždyť viditelný svět pro člověka je stvořen, aby mu poskytl toho, čeho k životu tělesnému i duchovnímu, individuálnímu a společenskému potřebuje. Hlavním cílem člověka jest oslava boží, vedlejším úplná jeho dokonalost, blaženost.

V čem záleží dokonalá blaženost? Boetius definuje blaženost: »status boni perfecti« nebo »status omnium bonorum congregatione perfectus«,³⁾ t. j. stav souhrnem všech dober dokonalý. Cicero blažeností nazývá souhrn všech dober beze všech zel a to stálý bez obavy, že se

³⁾ De cons. phil. 3, 2.

někdy pozbude.⁴⁾ Podobně s v. A u g u s t i n blažeností rozumí plnost všech žádoucích věcí.⁵⁾

Možno tedy úplnou blažeností rozuměti stav, v němž je prost všeho zla a má všechna dobra, která uspokojují dokonale všechnu jeho touhu a jest si jist, že stav ten bude povždy trvati. Není dokonale blažen, kdo není prost zla nebo neštěstí, nebo kdo nemá všech dober, po nichž touží, chybí-li mu něco, není dokonale šťasten; rovněž i tehdy, když nemá jistoty, že štěstí svého nikdy nepozbude.

Že člověk k dokonalé blaženosti je stvořen, plyne z oné neuhasitelné touhy po blaženosti, která se ozývá v srdci každého člověka. Sv. A u g u s t i n napsal: »Přesvědčením všech lidí jest, že všichni chtějí býti šťastni.«⁶⁾ A jindy dí: »Býti šťastným je tak veliké dobro, že dobří i zlí si ho žádají.«⁷⁾ A věru je tomu tak. Vše, cokoliv člověk koná, směřuje k tomu, aby mu dobře bylo, aby byl šťasten; touha po štěstí, po blahu řídí všechny jeho kroky. Proč obdělává rolník s takovou pílí pole své? Ne-li, aby mu dobře bylo? Co pohání umělce, aby tvořil díla dokonalejší a dokonalejší? Co pohání učenice k objevům novým a novým?

Co je příčinou oněch obětí, jež přinášejí milosrdné sestry pro trpící a misijnáři pro nábožensko-kulturní povznesení divochů? Co pohání lakomce, aby peněz, majetku co nejvíce nahromadil? Co mstivého člověka, aby se pomstil na svém nepříteli? Posledním důvodem všeho toho je touha po štěstí. I zločinec, člověk zlý, páchá zlo ne proto, že čin ten zlý, nýbrž proto, že ve zlém své štěstí vidí a cítí se nešťastným, neukojil-li nezřízenou žádost svou. Sv. Augustin dí: »I ten, který se oddává smyslnosti a sebe tím ničí, hledá v hříchu tom štěstí a cítí se nešťastným, nedochází-li ukojení.«⁸⁾ Touha po štěstí, po blahu je základní pohnutkou každé naší činnosti.

Rozcházejí se sice lidé v předmětu blaženosti, někteří ji hledají v bohatství, jiní v rozkoších, jiní opět v něčem jiném. ale šťastnými chtějí býti všichni. Zkoumejme jen vlastní nitro

⁴⁾ Tusc. V. 14, 40.

⁵⁾ De civ. Dei 5.

⁶⁾ De civit. Dei 10, 1.

⁷⁾ Enarr. in Psal. 118, 21.

⁸⁾ Tamtéž 1.

své; mimovolně vpíráme se tomu, co nám bolest, neštěstí přináší a naproti tomu toužíme po tom, co nám přináší radost, štěstí, blaho. Ještě se nenašel člověk, který by si zlého přál; i když si život bere, činí tak, aby ušel zlu, dosáhl dobra.

Jako květina touží po světle, tak každé srdce lidské touží po ničím nezkaleném, trvalém štěstí.

Plato praví, že by bylo směšným ptáti se někoho, chce-li býti šťastným, jelikož všichni lidé po tom touží.⁹⁾ Stoikové prohlásili blaženost za cíl člověka.¹⁰⁾ Kant napsal: »Zákon, aby se každý snažil učiniti se šťastným, byl by směšný, jelikož nikdy nikomu se nepřikazuje, co sám od sebe nevyhnutelně chce.«¹¹⁾ Pessimista Schopenhauer doznává: »Člověk chce všemožně zachovati svůj život, osvoboditi jej od bolů, chce co možná největší množství blahobyti a každý požitek, jehož je schopen.«¹²⁾ Hilty píše: »Štěstí je klíčem všech našich myšlenek... je cílem člověka, nebo šťastným chce býti stůj co stůj... Není nic, v čem by všichni lidé tak souhlasili, jako v hledání štěstí.«¹³⁾

Schneider praví: »Vládnoucím pudem, který každým srdcem hýbe, je tužba po dokonalé a věčné blaženosti. Blaženost jest potřebou každého srdce lidského. Pro ni pracuje dělník a továrník, učenec i umělec; k vůli ní nosí panovník korunu na hlavě nebo ji odkládá, po ní se snaží ctnostný i zločinec.«¹⁴⁾

Věčné, nikým nezkalené štěstí jest ideálem každého člověka; okusí-li blaha, ihned ozývá se v duši jeho přání: kéž by tomu tak bylo stále.

Filosofie, denní zkušenost i vlastní nitro dosvědčují nám, že každý člověk touží po blaženosti úplné i dokonalé.

Nalézá-li se tato touha v srdci každého člověka, náleží nutně k přirozenosti lidské, jest člověku vrozena. Je-li vrozena, musí míti původ svůj od Tvůrce přirozenosti lidské — od Boha.

⁹⁾ Euthed. c. 6.

¹⁰⁾ Diog. Laert. VII., 27.

¹¹⁾ Kritik der prakt. Vernunft IV. 123.

¹²⁾ Die beiden Grundprobleme der Ethik II., 196.

¹³⁾ Geschichte der Ethik I., 18.

¹⁴⁾ Das and. Leben. 73.

Co je přirozené, nemůže býti nepravdivé; vrozená žádost po blahu dokonalém nemůže býti přeludem. »Přirozená, t. j. v lidské přirozenosti obsažená tužba nemůže býti marna,« dí sv. Tomáš Akv.¹⁵⁾

Když Bůh touhu po blaženosti dokonalé do srdce lidského vštípil, chce také, aby byla ukojena. Dokonalá blaženost jest tedy cílem člověka.

Nedá se srovnati s moudrostí boží, aby vštípil do srdce lidského tuto touhu po blaženosti dokonalé a blaženosti té aby člověk nikdy nedošel, aby mu vštípil pud po něčem, co není; zdaž nepodobal by se bláznů, který se žene za fantomem?

Nedá se také srovnati s nekonečnou dobrotou boží, aby člověka neustále mučil nenasytnou touhou po blaženosti a nikdy jí neukojil. Nebylo by na tom lépe zvíře, které jest spokojeno, když najde svůj pokrm a ukojí svůj pud? V nitru člověka je pud po pravdě celé, touha po dobru, blahu nekonečném; nikdy není duše jeho nasycena, nikdy není tak klidná, aby si ničeho nežádal; není-liž politování hodný, nedojde-li ukojení svých tužeb? Všude ve přírodě vidíme účelnost, moudrost a dobrotu boží, jen u člověka jediného by tomu tak nebylo? Možno připustiti tuto tvrdost se strany Boha oproti člověku, aby mu vštípil do srdce touhu po něčem nedosažitelném? Touha po blahu dokonalém do srdce lidského vštípena musí býti ukojena; moudrost a dobrota boží ručí nám za to, že blaženost dokonalá je cílem člověka dosažitelným; pudem po štěstí člověk přirozeně k němu řízen.

Musí tudíž existovati dobro člověka úplně oblažující.

Jaké musí býti toto dobro? Z pojmu blaženosti to vyplývá. Především musí to býti dobro, kterého by mohl dosíci každý člověk, jelikož každý člověk chce býti šťasten; dále musí dobro ono touhu po blaženosti úplně nasytiti, úplně uspokojiti, proto musí obsahovati všecko dobro a vylučovati všecko zlo a musí býti trvalé. Kdyby člověk musil mít obavu, že pozbude někdy dobra toho, pravé blaženosti by neměl; neboť kde je strach o něco, tam není pravého klidu, pravé blaženosti.

¹⁵⁾ S. Th. q. 75 a 6.

IV.

Pozorujme nyní dobra stvořená, v nichž lidé obyčejně štěstí a blaho hledají, mají-li tyto vlastnosti, mohou-li člověka úplně a dokonale oblažiti. Takovým dobrem není bohatství.

Mnozí v bohatství spatřují veškeré štěstí; nahromaditi bohatství je jim cílem života pozemského; bohatství je jim klíčem ke všemu, čeho svět poskytnouti může — k požitkům těla i duše, k moci, slávě — ke všemu.

Než zkušenost učí, že bohatství člověka nikdy úplně neoblaží; každý přírůstek jeho spíše rozmnožuje, než upokojuje onu nenasytnou touhu po blaženosti.

Bohatství nemá oněch vlastností, které míti musí dobro člověka zcela oblažující. Především není v moci každého člověka státi se bohatým, byť si toho sebe více přál a o to se namáhal; dosažení jeho nezávisí tak na vůli člověka, jako spíše na přemnohých jiných okolnostech, jichž běh změnit nemůže.

Kdyby v těchto statcích pozemských spočívala pravá blaženost — cíl člověka, jak málo lidí došlo by cíle od Boha vytčeného! A poslední cíl musí býti všem stejně přístupný.

A kdyby měl člověk bohatství celého světa, ještě by nebyl dokonale šťasten, vždyť bohatství nemůže člověku dáti sílu, zdraví, dlouhý život, odvrátiti od něho zla přerozmanitá.

A pak jak nestálý je majetek pozemský! S v. B e r n a r d dobře dí: »Bohatství s námahou se nabývá, se starostmi zachovává, s bolestí ztrácí.«¹⁶⁾ Jednou musí člověk vše opustiti; a jak těžce odchází s tohoto světa, viděl-li v majetku svém svůj cíl, své blaho? Co mu ze všeho zbude? — Hrob a rakev, snad nádherná, ale přece jen rakev. Jak se cítí boháč nešťastným v hodince smrti, nemá-li naděje v život věčný a nesnažil-li se dobrými skutky blaženost pravou, věčnou si zabezpečiti.

»Za bohatstvím se honí svět,
snad nikdy nelapí je —

¹⁶⁾ Lermo de conv. ad cler. c. 12.

a chytne-li je naposled,
ho srdcem neužije.«

Burns.

Duše touží po vyšším pokrmu; skutky pozemské nejvznešenější její mohutnosti nechávají neupokojeny, vnitřní dokonalosti člověku nedodají. S v. Augustin dí, že touha po bohatství jest jedem lásky, t. j. jedem, který ušlechtilé snahy v nás otravuje.¹⁷⁾ Bohatství pravidelně člověka mravně nezdokonaluje, naopak odvádí ho od Boha, svádí k hříchům. Kristus Pán proto dí, že nesnadno, kdož peníze mají, vejdou do království božího. »Snáze jest velbloudu skrze ucho jehelné projíti, nežli bohatému vejíti do království božího.« (Luk. 18, 4.) Již Seneka napsal, že je těžko nebýti bohatstvím pokaženu, že mnozí, které pro bohatství pokládáme za šťastné, jsou mravně ubozí, obílené hroby — a to není — dává — opravdová blaženost.¹⁸⁾

»Muž poctivý je nejvyšší tvor Boží!
Ó jistě, ač jde k ctnostem drahou z hloží...
Co panství, nádhera a sláva, zboží,
když kráší se jím bídák bezbožný,
jenž peklu zaprodal svůj život nábožný.«

Burns (Svatvečer).

Zkušenost dotvrzuje, že u bohatých tohoto světa zřídka bývá úplné štěstí; zvláště spokojenost a radost duše nalezne se spíše v chatrči chudáka než v paláci boháče. Dr. Fr. Krejčí napsal: »Bohatství jest jen zlatá nádržka téže lidské bídy, jaké se lekáme jinde, jenže leskem zlata a nádhery bývá nezkušenému pozorovateli zastírána. Bohatý musí se snažiti o blaho jako chudý, a nečiní-li to ve smyslu mravních zásad, musí se minouti s cílem. Bohatství není nezbytná, tím méně jediná podmínka života blaženého.¹⁹⁾

¹⁷⁾ Lib. 83. quaest. 36.

¹⁸⁾ Ep. 20.

¹⁹⁾ Svoboda vůle a mravnost, str. 128.

V kázání na hoře pronesl Kristus slova dalekosáhlého významu sociálního: »Blahoslavení chudí duchem; neboť jejich jest království nebeské.« Slovy těmi padá obecný názor na bohatství. Zásadou světa jest: blažení bohatí. Kristus Pán však volá: Blahoslavení chudí, ale dodává — duchem. »Býti chudý duchem znamená, míti správný názor na bohatství, býti přesvědčen, že v něm není největší dobro člověka a jeho cíl, že může býti člověk i bez bohatství šťastným a s bohatstvím nešťastným. Názor tento, jenž srdce chudých i bohatých odvrací od nezřízené lásky k bohatství, čině oboje chudé duchem, jediné je s to místo mraku nepřátelství sklenouti nad nimi duhu míru a spojití je páskou lásky. Vždyť chudým vrací se spokojenost se stavem, do něhož prozřetelnost boží je postavila; srdce bohatých plní láskou k chudině a otevírá ruce ku štědrosti.«²⁰⁾

Co platí o bohatství, platí obdobně o moci, hodnostech a slávě; ani ty nemohou člověka dokonale oblažiti. Mnozí vidí v dosažení hodnosti slávy životní svůj cíl. U pohanů největší odměnou vynikajících činů byla sláva. Cicero dří: »Nic většího nelze člověku na zemi dosíci nad slávu.«²¹⁾ Ale za poslední cíl života ji nepokládal; podobně Sokrates, Plato a j. s vyššího hlediska pohlíží na život lidský. Pythagoras vládci Leontovi na dotaz, co je filosofie, v čem spočívá pravá moudrost, odpovídá: »Život lidský podobá se velikému trhu nebo hrám olympickým. Jsou tu prodavači i kupci, kteří výdělek a zisk hledají, kteří statky a slávou se obohatiti chtějí. Avšak dostavuje se sem též třetí druh lidí — diváci; ti pohlížejí a bedlivě pozorují, co se děje.

Tak se to má i v životě lidském. Většinou lidé hledají bohatství a cti; stálý pohyb a ruch všude spatřujeme, zimničně jeden za druhým se honí, a málo je těch, kteří jaksi se vzpamatují v tom zmatku ruchu plném a šumném, málo těch, kteří nade vše milují a oblibují si pozorování, zkou-

²⁰⁾ P. Cyrill Jež, S. J., Božské srdce Ježíšovo, pramen blaženosti, 1908, 8.

²¹⁾ Pro Archia poëta.

mání přírody a poznání pravdy. To jsou milovníci moudrosti, to jsou praví filosofové.«²²⁾)

Kdyby moc a sláva měly býti konečným cílem člověka, jak málo lidí by došlo účelu svého žití. Kolika lidem vpravdě se jich dostává! Co velikánů, hudebníků, umělců, vynálezců atd. bylo zneuznáno za života, zasloužené slávy a cti došli teprv po smrti.

A jak vrtkavá je sláva lidská! Dnes »Hosanna!« a zítra »Ukřižuj ho!«. Co básníků a spisovatelů, skladatelů za života v bídě bylo živo! Co nevděku a bídy zažil tvůrce naší národní hudby — S m e t a n a! Dnes se mu staví pomníky, ale jak se mu vedlo za živa? A v jaké bídě žila B o Ź e n a N ě m c o v á!

Básník Luisiady, C o m o e n s, má nyní nádherný pomník a za živa bez almužny, kterou vyžebraval jeho sluha, zemřel by hlady.

K o l u m b a po návratu do vlasti vítá nadšeně celý národ a za krátko očerněn od závistníků, uvržen do žaláře, a přeje si, aby železné okovy, které měl na rukou, byly mu dány do hrobu. A takových příkladů dala by se uvést celá řada. Jak slavný byl N a p o l e o n! Ale nedošel při tom blaženosti, po které srdce lidské touží. »Lidská sláva, polní tráva«; pravdivost tohoto přísloví osvědčila se i na něm. Konec jeho slávy: vyhnanství na ostrově sv. Heleny.

J e a n n e d' A r c zachraňuje vlast a za odměnu přivázána ke kolu na hranici, a když hoří, volá lid: »Čarodějnice!«

Měnivé, nestálé, na mínění jiných závislé dobro nemůže zcela obšťastniti člověka; není šťasten, kdo o čest a slávu, kterých se mu dostává, musí se obávat, kdo ctižádostivě po větší a větší cti a slávě touží. Na čas snad může omamujícím kouzlem slávy a cti býti opojen, ale v pravdě šťastným není, zvláště tehdy ne, není-li sláva zasloužená; charakternímu člověku oslavy takové se zhmusí a ctižádostivce neupokojí.

²²⁾ Cicero, Tusc. disp. V., 3 a násl. Fr. Žák, S. J.: O nebi, str. 33.

»Kdo za bohatstvím honíte
a za mocí se stále,
kdo tuší z vás, jak utíká
vždy štěstí od vás dále.«

Burns.

Kdyby čest a sláva byla konečným cílem člověka, ctižádost byla by oprávněna; ale nemůže býti cílem člověka, co mravně snižuje, co svádí k mravním vadám. Nikdo ne-nazve šlechtným člověka, který dává almužnu a jiné skutky dobré koná za tím účelem, aby byl chválen, došel cti a slávy u lidí; tato pohnutka připravuje činy lidské o mravní cenu. Proto právem svatí Otcové nazývají ctižádost lupičkou dobrých skutků, molem ctnosti.

S v. J a n Z l a t o ú s t ý dí: »Nemyslíš na to, jak nebezpečny jsou chvály? Lehce svádějí k marné slávě, k pýše, k opovrhování jinými, k zaslepenosti.«²³⁾ A vědomí mravních defektů člověka nikdy neoblažuje.

Čest a sláva neodstraňuje také nemoci a jiná zla, která jsou údělem života pozemského, a která člověku od světa oslavovanému dvojnásob trpkými bývají...

A n i d a r y a s t a t k y t ě l a: zdraví, síla, krása nejsou dobrem člověka zcela oblažujícím. Nejsou v moci člověka a nevylučují veškerého zla. Je-li celý život jako pára, která se objeví a mizí, tím více to platí o zdraví, síle, kráse tělesné. Denní zkušenost dokazuje pomíjitelnost těchto statků; stačí projíti jen jednu nemocnici; co tu neduhův a bolestí, pod kterými ustavičně sténá pokolení lidské. Země celá je jako veliká nemocnice, kde smrt, bolesti, nemoci, zármutek a žal jsou skoro na denním pořádku. Země není rájem, a l e v p r a v d ě ú d o l í m s l z a v ý m.

V.

Kdo se vzdali víry v nebe, chtějí míti nebe na zemi a v r o z k o š í c h, kterých svět poskytuje, spatřují svůj cíl, své blažo. Krásně je popisuje Písmo sv.: »Stín pomíjející jest

²³⁾ In c. 12 Matth. hom. 40.

čas náš a není navrácení po skonání našem... a nikdo se nenavráť. Pojdmež tedy a požívejme dobrých věcí, které tu jsou, a užívejme tvorstva (t. j. stvořených věcí světa) jako v mladosti rychle (t. j. dokud mladí jsme, rychle, než mladost ujde). Drahým vínem a mastmi naplníme se, ať nás nemine květ času (t. j. prve než mine jaro věku našeho). Korunujme se růžemi, prve nežli zvadnou. Nižádná nebudiž rozkoš, kteréž bychom neokusili... Tent jest náš los... A síla naše buď námi pravidlem spravedlnosti.«²⁴⁾

Užívej, po smrti není rozkoše žádné, toť heslem těchto lidí. Na náhrobcích i moderních epikurejců může státi nápis, který stával na náhrobcích epikurejců v Římě: »Narodil jsem se, nevím proč; žil jsem, nevím nač; umřel jsem, nevím zač. Jen to je moje, co jsem snědl a vypil — quod edi, bibi, mecum habeo.«²⁵⁾

Rozkoše pozemské nemohou býti oním dobrem, které by navždy a zcela oblažilo. Užívati těchto rozkoší není v moci každého člověka, a nedojdou jich lidé ani těmi prostředky, jimiž lidstvo oblažiti chtějí socialisté. Tělesné rozkoše, smyslné požitky snad na chvílku blaží člověka, ale trvale neuspokojují, časem se zoškliví, ba vůbec nemožnými se stanou. Kdyby rozkoš byla cílem žití, pak nemocní, chudí lidé, kteří rozkoší užívati nemohou, byli by na světě zbytečnými, bezúčelnými.

Zkušenost učí, že právě tím nejnešťastnějším se stává člověk, čím více smyslným požitkům hověí, stává se otrokem nejnižších pudů, snižuje se k zvířatům; blaho jeho končí v rozervanosti, v nemocích, bídách. K vyšším věcem jsme zrozeni; kdo v jídle a pití a v rozkoších pozemských vidí cíl života, projevuje nízké smýšlení. »A malý jest, kdo malý má jen cíl,« dí S v. Č e c h. A V i k t o r H u g o napsal: »Požívati — jak smutný to cíl a jak bídná to ctižádost. Zvíře požívá!« (»Bídníci«, III., 440.) »Povolovati rozkoši jest začátek všech zel,« pravil S e n e c a. Rozkoš zaslepuje, strhuje do zločinů; člověk takový přehlíží ohavnost neřesti, nemá zalíbení ve vyšších věcech, ale v tom, co je zvířecí, nízké; komu tělesné rozkoše jsou cílem, tam nevládne rozum, nýbrž vášeň, mnohdy

²⁴⁾ Kniha Moudrosti 2, 5.—11.

²⁵⁾ P. Žák, O nebi, str. 29.

i nejnižší; kdo vášní je zmítán, ztrácí vládu nad sebou, a schopen je všeho, k čemu vášeň a rozkoš ho žene; není zločinu, k němuž by rozkoš nevedla. Právem dí C i c e r o v C a d o n u: »Není většího moru pro člověka nad rozkoš tělesnou,« a líčí, jak rozkoše činí život bídným, vysilují tělo i duši, člověka snižují.²⁶⁾ S o l o v j e v napsal: »Cestu přírody, t. j. ukončení našich zvířecích pudů pokládati za poslední zákon našeho života, znamená povýšiti vraždu a sebevraždu na zákon.« »Žij podle přírody,« znamená, »zubíjej jiné a sebe. Zvíře v člověku bezděky se podrobuje takovému osudu, ale lidské srdce nemůže se s tím smířiti, neboť má záruku jiného života.«²⁷⁾ — F ö r s t e r poukazuje na následky, jež působí materialismus a z něho plynoucí požitkářství v ohledu mravním slovy: »Uprostřed úspěchů ducha nabyt materialismus hrozné moci nad naším životem a naší duší; uprostřed všeho vědění rozšiřuje se stále hrubší nevědomost o tom, co jest dobré a co zlé, a není náhodilé, že za věku elektriky vznikla Nietzscheova filosofie »za hranicí dobra a zla«²⁸⁾

»U cíle jsme hned,
smrt je tu v let
a každou rozkoš zmaří.«

Vrchlický.

Rozkoše neoblaží dokonale člověka, příkladem je Šalomoun a mnozí jiní, kteří žádné rozkoše si neodepřeli a na konec přiznali, že vše to marnost nad marnost. Klimke píše: »Bezvýhradné věnování se tomuto světu nechává člověka v nejhlubší podstatě neuspokojeným. Z brutální střízlivosti mamonistického boje o život utíká se do umělé a s nervosním chvatem vybudované říše požitků a radostí, aby hlad své duše utišil. Avšak pozemské požitky mohou jej nanejvýš omráčiti. Probudiv se z opojení cítí tím silnější vnitřní prázdnotu a tak vrhá se znova do zábav, jež jej bičují.«²⁹⁾ Člověk má nesmrtelnou, rozumem a svobodnou vůlí obdařenou duši,

²⁶⁾ Tusc. V., 15, 43.; 6, 15.

²⁷⁾ Viz: P. Žák v cit. sp., str. 32.

²⁸⁾ Schule u. Charakter, 7.

²⁹⁾ Monismus und Paedagogik, 214.

proto dobrem dokonale oblažujícím nemůže být dobro smyslné, nýbrž dobro vyšší, mohutnosti duše zcela a navždy upokojující.

VI.

Ani vnitřní dobra duše srdce lidského zcela oblažiti nedovedou, nejsou cílem žití lidského.

Věda a umění skytají tomu, který se jim oddal, blaho a rozkoš podivuhodnou, ale ne úplnou. Aristoteles dí, že není vznešenější činnosti nad činnost poznávací a vznešenější radosti nad poznání pravdy.³⁰⁾

Než jak nedokonalé je vědění lidské! Jeden z největších filosofů starověkých Sokrates vyznává: »Vím, že nic nevím.« A Newton praví: »Přicházím si jako dítě, které si hraje na břehu mořském a má radost, nalezne-li tu a tam hladký oblázek nebo lasturu větší, než obyčejně nalézá, zatím co celý oceán neprozkoumán leží přede mnou.« Vidí tajemství nad sebou, tajemství kolem sebe, tajemství v sobě.³¹⁾

Věda v nové době učinila pokroky veliké, ale čím více pokračuje, tím více objevuje se záhada problémů nerozluštěných. Nedovede říci, co je světlo, teplo, zvuk, elektřina, tíže, život a mnoho jiných věcí. »Znám zákony přitažlivosti,« praví Newton, »ale kdyby se mne někdo tázal, co vlastně přitažlivost jest, nedovedl bych odpověděti.« — Ulrici dí: »Světlo — tento všeobecně známý zjev — je podstatou svou zjevem nejneznámějším.« — Burmeister praví: »Co je síla životní, víme tak málo, jako co je síla vůbec, a proto spokojujeme se s neúplným výkladem, že je to příčina všech zjevů ve hmotě.«³²⁾ — Ostwald dí: »Ze zákonů přírodních známe jen nepatrný zlomek.« (Monistische Sonntagspredigten I., 131.) Poznání nedokonalé nikdy neuspokojí a věda sama vyznává, že mnohé věci a velmi důležité vysvětliti nedovede.

Dr. Drtina v »Úvodu do filosofie« napsal: »Všecko bádání vědecké dospívá posléze nutně k závěrečným krajním

³⁰⁾ Ethic. k., 10, 7.

³¹⁾ Brewster, Newtons Leben 283.

³²⁾ Hettinger, Apol. des. Christ. 1885, I, 30.

pojmům a formulacím, k nimž příslušná odborná věda odpovědi nepodává... Dejme tomu, že bychom poznali všechno, co odborně vědecky lze zjistiti a vyzkoumati, že by duch náš obsáhl nekonečně velké i nekonečně malé, že by pronikl do nekonečných dálek a nekonečných drobností, že bychom jasně viděli před sebou celý časový rozruch minulých dějin světa a lidstva, že by se před duševním zrakem našim prostíral obraz budoucího vývoje, byla by tím lidská vrozená touha po vědění uspokojena? Nikoli. Člověk by stále dále se tázal po smyslu všeho toho, neboť duch lidský chce nejen zkoumati, poznávati, věděti, znáti, duch lidský chce rozuměti a pochopovati.«³³⁾

A kdyby člověk znal vše, co největší duchové ve všech oborech věd vyzkoumati, vědění samo neučinilo by ho šťastným, jelikož nevylučuje jiných neštěstí, která stihají život člověka; duše jeho ještě by byla pustá a neukojená, jelikož touží po pravdě celé a dobru nekonečném. Jen pravda nekonečná a zdroj všeliké pravdy nasytí duši po pravdě dychtící, nikoliv poznání věcí stvořených, konečných, omezených. Jen v nekonečné pravdě nalezne rozum lidský klidu, uspokojení, kde je snaha dále, tam není klidu, tam není úplné blaženosti. Co učenců a umělců, kteří nehledali cíle svého v Bohu, v pravdě a kráse nekonečné, v rozervanosti a v zoufalství skončilo život svůj!

A kdyby věda měla býti oním dobrem, které by dokonale mělo oblažiti člověka, jak mnoho lidí nedošlo by úplné blaženosti, cíle lidského žití; vždyť tak málo jest těch, kteří se mohou věnovati studiu věd a umění, nemají k tomu buď potřebných vloh, času nebo jiných prostředků, a přece cíl poslední, cíl žití lidského má býti dosažitelný všem lidem

Ani ctnost sama o sobě není nejvyšším dobrem, posledním oblažujícím cílem. S e n e c a a stoikové někteří spatřovali cíl člověka v konání mravních ctností. K a n t v konání povinnosti, plnění »zákon pro zákon« bez ohledu na odměnu vidí pravou ctnost a nejvyšší dobro lidské. S t r a u s s dí, že stojí teprve v předsíni mravnosti, kdo potřebuje naděje za odměnu věčnou ke konání dobra... Blaženost není od-

³³⁾ Úvod do filosofie I. č. 1. 50.—52.

měna za ctnost, ale spočívá v ctnosti samé.³⁴⁾ Moderní stoikové, na př. *Giżycki*, vědomí, že jsme povinnost svou konali, pokládají za největší blaho duše a mravní cíl žití.³⁵⁾ Ač ctnostně žítí je sám sebou vznešený ideál, přece ctnost není nejvyšším dobrem a posledním blaženým cílem; neboť ctnostný proto ctnostně žije a svědomitě povinnosti plniti se snaží, aby dobra nejvyššího a v něm pravé blaženosti došel; ctnost není cílem, ale prostředkem k cíli — k připodobnění se k Bohu a k dosažení blaženosti v něm.

Lehce se napíše, že se má konati »dobro pro dobro«, ale ve skutečnosti je tomu jinak; kdyby skutek jen z této pohnutky vykonaný měl míti mravní cenu, pak by věru mohlo se pochybovati, existuje-li skutečně nějaký takový čin, ctnost se světa by zmizela. Skutky ctnostné jsou přechasto spojeny s velkými obtížemi, a kdyby nebylo jiného důvodu, než že ctnost máme konati pro ctnost, málo lidí k činům oněm by se odhodlalo. Kdo by na př. vydal se mezi divočky, aby pracoval na nábožensko-kulturním jejich povznesení; kdo by se obětoval službě nemocných, málomocných, kdyby nebylo jiného důvodu, než že je to krásné, že to člověka blaží? Proč tak nečiní ti, kteří velebí krásu ctnosti, a konání ctnosti pro ctnost samu prohlašují za cíl žití. Již *Cicero* pravil takovýmto filosofům, že i oni na knihy, kterými hlásají své učení, píší svá jména, hledají chvály u lidí a tak sami sebe vyvracují. (Pro Archia.)

Nechť zkoumá každý nitro své, chce-li býti upřímným, vyzná, že dobrý skutek nekoné jediné z toho důvodu, že je sám sebou dobrý, krásný, nýbrž ještě pro jiný účel, buď z touhy po dokonalosti, po odměně atd.; a je to zcela přirozené, lidské. Kdo prohlašuje ctnost za nejvyšší dobro, za nejvyšší mravní ideál bez ohledu na odměnu věčnou, ten nezná srdce lidské. Ctnost sama sebou, byť i její krásu a dobrotu sebe více velebili, nemá té síly, aby pohnula ke konání skutků dobrých. Kouzlo mravní, pomyslné nemá té moci na člověka, jako kouzlo hmotné; co působí na smysly, je silnější než pomyslná krása ctnosti. Vrchlický píše:

³⁴⁾ *Der alte und neue Haube*, 84.

³⁵⁾ Viz: *Cathrein, Moralphil.*, 96.

»Ó, kdož z nás zůstal nepohnut,
když vášně zuřit počnou.«

»V krčmě života.«

Když pokušení těžké zmítá člověkem, pouhé vědomí povinnosti, není-li Boha, který by mu ji ukládal, pouhá krása ctnosti neudrží člověka na cestě dobra. Nač se přemáhati, není-li věčnosti; nač si ztrpčovati život odpíráním si požitku, který mi lahodí, co mi prospěje ctnost, je-li smrtí všemu konec? Ó ctnosti, nech si věnec svůj a nech mne hřešiti. to je v praktickém životě výsledek onoho umravňujícího vědomí, že mám vždy a všude mravně jednati bez ohledu na odměnu časnou nebo věčnou.

Jděte jen, materialističtí filosofové, mezi lid, jemuž jste učením svým vzali víru v Boha a odplatu věčnou, mezi lid, jemuž denním údělem je práce a strádání, a kažte mu, že z lásky k povinnosti má nésti svůj osud a konati namahavé práce bez ohledu na odměnu... Umravníte na základě těchto lesklých slov lid, jemuž jste dříve vštípili přesvědčení, že není Boha, že není života po smrti? Jistě nikoho fráse tyto nenadchnou, aby nesl s odevzdaností krutý osud svůj a plnil svědomitě těžké povinnosti stavu svého a kráčel přes všecka pokušení a obtíže po cestě ctnosti.

V neštěstí, zvláště v hodině smrti, poznává člověk jasně, jak bláhovým jest na věcech pozemských, pomíjejících stavěti veškeré své štěstí, jak marným jest, jen pro časné věci se namáhati, i kdyby to byla povinnost, která bez ohledu na Boha se nám ukládá. Vědomí, že takovou povinnost jsme vyplnili, ani neposílí ani nepotěší.

Ctnost zasluhuje odměny, to praví nitro každého člověka: svět o nejkrásnějších a nejtěžších ctnostech přechoť ani neví, nebo jich ani neuznává, odměňuje a velebí přechoť, co je v odporu s mravním řádem. A ten, který sloužil vskutku dobru a krásnu, který snažil se plniti Bohem stanovený mravní řád, ten by neměl býti odměněn? Ten by měl jednati nečestně, když z ohledu na odměnu věčnou snažil se v životě svém uskutečňovati vůli boží, vůli nejvyššího svého zákonodárce a pána? Jako není nečestno vojínu za věrnou

službu očekávati odměnu, tak není také nečestno, očekávati odměnu od Boha. Sám P l a t o, ačkoliv častokráte hlásal, že dobro pro dobro konati máme, když viděl, jak ctnost jest zneužívána, spravedlnosti bohů se dovolává, spravedlivé odměny a trestu dobra a zla aspoň po smrti vyžaduje.

Ctnost je vznešenějším dobrem nežli ostatní dobra pozemská, než konání ctností není dobrem nejvyšším, uspokojícím lidské touhy po štěstí; spravedlivý, ctnostný člověk cítí sice v srdci svém uspokojení, blaho, ale je to jen kapka blaženosti, jelikož dokonalé svatosti bez zvláštní pomoci boží na zemi nelze dosíci.

Pravé blaženosti není na světě. Žádné dobro stvoření nemůže dokonale oblažiti člověka, nemá těch vlastností, jichž k pravé blaženosti třeba.

Ale ani souhrn všech dober stvořených nedovede touhu člověka po blaženosti zcela ukojiti, jelikož ani on nemá vlastností k blaženosti úplné potřebných; je to souhrn dober konečných, pomíjejících, která ani sama o sobě, ani v souhrnu nejsou v moci člověka.

I kdybychom připustili, že by byl na světě člověk, který by měl vše, čeho svět poskytnouti může, — byl by skutečně šťasten, netoužilo by srdce jeho po ničem více? Zkušenost učí, že čím více člověk má, tím více si žádá.

A n d e r s o n dosvědčuje pravdu tuto markantním příkladem: Rybář chytil rybku. — »Pusť mne,« prosila rybka, »vyplním ti všecko.« — »Ať místo mé chalupy stojí tedy zámek,« žádal rybář. — »Jdi,« odpověděla rybka, »stane se, čeho si žádáš.« — Skutečně, na místě chatrče palác a žena ustrojena jako kněžna. Byli šťastni, velmi šťastni. Ale šlechtici smáli se selským jejich pohybům a zvykům.

»Jdi k jezeru,« řekla žena, »a rci rybce, že chceš býti králem a já královnou!« — Stalo se. — Byli šťastni, velmi šťastni. — Uběhl rok. Královna zatím zpozorovala, že jiní mocnáři mají větší nádheru nebo mocněji panují. — »Jdi,« řekla k muži, »k jezeru, a žádej rybku, ať jsi králem nejprvnějším, nejmocnějším, králem nade všecky krále!« — Stalo se. — Byli šťastni, velmi šťastni.

Však někdy chtěla si královna vyjetí, ale pohoda byla

špatná, tak že se zachladila; jindy opět hrálo slunce až nemilosrdně; pak byl zase vítr, který uváděl v nepořádek krásný její klobouk. Byla nespokojena.

»Jdi k jezeru,« pravila ke králi, »a řci rybce, že žádáš, abych mohla dělati počasí podle vůle své, jako Pán Bůh!« — Král šel. Když vyslovil přání, zažblunkla rybka a ta tam. — Na břehu stála opět chatrč, on byl rybářem a žena jeho rybářkou.³⁶⁾

Duše člověka v pravdě je bezednou propastí; naházej do ní všechny statky pozemské, ještě jí nenaplníš, touhy její neukojíš.

- »Jest v nitru cosi tajemného,
• co neukojíš pouhým hmoty vděkem.«

Sv. Čech.

A jak vrtkavé to štěstí pozemské! S v a t o p l u k Č e c h
v »Dagmaře« pje:

Takto člověk na té špetce hlíny
zámyslů svých tichou přízi splétá,
k výšinám tu směle vlákno metá,
tu se spouští vážně do hlubiny,
utkává síť vtipně rozepíatou,
aby lapil mouchu štěstí zlatou,
a mní, že ten výtvar jeho pfe
všemu předčí v lepotě a síle.
Než, ach, veškerá ty lidská snaho,
žizni moci, bohatství a slávy,
trudná péči o pozemské blaho,
zpupnosti, již plamen vášně tráví,
jak jste marné, bídné bez podstaty,
jak jste nicotné, ať opřádáte
na výsluní zdaru prestol zlatý,
neb své nitky v temné sluji tkáte!
Křupěj žalu na pleť vaši skane,
a již tam přástvo protrhané.

³⁶⁾ P. Žák, S. J.: O nebi, str. 59 a násl.

jeden vánek lidských snah a činů
zfoukne vzdušnou bledou pavučinu.³⁷⁾

Co jest blaho pozemská táže se Burns a praví:

»Vlčích máků květ,
jen dotkni se, list sprchne hned;
zář na severu těkavá,
než ukážeš k ní, přestává;
neb oblouk duhy překrásné,
jenž v prostřed bouře uhasne.«

VII.

Není-li na světě dobra, jež by nebylo ztrpčeno zlem, není-li štěstí, aby nebylo zastřeno mrakem neštěstí, není-li dobra mezi statky pozemskými, jež by zcela a trvale oblažilo duši lidskou; — nechceme-li se přidržeti té absurdní domněnky, že touha po blaženosti v srdci liském se ozývající je lživá, a, ač, každý jiný tvor na zemi přiměřeného blaha dochází, jediný člověk blaženosti pravé nikdy by nedošel; třeba uznati, že kromě konečných, s t v o ř e n ý c h dober existovati musí dobro nekonečné, nestvořené, jež vše dobré v sobě obsahuje a zlo naprosto vylučuje, — a tímto dobrem, touhu duše po blaženosti úplně nasycujícím, jest Bůh, krása nestvořená, dobro svrchované.

Z vlastností, jimiž dobro člověka, úplně oblažující, opatřeno býti musí, patrno, že jím nemůže býti než Bůh, který nekonečnou dobrotou svou touhu po blaženosti opravdu a zcela ukojiti může, a kterého každý, chce-li jen, může dosíci. K nekonečnému směřuje touha duše naší a jen v dobru nekonečném nalezne ukojení.

Abychom v Bohu, jenž jediný nás blaženými učiniti může, blaženosti opravdově dosáhli, musíme Boha míti, musíme se s Bohem, pramenem vši blaženosti, co nejúžeji spojit.

Bůh jest duch; spojení s ním možno tedy toliko úkony

³⁷⁾ Tamtéž. str. 52.

duše: rozumem a vůlí. Rozumem Boha poznáváme, vůlí jej milujeme; láska pak působí ono úzké spojení mezi Bohem a člověkem. Z poznání a milování Boha vyplývá pak radost a blaženost.

Z poznání Boha vyplývá radost, rozkoš, blaho, jelikož rozum po ničem již více netouží, jest úplně upokojen, pozná-li nejvyšší pravdu, pramen veškeré pravdy. Schopnost poznávací rozumu našeho nemá hranic. Předmětem rozumu není jen ta nebo ona pravda, nýbrž jsoucno a pravda vůbec. Proto může jej upokojiti, aby dále již nebádal, netoužil, toliko všecka pravda. Veškerou, nekonečnou pravdou je Bůh. Jen Bůh, věčná, nekonečná pravda, pramen a základ veškeré pravdy, může vrozenou touhu po pravdě, rozum člověka úplně upokojiti.

Rozum člověka má také tu vlastnost, že snaží se vypátrati příčiny věcí. A tato snaha rozumu teprv tehdy bude Boha. Jen dokonalé poznání Boha, poslední příčiny všech věcí, Boha. Jen dokonalé poznání Boha, poslední příčiny všech věcí, pramene veškeré pravdy a krásy, může rozum člověka úplně upokojiti, zcela oblažiti.

A jako rozum jest úplně spokojen, pozná-li všecku pravdu, podobně vůle jen tehdy může býti ukojena, má-li a miluje-li nejvyšší dobro a pramen všeho dobra. Předmětem vůle jest dobro, ale úplně oblažujícím dobrem není to neb ono dobro, nýbrž dobro vůbec. Jednotlivá dobra jí neuspokojují, spíše dráždí po nových dobrech. Jen nekonečné dobro a zdroj všech dober — Bůh může vůli uspokojiti, touhu její zcela nasytiti.

K nekonečnému směřuje touha duše, jen v nekonečné pravdě a v nekonečném dobru — v B o h u nalézá upokojení, pravé blaženosti: »Učinil jsi nás, Pane, pro sebe, a nepokojno jest srdce naše, dokud nespočine v Tobě,« dí s v. Augustin.³⁸⁾

A s v. B e r n a r d praví: »Duše lidská může býti časnými věcmi zaujata, nikoliv nasycena.«³⁹⁾

Nyní chápeme již smysl onoho tajemného pudu po do-

³⁸⁾ Conf. 1. 1. c. 1.

³⁹⁾ Super Matth. 19, 27.

konalém štěstí v duši člověka. Touha člověka po blaženosti je jako gravitační zákon, kterým ho Bůh k sobě přitahuje.

Cathrein píše: »Jako planety gravitací k slunci jsou přitahovány, tak vrozeným pudem po blaženosti přitahuje Bůh srdce lidská k sobě, k slunci srdcí lidských a pramenu všeho pokoje a blaha.«⁴⁰⁾

A. P. Žák, S. J., praví: »Bůh určil člověka pro nebe a proto dal mu pud po štěstí, aby jej pamatoval, že není pro svět, nýbrž pro Boha.«⁴¹⁾

Duše přirozeností svou směřuje k Bohu; duše touží po spojení s Bohem; jedině v něm nalézá ukojení svých tužeb. Duše člověka touží po pravdě — a Bůh je pravda sama; touží po kráse — a Bůh jest ideál krásy; touží po dobru — a Bůh je svrchované dobro; touží po životě věčném — a Bůh je věčný, nezměnitelný život. Vše, co člověku chybí, po čem sní a srdce jeho touží a s jistotou očekává, vše v nekonečné míře v Bohu nalézá a jedině v Bohu naléztí může. Svět srdce člověka nenaplní, vyššího, nekonečného dobra je k tomu zapotřebí.

»Nechť člověk slouží hmotě jen a chtíci,
vždy chví se časem v jiné divné tuše.
Hvězd okem tajemným naň zírá věčnost...«

Sv. Čech.

Boudreaux, S. J., píše: »Rozum, zjevení a zkušenost šestitisíciletá souhlasně hlásají, že dokonalého štěstí na zemi není. Nelze ho nalézt ve tvorech; nebo nemají schopnosti, aby nám je dali. Nelze ho nalézt ve vykonávání ctnosti; nebo Bůh ve své moudrosti ustanovil, aby ctnost získávala nám zásluhu, nikoliv požitky dokonalého blaha na zemi. Avšak dal nám své slovo, že dá těm, kteří na zemi jej milují a jemu slouží, život věčný..., jenž záleží v požívání Boha, ve vidění jeho a po zmrtvýchvstání v dokonalém ukojení každé rozumné tužby naší přirozenosti.«⁴²⁾

⁴⁰⁾ Die kath. Moral, 166.

⁴¹⁾ O nebi, str. 61.

⁴²⁾ Die Seligkeit des Himmels, c. 1. P. Žák, O nebi, str. 64.

Bůh jakožto nejvyšší dobro jest objektivní blaženost a cíl člověka; subjektivní blaženost plyne ze spojení s Bohem; spojení s Bohem děje se poznáním a milováním. Až Boha co nejdokonaleji pozná, až rozum jeho splyne jaksi s rozumem božím, až vůle jeho splyne s nekonečnou jeho svatostí, pak bude duše jeho nekonečně blažena, bude mít účast na životě a na blaženosti Boha samého. Toť cíl člověka, nekonečná blaženost v Bohu nekonečně blaženém!

VIII.

Člověk je stvořen k dokonalé blaženosti.

Může dojít k blaženosti této již zde na zemi?

Na světě není dokonalé blaženosti; pozemské statky, jak jsme ukázali, nikoho dokonale oblažiti nedovedou. Kdo byl více zahrnut pozemským štěstím než Šalomoun, a ten pravil o sobě: »Podnikl jsem díla veliká, vystavěl jsem sobě domy, a štípl jsem vinice, vzdělal jsem sobě zahrady a štěpnice a vysázel jsem je rozmanitým stromovím, a nadělal jsem sobě rybníků... Měl jsem služebníky... a čeleď velikou, skot také a všeliká stáda ovcí nade všecky, kteří byli přede mnou v Jerusalemě. Nashromáždil jsem sobě stříbra a zlata a nábytku, pokladů, darů od sousedních králův a zemí. Zjednal jsem sobě zpěváky a pěvkyně, i rozkoše synů lidských... a převýšil jsem bohatstvím všecky, kteříž přede mnou byli v Jerusalemě; nadto moudrost také trvala se mnou.

A čeho žádaly oči mé, neodepřel jsem jim; aniž jsem zabraňoval srdci svému, aby nepožívalo všeliké rozkoše, a nekochalo se v tom, co jsem byl připravil. A to jsem pokládal za cíl života svého...«

A tento moudrý a bohatý král na konci života svého říká: »Ale když jsem se ohlédl na všecky skutky, kteréž vykonaly ruce mé, uzřel jsem ve všech těch věcech marnost a trápení ducha, a že nic netrvá pod sluncem... A proto omrzl mne život můj, an jsem viděl, že je všecko marnost a trápení ducha... Nebo co bude mít člověk ze vší práce své a trápení ducha, jímžto pod sluncem týral se?

Všichni dnové jeho bolesti a psoty plny jsou... Jak pošetilým jsem byl, v těchto věcech hledaje štěstí, když pravé štěstí jen u Boha naléztí lze!⁴³⁾

Slavný básník německý Goethe byl bohat a oslavován jako král; svět ho pokládal za nejšťastnějšího člověka a on sám o sobě vyznal: »Nazývají mne šťastným, ale ve skutečnosti celý můj život nebyl ničím jiným než lopocením a prací; mohu opravdu říci, že v 75 letech svého života nebyl jsem ani čtyři neděle úplně šťasten. Es war das ewige Wälzen eines Steines, der immer von neuem gehoben sein wollte.«⁴⁴⁾

Bismarck roku 1895 řekl přátelům svým, když mu přáli k jubileu: »Musím říci, že v celém mém životě ani 24 hodin nebyl jsem šťastným.«⁴⁵⁾

Každý zajisté sám o sobě musí vyznati, že i jeho život byl řadou námah, práce, strádání, zármutku a jiných neštěstí, pravého a trvalého blaha zde nezakusil. Na každém člověku více méně vyplňují se slova Jobova: »Člověk narozený z ženy, krátký živísa čas, naplněn bývá mnohými bídami.« (14, 1.)

Vrchlický porovnává život s krčmou. Mladost, sežloutlý věnec z chvoje, tvoří štít; hostinským jest bol; sklepnicemi naděje, jejíž číše bezedné zanechávají žluč a ocet, jež někdy se v lásku zakuklí a líbáním jako jedovaté hádě otráví; muzikanti jsou vášně, po nichž následuje nevrlost a šílenství; zlé svědomí je kocour, předoucí hrozné dumy; teta nemoc se přibelhává, takže co počalo s výskáním, končí v pláči; na konec přijede rytíř s hnáty v erbu; zvon pomluvy vyzvání na cestu do věčnosti.⁴⁶⁾

Schopenhauer praví, že život lidský jest ustavičným klamem v malém a velkém. Co slíbil, nedá, leč že nás chce poučiti, jak málo žádoucím jest to, čeho jsme si přáli. Kouzlo dálky ukazuje nám ráje, které zmizí jako optické klamy. Štěstí leží vždy buď v budoucnosti nebo minulosti; přítomnost je temnota... Svět nestojí za to, aby existoval, a život, aby se žil. Život je kšeft, který výloh nekryje.⁴⁷⁾ Každé-

⁴³⁾ Kazatel 2. 4. a násl.

⁴⁴⁾ Gespräche mit Eckermann 1, 76.

⁴⁵⁾ Viz: Cathrein, die kath. Moral. 161.

⁴⁶⁾ Z hlubin. P. Žák v cit. sp. str. 53.

⁴⁷⁾ Die Welt als Wille und Vorst. II., 46.

mu člověku něco chybí, každý naříká na to neb ono; všichni doznávají, že nejsou zcela šťastni, země není rájem, ale údolím slzavým.

H e j d u k pěje o štěstí pozemském:

»Štěstí, co je štěstí? —
muška jenom zlatá,
která za večera
kolem hlavy chvátá;
oblétá ti skráně
v kadeře se skryje,
v dlaně hlavu skládáš,
ruka utlačí je.«

Nepřihlížíme-li ani k bídám tělesným, ani duch člověka není úplně šťastným. Rozum pravdou bývá ukojen; jako oko pro světlo je stvořeno, a po světle touží, tak duch náš, náš rozum pro pravdu je stvořen a po poznání pravdy mocněji touží, než v temném žaláři uvězněný po světle slunečním.

Malé dítě, sotva že poněkud nabývá rozumu, stále a stále se dotazuje na věci nejrůznější; touha po poznání, po pravdě nedá mu pokoje, dokud nedostane poněkud uspokojící odpovědi na otázky své. A nejinak je tomu u člověka dospělého. Co dotazů a otázek přijde na mysl každého člověka, které chce mít zodpověděny, odůvodněny.

A což teprve učenec! Touha po pravdě žene ho, že dnem i nocí přemýšlí, hloubá, že zapomíná na sebe i na ostatní světy, jen aby pravdy se dopátral. Touha po poznání je to, která ho pobádá, aby se vydal na moře prozkoumat hlubiny jeho; touha po pravdě vede ho do nehostinných krajín ledových, do pouští a lesů dosud neprozkoumaných; on vniká do vnitř země, on vzlétá až k hvězdám nebeským... a nedbá při tom námahy, ba ani života; — to vše pro poznání, pro pravdu.

A pozná-li, objeví-li jednu pravdu, duše nemá pokoje, naopak touha po pravdě ještě se zvětšuje, chce poznati pravdu všechnu. A při svém bádání naráží přecasto na překážky; přemnohé zjevy i ve přírodě viditelné zůstávají mu zastře-

ny, marně se namáhá vyzkoumati a odůvodniti pravdy tajemné.

Každý sám nejlépe ví, jaké je jeho vědění; čím je to, co zná, oproti tomu, čeho nezná. Ne-li zrnko písku proti oceánu? I ten nejučenější, co zná? — Svůj obor a z ostatních oborů jak nepatrný jen zlomek. Ba i ve svém oboru, čím hlouběji bádá, tím jasněji poznává, jak nedokonalé jest vědění jeho.

Reinke napsal: »Jsme obklopeni tajemstvími... Opravdu ignoranti jsou oni, kdož si namlouvají, že všechny záhady rozřešili.«⁴⁸⁾ Co je záhad ve všech oborech věd, dosud nevysvětlených! Co pouhých domněnek! Alexander Humboldt na sklonku života řekl: »Život je největší nesmysl. Osmadesáte let se snažíš a bádáš, a na konec musíš doznati, že jsi ničeho nedobádal a ničeho nedosáhl. Kdybychom aspoň věděli, proč jsme na světě! Ale vše jest hádankou; největším štěstím jest, naroditi se jako ploskohlavec (kretén).«⁴⁹⁾

Prof. Bedřich Paulsen napsal: »Vskutku musíme přiznati, že vědecké bádání, ač se dopracovalo v posledních stoletích úspěchů úžasných, nerozřešilo osud veliké hádanky života, ba naopak, otázka tato před našima očima stala se ještě podivuhodnější, nerozluštitelnější.«⁵⁰⁾

A filosof Ludvík Stein ve svém spise: »Philosophische Strömungen der Gegenwart« pyšné vědecké rozumářství pokořuje slovy: »Čím větším se stává territorium vědění, tím jasněji pocítujeme nepatrnou jeho znalost.... Čím více víme, tím skromnějšími musíme se státi, poněvadž pozorujeme, že jedna rozřešená záhada zanechává nám tisíc nových záhad nerozluštěných, jichž jsme dříve ani netušili.« (Str. 314.)

Pravá blaženost vyplývá z dokonalého poznání a milování Boha, pravdy a dobra nekonečného. Ale jaké jest naše poznání Boha, předmětu naší blaženosti? Čtěte nábožensko-filosofické spisy všech dob: jak temné, jak nedokonalé, často

⁴⁸⁾ Die Natur und Wir. 235.

⁴⁹⁾ Memoiren I., 365.

⁵⁰⁾ System der Ethik, I., 435.

mnohými bludy zatemněné názory shledáte tam o Bohu a věcech Boha se týkajících. Jak různé, navzájem sobě odporující názory o věcech náboženských shledáte ve spisech filosofů moderních, kteří nestojí na stanovisku křesťanském. Ani na nejdůležitější otázky: odkud jsme, co jsme, kam jdeme, nenaleznete určité, jednotné odpovědi; všude je nejistota, blud. P a s c a l dobře řekl, že dějiny lidstva nejsou leč potýkání s bludy.

I křesťan vírou osvěcený ví o Bohu jen skoro to nejn nutnější. Co je tajemství ve svaté víře naší, kterých člověk rozumem svým zde na zemi pochopiti nedovede, »jako rouškou zastřena a temnotou zahalena člověku zůstávají, dokud v tomto životě pozemském putuje,« dí o nich sněm V a t i k á n s k ý.⁵¹⁾ A člověk rád by odhalil tuto roušku, aby jasně nazíral na pravdu, ale zde na zemi omezeným rozumem není mu to možno; poznává, že Bůh pravdy ty zjevil, přijímá je na základě neomylné autority boží, ale jasně jich nenazírá, jako poznává jiné evidentní pravdy.

Naše poznání Boha, ať abstraktní z věcí stvořených, ať ze zjevení a víry čerpané, je nedokonalé, neúplné, rozum po pravdě dychtící uspokojiti nemůže. A Bůh stvořil člověka k blaženosti dokonalé; proto i jeho rozum musí jednou dojíti ukojení, klidu, blaha poznáním pravdy celé. Zde na světě toho nedochází; jen několik málo paprsků z věčného slunce pravdy dolétá do duše jeho, kdežto mraky nevědomosti, bludů, slabosti lidské zatemňují poznání pravdy celé. Duše touží po ní; Bůh touhu tu do duše vštípil — Bůh nejvyšší moudrý a dobrotivý; touha ta musí býti jednou ukojena; tak toho žádá rozum; nedá se mysliti, aby Bůh vštípil do duše touhu po něčem, čeho by člověk nikdy nedošel, aby se pachtil za cílem nedosažitelným.

Nepoznáváme-li pravdy, po které prahne rozum náš, úplně zde na světě, musíme ji jednou poznati na onom světě a to celou, jasně, bez pochybnosti, bez bludu. Pravdou touto nestvořenou jest Bůh; proto musíme na onom světě Boha tak dokonale poznávati, aby touha naše po pravdě byla úplně ukojena. Zde na světě Boha, pravdu věčnou, člověk

⁵¹⁾ Sess. III., c. 4.

dokonale nepoznává, proto nemůže býti v tomto pozemském životě dokonale šťasten.

Ani touha vůle po dobru nemůže zde na zemi dokonale býti nasycena, jelikož vůle poznáním rozumu se řídí a rozum Boha, dobra nekonečného, v tomto životě dokonale nepoznává. Nejvyšší dobrotivý a moudrý Bůh nemůže ani tento pud, touhu po dobru nekonečném nechat neukojenou; nedochází-li ukojení v tomto životě, musí dojít ukojení v životě posmrtném, kde se nám dá Bůh poznati tváří v tvář, kde pak dokonalá láska nejvyššího dobra dokonale nás bude oblažovati na věky.

Básník praví duši:

»Máš těžká křídla, obalená hlinou.
Prach stěží jen z nich stíráš,
zříš paprsky, jež Bůh dal tobě, clonou stinnou —
a přece k nebi zíráš.«

Felix Bisazza.

Na zemi není pravého pokoje, štěstí, spokojenosti, blaha.

»Chceme míti nebe na zemi,« volají moderní pokrokoví lidé. A přinesl pokrok kultury lidstvu kýženou blaženost, zušlechtil je mravně, duševně? Stranické boje, sobectví, divoký shon po požitcích ukazují, že lidstvo nemá vnitřního klidu, pravé radosti. »Náš smích je temný,« píše známý učenec Fr. W. F ö r s t e r, »naše nejbujnější veselí je umělkované a více omamuje nežli oblažuje... Co jest radost, již nevíme.«⁵²⁾

Lidstvo v ustavičném shonu po zisku zapomíná na duši, na vnitřní její zušlechtění, ztrácí schopnost radovati se čistě, ušlechtilé, opravdově. V duši moderního člověka, který zapomněl na věčný svůj cíl, prázdnota, nejistota, neklid; vyhledává divadla, zábavy, aby se omámil, zapomněl na vnitřní svoji bídu, aby utekl sám sobě, svým myšlenkám, které mu nedopřávají vnitřního klidu.

⁵²⁾ Christentum und Klassenkampf, 247.

»Ji stíhají přeludy ve stínu noci,
když chví se duše těžce poblouzená
před budoucností ve vzpomínek moci.«

G. Berchet.

Duše moderních lidí přes všecken pokrok jest neuspokojena, místo radosti z úspěchů, místo uspokojení jakési zklamání, únava, nuda, prázdnota v duších jejich se ozývá; život jejich jest otrávený. Vrchlický podává obraz duše moderního člověka:

»Jak děsné prázdno v nás a kolem nás;
vše dá se říci slovem: Jsme již syti! —
My syti jsme již bohů, syti králů,
my syti jsme již mudrců a snů,
My osedlali blesky, živly, páru,
a žebráci jsme stále při tom věci.
Nám nezbyvá než dál se pachtit v shonu,
nevíme, po čem.«

(Sfinx.)

A Sládek píše:

»Den jako den
a každý prázdný zeje
bez štěstí, vzpomínek a bez naděje.«

Zvláště u Machara rysy nespokojenosti a nudy životní často se objevují:

»Je mi ten všední svět jen rakví protivnou.«

(Confiteor.)

»Všecky lidské chvíle
mi nějaký jed otrávil,
můj celý život nemá cíle
a hledat mu ho — nemám sil.«

(Pêle-Mêle, 16.)

R. E m e r s o n podává obrázek života velkoměstského: »Obyvatelstvo našich velikých měst jest bezbožné, materialistické, neznající žádných svazků, bratrských pocitů, nadšení. To nejsou lidé, nýbrž chodící hlad a žízeň, vtělené horečné sny a žádosti. Jak mohou jen lidé žít, jsouce tak úplně bez cíle!... Nevěří již v duchovní vesmír, v mravní svět. Věří v chemii, jídlo a víno, v bohatství, mechaniku, parní stroj, elektrickou baterii, turbíny, šicí stroje a veřejné mínění, ale nikoliv v božské příčiny.«⁵⁹⁾ Rozmach moderního pokroku nepřinesl lidstvu pravé blaženosti; v horečné péči o statky pozemské zapomínalo se na nitro člověka, na duši lidskou. F ö r s t e r dobře dnešní dobu charakterisuje slovy: »Stojíme na troskách kultury nitra.« (Jugendlehre, 1.) Lidé nejsou šťastní. Proto není pravého štěstí vnitřního, pravé blaženosti.

IX.

Nebe je postulátem touhy po dokonalém štěstí. Možno zde na zemi okusiti aspoň poněkud blaženosti, která v nebi nás čeká?

Nedokonalá jakási blaženost jest možná. Blaženost tato vyplývá ze spojení s nejvyšším dobrem — Bohem. A toto spojení, ovšem že nedokonalé, jest možné i v tomto životě; spočívá především v božských ctnostech víry, naděje a lásky.

Blaženost nebeská záleží v patření na Boha, v láskyplném spojení se s ním. Vírou Boha nadpřirozeně poznáváme, nadějí k němu směřujeme, láska s Bohem nás pojí. Vírou, nadějí a láskou s Bohem, nejvyšším dobrem, pokud je to na zemi možno, se spojujeme, proto stáváme se do jisté míry blaženými.

Jelikož způsob, kterým se ono spojení uskutečňuje, je nedokonalý, proto i tato blaženost je nedokonalá. Částečná — »quedam praedupostatio beatitudinis coelestis« — jest tedy možná již zde na zemi, jelikož v jakési spojení s nejvyšším dobrem vejíti můžeme. Kristus sám to dosvědčuje slovy: »Miluje-li kdo mne..., Otec můj bude jej milovati a k němu

⁵⁹⁾ Seid fröhlich u. weise 49. P. Žák v cit. sp. str. 51.

přijdeme a příbytek u něho učiníme.« (Jan 14, 24.) A sv. Jan dí: »Kdo zůstává v lásce, v Bohu zůstává a Bůh v něm.« (1. Jan 4, 16.) A sv. Pavel v epištole k Efeským píše, že »Kristus přebývá skrze víru v srdcích.« (3, 17.)

Sv. Augustin píše: »Kdo má lásku, v tom přebývá Bůh jako v nebi.«⁵⁴⁾

Písmo sv. na mnohých místech nazývá spravedlivé blaženými již zde na zemi: »Blahoslavení neposkvrnění . . . , kteří chodí v zákoně Hospodinově.« (Žalm 118, 1.) »Blahoslavení chudí duchem, blahoslavení tiší, blahoslavení čistého srdce atd. (Mat. 5.)

Zkušenost dosvědčuje, že nejspokojenější přes všechny strasti, útrapy tohoto života, jsou ti, kteří žijí ve spojení s Bohem, pramenem naší blaženosti; Boha milují, vůli jeho plní. Písmo sv. dí: »Nezarmoutí spravedlivého, což by se koli přihodilo jemu.« (Př. 12, 21.) Spravedlivý, byť i chudý nebo nemocný, je šťastnějším nežli nespravedlivý zahrnutý dary pozemskými. Bezbožní nemají pokoje.

Blahoslavený T o m á š K e m p e n s k ý píše:: »Jak veliké je množství sladkosti tvé, Hospodine, kterou jsi uchoval bojícím se tebe! Ale čím teprv jsi těm, kteří tě milují? Čím jsi těm, kteří ti celým srdcem slouží? Věru patřiti na tebe je nevýslovná slast, kterou uděluješ bojícím se tebe.«⁵⁵⁾

V životopisech svatých čteme, že oplývali velikou vnitřní blažeností i při svízelných největších; srdce jejich plesalo, když pozorovali věci stvořené a v nich poznávali Boha. Sv. P a v e l z K ř í ž e při pohledu na krásnou, květy posetou louku tak byl unešen k lásce k Bohu-Stvořiteli, že volal ke květinám, které jakoby k němu volaly, jak mocný, jak dobrotivý jest Bůh — »mlčte, mlčte.«

»Nebe a země volají, ó Pane, že tě milovati máme, jelikož dobrý jsi,« pravil sv. A u g u s t i n. Sv. A e g i d i u s na procházce se slzami v očích líbal stromy, květiny i skály, že od Boha jsou, a moc a moudrost boží mu zvěstují.

Prof. K a i f e r píše o sv. Františku z Assisi, že jej všechno pobádalo k lásce boží. V Krásném pozoroval Nejkrásnějšího;

⁵⁴⁾ In Psal. 149. n. 4.

⁵⁵⁾ O násl. Krista, III. hl. 10. 1.

vše mu bylo žebříkem, po kterém vystupoval k Nejvyššímu. Vroucí zbožností naplněn vybízel tvory po způsobu žalmisty Páně k chvále Stvořitelově... S jak nevýslovnou rozkoší díval se na krásu květin a do rozhovoru se s nimi dával, jako-by rozum měly! Osení, vinice, lesy, zahrady, vzduch, oheň, vše k lásce boží vybízel a s nevýslovnou radostí pohlížel k hvězdnatému nebi, v němž jako v zrcadle Boha-Stvořitele spatřoval.⁵⁶⁾

S v. F r a n t i š e k X a v e r s k ý musil si ochlazovati prsa svá při rozjímání o dokonalostech božích; žár lásky k Bohu ho přímo zžíral a takovou slast pociťoval v duši své, že volal: »Dosti, ó Bože, dosti!«

Krása země, hlásající moc, dobrotu a krásu Stvořitelovu, toto abstraktní poznání Boha, může člověka naplniti jakousi blažeností již zde na zemi, ale není to blaženost dokonalá, jelikož duše zde na zemi nemůže dospěti k poznání plné pravdy a k milování veškerého dobra.

Duše člověka přirozeností svou je nesmrtelná; jen věčná blaženost může ji upokojiti. Na světě není věčnosti, na světě je smrt a pouhá myšlenka na ni míchá do každé radosti krůpěje hořkosti. S o l o v j e v dí: »Duše má dvě křídla, touhu po nesmrtelnosti a touhu po pravdě neboli mravní dokonalosti.⁵⁷⁾ Ani jednoho ani druhého nedosahuje plně zde na světě, proto není na zemi dokonalé blaženosti.

X.

V í r a nám praví, že cílem naším je n e b e, blaženost nesmírná, nevyslovitelná. S v. P a v e l napsal ke Korintským: »Ani oko nevidělo, ani ucho neslyšelo, ani na srdce lidské nevstoupilo, co Bůh připravil těm, kteří ho milují.«

Jest nějaké nebe? V apoštolském vyznání víry vyznáváme o Kristu, že vstoupil na »nebesa«. A dle vyznání víry Niceno-cařihradského očekáváme »těla zmrtvých vzkříšení a život věčný«. — Na sněmu florentinském (1434—45) pro-

⁵⁶⁾ Ph. Kaifer, Gottes Allwalten in der Natur. Frankfurt 1889. 7 a násl.

⁵⁷⁾ Viz: P. Žák v cit. sp. str. 58.

do nebe jsou vzaty a patří na Boha trojjediného, tak jak je, ale podle r ů z n o s t i z á s l u h.«

Jest tedy nebe. — Ale k d e j e s t a j a k é j e s t ?

hlášeno: »Za článek víry stanovíme, že duše spravedlivých

Nevěřci praví, že nemůže býti nebe, není prý místa ve vesmíru, kde by se soustředilo nesmírné ono množství lidí, i se svými těly, jak víra o vzkříšení těl učí.

Že není místa pro nebe ve vesmíru světovém? To může říci jen ten, který ničeho neslyšel o nesmírnosti prostoru světového a množství a velikosti těles nebeských.

»Nic není tajuplnějšího než pohled do vesmírných hlubin, naplněných ohromnými obry a kolosy, z nichž mnozí líší se od naší země jako jemný prášek od kostelní báně; nic není dojemnějšího než pohled do tohoto bezedného oceánu, v němž je více světů než kapek v moři, než zrněk písečných na jeho březích dálných.⁵⁸⁾

N e r u d a v »Kosmických písních« píše:

»Po nebi hvězdic je rozseto
lesem jak zvonců vřesných,
dech času je měrně provádí
v jásavých kruzích plesných.
Vidíme plesu jenom cíp —
zkoumej a čítej sebe líp,
mistře v početním cviku,
nespočteš tanečníků.

Mysli se nejvýš — a nad tebou
hvězd jako vřesných zvonců —
a kdybys byl jako slunce stár,
nědomyslíš se konců!

Čtem o nesmírnosti prostory,
a mysl nám trne, žasne,
že paprsek světla než sletí k nám,
snad hvězda již zhasla, snad hasne.«

⁵⁸⁾ Adolf Mach, Nebe a země, str. 95.

Nepřihlížíme-li ani k tomu, že těla oslavených nebudou tak hmotná jako nynější, budou jemná, jest zajisté dosti místa ve vesmíru pro nebe.

Kd e jest nebe, Bůh nám nezjevil; víra ničeho nám v tomto ohledu nepředpisuje. Blaženost vyplývá z patření na Boha; a Bůh je všude přítomen celý, proto nebe může býti kdekoliv, duše patří na Boha.

Písmo sv. mluví o nebi jako o místě; o Kristu praví sv. Pavel, že vystoupil nade všechna nebesa (k Ef. 4, 10) a o sobě praví, že byl stržen do třetího nebe (2, Kor. 12, 2.); těmito výroky možno rozuměti různá místa, kde svatí přebývají; možno také nebesy rozuměti různé stupně blaženosti dle velikosti oslavy a patření na Boha. Není bludno mluvit o nebi jako místě neb o blaženém stavu duše. Církevní spisovatelé nehem vyrozumívají jak místo tak stav blaženosti.

Sv. Jan ve svém Zjevení (21, 20) popisuje nebeský Jerusalems jako překrásné město ze zlata a drahokamů. »A město nepotřebuje slunce, ani měsíce, aby svítily v něm; nebo jasnost boží osvětila je.« Obrazně tu znázorněna krása a blaženost nebe.

Pozoruhodná jsou též slova, která pronáší sv. Jan: »Viděl jsem nebe nové a zemi novou, nebo první nebe a první země pomínula.«⁵⁹⁾ Také sv. Petr píše, že nebesa se rozplynou a bude nové nebe a nová země.⁶⁰⁾

Po konci a obnovení světa povstane nové nebe; jak se to stane a jak bude vypadati, nikdo neví; více o tom zjeveno není. — Víra dále nám praví, že blaženost nebeská vyplývá z dokonalého poznání a milování Boha. Papež Benedikt XII. prohlásil: »Apoštolskou aukteritou rozhodujeme, že blažení vidí a požívají bytnost boží, a z takového patření a požívání duše jejich jsou v pravdě blažené a mají život a pokoj věčný.« Jedině Bůh, věčná pravda a nejvyšší dobro, je s to ukojiti touhu duše po pravdě a dobru, jedině Bůh je předmětem naší blaženosti.

S Bohem, předmětem naší blaženosti, musíme se co nejúžeji spojit, vždyť jen z toho se radujeme, co je naše, co je

⁵⁹⁾ Zjev. 21, 1.

⁶⁰⁾ 2. Pet. 3, 12.

naším dobrem. Blaženost záleží ve spojení se s Bohem; spojení toto děje se činností nejvyšších vloh duše, rozumem a vůlí, jimiž člověk s nejvyšším dobrem co nejdokonaleji se spojí. Víra nám praví, že mohutnosti duše v nebi od Boha nadpřirozeným způsobem budou posilněny, zušlechtěny, zdokonaleny, aby rozumem dokonale Boha poznati a láskou dokonale obejmouti mohly. Bez milosti posvěcující nelze dojíti nadpřirozeného a věčného života; milost posvěcující dává duši božskou krásu; přirozenost lidská nadpřirozenou touto milostí proměňuje se v obraz a podobu přirozenosti boží, je vniterně prozářena odleskem přirozenosti božské, quasi modo deificatur, jak dí bohoslovci, stává se bohupodobnou. Nadpřirozený tento život dojde v nebi dovršení, a mohutnosti duše, světlem slávy, nadpřirozeným světlem ozářeny, bohupodobným životem žíti, t. j. Boha jasně poznávati a dokonale milovati budou.

Blaženost nebeská spočívá především v bezprostředním a jasném poznání bytnosti boží. Žalmista Páně dí: »Nasycen budu, když se ukáže sláva tvá« (16, 15.), t. j. až se Bůh učiní člověku viditelným přímo a bezprostředně, až pozná jasně všecku pravdu, dobro a krásu, duše bude blažená, jelikož tím ukojí se veškerá její touha po blaženosti.

Kristus Pán řekl: »Blahoslaveni čistého srdce, nebo oni Boha viděti budou« (Mat. 5, 8.)

Sušíl vykládá tato slova: »Rčení Boha viděti budou vzato jest z obyčejů východních, kde králové jen od nejbližších svých spatřování bývají; Boha viděti znamená tedy u něho býti, blažeností jeho oplývati.

Že blaženost nebeská spočívá v nejdokonalejším poznání Boha, vysvětluje slova sv. Jana: »Nejmilejší, nyní jsme synové boží, a ještě se neukázalo, co budeme. Vímeť, že když se ukáže, podobni jemu budeme, neboť viděti jej budeme tak, jakž jest.« (1. Jan, 3. 2.) — Již i v tomto životě milosti posvěcující stáváme se syny božími, Bohu podobnými. Milost posvěcující dává nám účastenství na přirozenosti božské, dává nám podobnost, jaká je mezi otcem a synem a zároveň práva synovská. Než to není nic proti stavu oslavenému v nebi. Toto spodobení boží bude dovršeno v nebi, »budeme jemu podobni, protože jej uvidíme tak, jak jest.« Na onom

světě temnoty, které halí dosud naše poznání, promění se v pravé světlo, budeme poznávati bytnost boží přímým, bezprostředním a jasným na ni nazíráním, Bohu ještě dokonaleji podobnými budeme.

Ještě určitěji naznačuje sv. Pavel rozdí! mezi temným poznáváním Boha zde na zemi a mezi jasným, bezprostředním nazíráním na Boha na věčnosti slovy: »Nyní vidíme skrze zrcadlo v podobenství, ale tehdáž tváří v tvář; nyní poznává mz částky, ale tehdáž poznám, jakož i poznán jsem.«⁶¹⁾ — Svět je zrcadlem, v němž poznáváme moc, moudrost, dobrotu a jiné vlastnosti boží; toto poznávání Boha není bezprostřední, děje se abstrakcí z věcí stvořených; proto je toto poznání neúplné, nedokonalé, jest »z částky«.

Také poznání naše Boha vírou jest neúplné, nedokonalé; o Bohu víme jen to nejdůležitější a přemnohých zjevených oněch pravd zde na světě pochopiti nedovedeme. Ale v nebi uvidíme Boha »tváří v tvář«, bezprostředně, jasně; tam, co nám zde bylo tajemstvím, v pravdy ty budeme bezprostředně nazíratí. »Tam se nám otevře názor o velebnosti boží, do úradků moudrosti jeho, do plnosti lásky jeho jako do bezedna oblažujícího.«⁶²⁾

Patření »tváří v tvář« jest nejbezprostřednější nazírání, poznávání; v obyčejné řeči není silnějšího výrazu pro jasné, bezprostřední poznávání nad tento výraz. Církev přijala tento výraz k označení, že Boha v nebi nebudeme poznávati pouze abstrakcí z jeho děl, jako zde na zemi, nebo vírou, nýbrž bezprostředně Boha samého budeme viděti; poznáme jej, jako on nás nyní zná.

Ačkoliv Boha v nebi bezprostředně viděti budeme, přece toto poznání Boha nevyčerpá veškerou bytnost jeho: Bůh je tak nesmírný, že jen sám sebe rozumem obsáhnouti, zcela prohlédnouti, pochopiti může; tvorů konečnému je nemožno, aby poznáním ho vyčerpali, zcela poznali. P e x a v i u s naznačuje to podobenstvím: »Vidouce moře můžeme říci, že ho vidíme a nevidíme; vidíme, neboť jest před námi; a nevidíme, neboť nemůžeme je všechno a úplně obsáhnouti. Podobně Boha

⁶¹⁾ I. Kor. 13, 12.

⁶²⁾ Sušil, List I. ke Kor. str. 259.

v nebi budeme viděti, ale Boha poznáváním úplně nikdy nevyčerpáme.

I sv. Otcové patření na Boha pokládají za základ blaženosti věčné. Sv. Řehoř Nys. na př. píše: »Zaslíbení, jež nás čeká v nebi, je takové, že převyšuje všechny hranice blaženosti.« Co bychom mohli po tomto žití jiného si žádati, když budeme mít vše v tom, kterého uvidíme? Nebo »viděti« znamená dle sv. Písma »míti«, a neviděti tolik co nemíti podílu na Bohu. Kdo tedy Boha vidí, dosáhl všeho dobra tím, že jej vidí, totiž dosáhl života věčného, neporušitelného, blaženosti nesmrtelné, království bez konce, radosti stálé, pravého světla, trvalého jásání, všeho dobra.⁶³⁾

Sv. Augustin praví: »V patření na Boha slibuje se nám plná odměna blaha a touhy..., toť cíl všech dobrých skutků, věčné odpočinutí, radost, již nikdo neodejme.«⁶⁴⁾

Sv. František Saleský naznačuje způsob, jak Boha poznávat budeme: »Náš duch uvidí bytnost boží bez prostřednictví obrazu nebo představy, pomocí vznešeného světla, které jej posílí, aby tak velebný předmět mohl viděti a jas jeho snést. Jako zrak sovy je dosti silný, aby v noci viděl předměty, ale příliš slabý, aby snesl »jasnost dne, tak také přirozená síla ducha stačí, aby rozjímaje poznával přirozené a světlem víry i nadpřirozené pravdy, ale není s to, aby mohl patřiti na bytnost boží. Proto dává mu věčná moudrost pomocný prostředek k tomu.

Dříve nežli slunce se zjeví, posílá své paprsky, kterými je vidíme, tak že je zříme jen skrze jeho světlo. Však mezi paprsky slunečními, které oka dosahují a nadpřirozeným světlem, které Bůh dává blaženým, jest rozdíl: paprsek oslepuje oko, je-li slábo a nemocno, světlo slávy je posiluje a zdokonaluje, aby mohlo zrak ducha upřítí na bytnost boží, nejsou oslepeno nesmírnou velikostí jejího jasu. Jako nám Bůh dal světlo rozumu, abychom jej poznali jako tvůrce, světlo víry, abychom jej poznali jako dárce milosti, tak v nebi korunuje své dary, udíleje světlo slávy, abychom jej viděli jako věčné žití a pramen vší blaženosti.

⁶³⁾ De beat. P. Žák v cit. sp. str. 105.

⁶⁴⁾ De Trin. I, 9.

Nebudeme ho pozorovati z dálky, jako nyní, světlem víry, ale budeme pohrouženi v tomto božském zdroji, vidouce jej světlem slávy. Bytnost boží je nesmírný oceán, v který budeme ponořeni, propast nepřístupného světla, v níž nemohli bychom nic viděti, kdyby Bůh nad naším duchem nerozestřel podivuhodné ono světlo, které k oné propasti nás dovede.⁶⁵⁾

S v. T o m á š A k v. dí: »Láska není ukojena, není-li předmět její lásky přítomen, nebo vzdálenost milencova jest jí hořká. Lidé milují Boha bezprostředně pro něj samého; proto cení jejich láska dokonale odměnu, není-li duši bezprostředně přítomen. To však se může státi jen tehdy, vidí-li jeho bytnost; nebo nechť Bůh v jakémkoli účinku neb obraze se dává poznati, představen jest nedokonale, méně nežli stín představuje věc. Proto musí se Bůh ve své bytnosti dáti milující duši viděti.⁶⁶⁾

V nebi tedy budeme Boha jasně a bezprostředně viděti, patřiti na něho tváří v tvář; budeme se v něm — v nekonečné pravdě, dobru a krásnu kochati. V patření na Boha je základ blaženosti, první spojení s Bohem; než k blaženosti je třeba nejen poznání, požívání Boha, nekonečné pravdy rozumem, nýbrž i lásky a radosti z nejvyššího dobra. Jakmile rozum pozná Boha, jakožto nejvyšší dobro, ihned nevýslovná láska k němu a radost z něho v duši člověka povstane; pak teprve nastane plné ukojení druhé mohutnosti duševní — vůle, až bude míti a dokonale milovati nejvyšší dobro, pramen všeho dobra. Z bezprostředního poznávání nejvyšší pravdy a z láskyplného spojení vůle s dobrem nekonečným vznikne v duši pokoj, blaho, radost nevýslovná.

Že k blaženosti třeba nejen poznání, nýbrž lásky z radosti, patřno z Písma sv. Kristus dí: »Kdo mne miluje, milován bude od Otce svého; i jáť budu jej milovati a zjevímu mu sebe sama.« (Jan 14, 21.) V nebi bude dokonalé poznání Boha, proti i dokonalá láska. Bez lásky není přátelství, přátelského spojení, proto i k spojení člověka s Bohem je třeba lásky.

S v. P a v e l píše: »Láska nikdy nevypadá... nyní pak

⁶⁵⁾ Viz: P. Žák v cit. sp. str. 106.

⁶⁶⁾ In 4 d. 49 a. 1. P. Žák v cit. sp. str. 107.

zůstávají víra, naděje a láska, tyto tři, ale větší z nich jest láska.« (I. Kor. 10, 8.) Víra v nebi přejde ve vidění Boha, přestane i naděje, nebo není naděje — touhy, kde je dobro již naše, ale láska zůstane v nebi a ještě se zdokonalí a dokonale člověka bude oblažovati.

Také o nebeské radosti mluví Písmo sv.: »Radovati se bude srdce vaše a radosti vaší žádný neodejme od vás,«⁶⁷⁾ řekl Kristus Pán při poslední večeři svým učedníkům. A věrnému služebníku praví: »Vejdí v radost Pána svého.«⁶⁸⁾ — »Opojení budou z hojnosti domu tvého,« dí žalmista, »a proudem rozkoše své napájeti je budeš. Nebo u tebe je studnice života (t. j. původ všeho dobrého jsi ty) a ve světle tvém uzříme světlo.« (Žalm 35, 9.—10.) — »Věřím, že uzřím dobré věci Hospodina v zemi živých.« (Žalm 26, 13.)

Sv. Augustin k blaženosti vyžaduje třech úkonů lidských: patření, lásky a radosti; dí: »Nemůže býti nazván blaženým, kdo nemá, co by miloval..., ani ten, jenž nemiluje, co má, ačkoliv je to nejlepší.«⁶⁹⁾ A jinde píše: »Nikdo není blažen, kdo toho, co miluje, nepožívá.«⁷⁰⁾ Požíváním rozumí rozkoš, která z přítomnosti milovaného dobra plyne a duši naplňuje.

Láska a radost nutně patří k dokonalé blaženosti. Z patření na Boha, z jasného poznání nejvyššího dobra, přirozeně plynou láska a radost; není možná, aby člověk dobra naprostého, jasně poznávaného nemiloval, z něho se neradoval. Jako jasné poznávání Boha je nutné k pravé blaženosti, tak i zákony, které z poznání nutně vyplývají, láska a radost k blaženosti přináleží. »Dejme tomu, že by někdo poznával před sebou největší dobro, ale nemohl je milovati a z něho se těšiti; zdaliž by to nebylo pro něho mukou?«, píše P. Žák. »Bez radosti vůle není tedy blaženosti, nebo není to stav dokonalý. Jako rozum se zdokonaluje a Boha připodobňuje poznáváním pravdy, tak vůle se zdokonaluje a Boha připodobňuje milováním dobra. Kdyby tedy jen rozum se zdokona-

⁶⁷⁾ Jan 16, 22.

⁶⁸⁾ Mat. 25, 21.

⁶⁹⁾ De mor. eccl. 1. c. 2.

⁷⁰⁾ De civit. Dei 8, 8.

loval a Bohu připodobnil, nikoliv také vůle, nebyl by to stav člověka dokonalý a tudíž ani blažený.«⁷¹⁾

K blaženosti je třeba nejen ukojení rozumu, nýbrž i vůle; bez ukojení vůle není klidu. Blažení v nebi nasyceni budou pravdou věčnou, ale i nejvyšší dobro uspokojí jejich vůli, nebude v duši možná žádná jiná touha, když bude mít stále nekonečné dobro před sebou; v duši bude trvalý klid, radost, blaho. Základ a kořen blaženosti záleží v patření na Boha; rozum nadpřirozeným světlem osvěcen činí Boha, nejvyšší dobro, člověku přítomným, představuje jej vůli, aby jej milovala a v něm jako v posledním svém cíli odpočinula; bez poznání není lásky ani radosti.

Kdo má Boha, je blažen. A Boha má, kdo jej vidí tváří v tvář, kdo se z něho může stále radovati, v jeho pravdě, dobrotě a kráse ustavičně se kochati.

Sv. Jan praví, že vidouce Boha, budeme mu podobni. (I. Jan 3, 2.) Co vidíme, vtiskuje se v duši naši; rozum a věc se spojují, assimilují. Jestliže při každém poznání děje se jakási assimilace, spojení předmětu s rozumem, tím více při nejdokonalejším poznání, při patření na Boha tváří v tvář. Bůh je rozumu bezprostředně přítomen, nejdokonalejší jeho obraz v duši se vtiskuje, s ním se spodobňuje. »Při blaženém patření na Boha bude v duši dokonalá podobnost s Bohem,« dí sv. Augustin.⁷²⁾

XI.

Patření na Boha tváří v tvář je tajemstvím, t. j. pravdy této člověk přirozenými silami nikdy by nepoznal, přirozenému rozumu je nedostupnou; ale ani po zjevení není zcela jasno, jak se děje. Než i bezprostřední patření na Boha jest nadpřirozené, bez zvláštní pomoci boží nemůže duch stvořený viděti Boha tak, jak jest.

Sv. Pavel dí, že Bůh sídlí ve světle nepřístupném. (I. Tim. 6, 16.) Bůh je neviditelný přirozeně; žádný stvořený rozum přirozenými silami nemá moci, schopnosti, aby přímo, intui-

⁷¹⁾ P. Žák v cit. sp. str. 112.

⁷²⁾ De Trinit. 14. č. 17. P. Žák v cit. sp. str. 117.

tivně, dokonale mohl viděti Boha. Ale je možné Boha viděti tváří v tvář nedpřirozeně, t. j. za zvláštního přispění božího. Přirozeně jen Bůh sám sebe poznává; duše člověka jen Bohu připodobněna může jej viděti, a to se děje božským světlem, kterým Bůh ji nadpřirozeně zdokonaluje.

P. Žák píše: »Patření na Boha je dědictvím synů božích. Blaženost, kterou Bůh má, jest jeho blaženost, pouze jemu vlastní. Dá-li někomu na ní účast, musí tento patřiti k jeho rodině; proto učinil nás Bůh svými syny. Syn má právo viděti otce, mluvit s ním, radovati se z toho, co jest otcovo. Bůh zvedl nás z přirozenosti do nadpřirozenosti, proměňuje skrze milost boží přirozenost naši. Duše v milosti žije vyšším životem. Proto křest se nazývá druhé narození: první bylo k přirozenému žití, druhé jest k nadpřirozenému. Milost boží je tajemný podíl duše na žití božském, nedokonalý, začátečný sice, ale přece život nekonečně vyšší nežli život přirozený. Patření na Boha ještě nedává. Když pak tito synové a dítky boží vstupují v nebe, aby dědictví své nastoupili, musí nastati nové, třetí zrození. Světlo boží vlévá se do mohutností duše v takové míře, že zvyšuje jejich schopnost, tak, aby bytnost boží, která je naplňuje, viděti, chápati a milovati mohli, aby z ní rozum a vůle braly veškerý svůj pokrm pro svůj život. Bůh žije jako čirý duch poznáním a láskou; na tomto poznání a lásce má oslavenec patřením na něj účast, toto poznání a tato láska po celou věčnost jest essentiální pokrm jeho rozumu a vůle, Bůh sám mu k tomu pomáhá, osvěcuje jej světlem svého poznání. Život vegetativní pomine, život smyslový k essentiální blaženosti nic nepřidává: nuže, zdaliž není pravda, že člověk v nebi žije životem božským, on v Bohu a Bůh v něm? To je ten život věčný, o němž mluví sv. Písmo. Není věčný jen proto, že nemá konce; to by bylo málo; jest věčný, poněvadž je to život, který jest účastenstvím na žití božském, na žití absolutně věčném, nekonečném, na žití samém, »vita subsistens«, ve kterém mizí všeliká časnost.⁷³⁾

Patření na Boha tváří v tvář jest skutečné i možné; Zjevení boží a učení církve zřejmě nás o tom poučují.

⁷³⁾ P. Žák v cit. sp. str. 124. a násl.

S v. A u g u s t i n píše: »Ptáš-li se, lze-li Boha viděti, odpovídám: Lze. — Ptáš-li se, odkud to vím, odpovídám: Poněvadž ōtu v pravdivém Písmě: Blahoslavení čistého srdce, neb oni Boha viděti budou. Ptáš-li se, zdali lze ho viděti tak, jak jest, odpovídám: Je to synům přislíbeno, o nichž se praví ve sv. Písmu. — Ptáš-li se, kterak Boha uvidíme, odpovídám: Uvidíme jako andělé, jimž budeme rovni, neboť psáno jest: Andělé jejich vidí tvář boží.«⁷⁴⁾

S v. J a n Z l a t. dí: »Když Petr[•] vida v proměnění Páně temný obraz budoucích věcí, všecko z duše pustil pro rozkoš z tohoto patření; co řekneme, až bude přítomna sama pravda věcí, až v otevřených sálech královských bude lze viděti krále samého, ne už v podobenství a v zrcadle, ale tváří v tvář, ne už vírou, ale zrakem duše.«⁷⁵⁾

K nadpřirozenému patření na Boha uschopňuje duši zvláštní pomoc boží, která se nazývá »lumen gloriae« — světlo slávy. Jmenuje se »světlo«, jelikož rozum nadpřirozeně osvětluje, aby viděl; slove světlo »slávy«, jelikož uschopňuje duši k patření na Boha tváří v tvář, viděti slávu jeho a z něho se radovati. L e o s i u s dí: »lumen gloriae jest podíl na onom světle, kterým Bůh sám sebe vidí.« A dodává: Může-li slunce oblaka tak osvítiti, že sama svítí jako slunce, tím více může Bůh, slunce světa duchovního, rozum jako duchovní oblaka osvítiti svým světlem, aby svítil světlem božím.«⁷⁶⁾

S n a r e r definuje lumen gloriae jako nadpřirozenou schopnost a sílu rozumu vlitou, kterou stává se schopen patřiti na Boha, nesmírnou jeho bytost, zdroj to pravdy, dobra a krásna.⁷⁷⁾

Člověk již na zemi poněkud, ovšem že nedokonale, poznává Boha; lumen gloriae zvelebue, nadpřirozeně sesiluje a zdokonaluje tuto schopnost, že může Boha viděti přímo bezprostředně; nadpřirozené neničí to, co je přirozené, jen to zvy-

⁷⁴⁾ Ep. 92.

⁷⁵⁾ Ad Theod. laps. 1. n. 11. P. Žák v cit. sp. str. 127.

⁷⁶⁾ Viz: P. Žák T. J. v cit. sp. str. 129.

⁷⁷⁾ De Deo 2. 14 n. 1., 15, 28.

šuje a zdokonaluje. Lumen glorie jest z téhož nadpřirozeného řádu, jako milost posvěcující, a sesiluje síly duše milostí již nadpřirozeně posilněné, obožené. Rozum touto božskou silou proniknut, posilněn a povýšen stává se schopným viděti Boha, nekonečné moře pravdy, dobra a krásy boží, ukóiti v sobě veškerou touhu po pravdě a dobru a státi se zcela blaženým.

G o e t h e napsal:

•
»Nebýt oko naše slunci shodné,
nikdy nemohlo by slunce zžítí;
nebýt v duši božské síly rodné,
nemohla by v božském rozkoš míti.«⁷⁸⁾

XII.

Vizme nyní, co uzří duše světlem slávy ozářená v nebi. Uvidí Boha, bytost nejdokonalejší, nad niž dokonalejší mysliti nelze, bytost, která je sama od sebe, která stvořila nebe, zemi a vše, co na nich jest, a sama od nikoho nebyla učiněna, která jest a bude vždy věčná, nezmenitelná, obsahující věčné »teď«, všecken čas bez své posloupnosti. Uvidí Boha, nekonečného, nesmírného, naplňujícího vše, není žádného místa tak tajného, skrytého, kde by nebyl přítomen; Boha, který ve své všemohoucnosti řekl: »Buďtež!« — ihned vše učiněno je, který i nyní pouhou vůlí svou mnohem větších a krásnějších může stvořiti světů, než je svět nynější, který vše ve světě řídí a zachovává a všemu životu vzrůst dává.

Vidí Boha vševedoucího, jenž všechno ví, minulé, přítomné, budoucí i nejtajnější myšlenky člověka; Boha nejvyššího spravedlivého, jenž ani nejmenší hřích nenechá bez trestu a žádný dobrý skutek bez odměny; jehož milosrdenství je bez mezí, který nechce než dobro, blaho a spásu člověka, nechce »smrti hříšníka, nýbrž aby se obrátil a živ byl«. který proto netrestá ihned, nýbrž trpělivě očekává

⁷⁸⁾ Viz: P. Žák v cit. sp. str. 124.

vyhledává zbloudilého a laskavě kající na milost přijímá, jehož povahou jest smilovávati se a odpouštěti. Boha nejvšůdňového, který tolika dobrodiními zahrnuje syny lidské zde na zemi, a jimž připravil věčnou blaženost a oslavu v nebi.

Vidí Boha, jenž je »Král králů« a »Pán pánů«, v jehož rukách jest osud všech a jemuž nikdo odporovati nemůže; jehož prozřetelnost řídí běh světa, národů a všech jednotlivých tvorů; vidí Boha obklopeného nesčetským zástupem Cherubů, Serafů a ostatních zástupů andělů a svatých, volajících neustále: Svatý, svatý, svatý Pán Bůh zástupů, plná jsou nebesa i země slávy a velebnosti tvé; Boha, který přijde jednou soudit živé i mrtvé, s mocí neznámou a velebností.

Ó velikosti a velebnosti boží neskonala, tys hlavním předmětem poznání duší oslavených, prvním předmětem jejich blaženosti!

Oslavení v nebi uvidí, jak přirozenost božská existuje ve třech rozdílných osobách, jak Otec od věčnosti poznáním sebe zplodil Syna, a jak z obou jako absolutní láska vychází Duch sv.; budou nazíratí jasně na toto tajemství všech tajemství, tajemství nejsv. Trojice bude jim jasné. Čeho dříve pochopiti nemohli nebo jen tušili, nyní vidí zrakem božským světlem ozářeným, patří na věčnou, nestvořenou pravdu, jejíž pravda stvořená je jen nepatrnou částí, patří na nejvyšší dobro, jehož dobra stvořená jsou jen nepatrným stínem, vidí nejvyšší krásu, jíž odleskem jest vše, co krásného na světě jest, vidí život božský, nejdokonalejší, jenž jest původem veškerého ostatního života, vidí zdroj vši radosti a blaženosti a pohružují se do kontemplace této božské bytosti, nekonečného to oceánu všeho bytí, pravdy, blaha, dobra, krásy a blaha, a na věky poznáním nevyčerpají tohoto předmětu — Boha. S v. Č e c h v »Modlitbě k Neznámému« krásně o tom píše:

»Nechť bádaající duch si nejvšůdňový vytkne metu,
nechť obraznosti žár jej předstihne — tys výš!
Nad všecky vidiny, jež v serafickém vzletu
kdy zřela pobožnost tys nekonečně výš!
Nad Boha samého, jak po lidsku jej ctíme.

v němž vrchol moudrosti a všeho dobra zříme,
 jenž pravda všecka jest a nejvyšš spravedlivý,
 vše věda, moha vše, vše stvořil, všechno živí,
 nad bytost nejvyšší, jak ctíme ji — tys výš!
 Tys v tajné oblasti, již lidské vše jest cizí,
 kde zlo i dobro mizí,
 kde pojmy vše se tratí,
 jež pro člověka platí,
 tam teprv počátek má tvoje skrytá říš.«

Rozum, »světlem slávy« osvícen, bude jasně poznávati všecka tajemství, v která zde na zemi věřil a která mu byla tajna; »víra pomine, nebo není víry, kde je patření. Co uvidíme? Ne-li Boha a vše to, čeho. věříce, nyní nevidíme,« dí s v. *A u g u s t i n.*⁷⁹⁾ Vtělení Syna B. přestane mu býti tajemstvím; uvidí, kterak druhá božská osoba stala se člověkem, kterak v Kristu přirozenost božská a lidská hypostaticky v osobě boží spojena, jak Kristus jest pravý Bůh a člověk zároveň. Jeho vtělení a zrození z panenské Matky Boží nebude více tajemstvím, nahlédne nesmírnou vyvýšenost a důstojnost Matky Boží, nad niž po Bohu není větší. Nahlédne zlobu prvního hříchu a oprávněnost následků hříchu dědičného, rovněž i vykoupení od hříchů smrti Syna Božího.

Pochopí dále, jak Kristus Pán stává se přítomným v Nejvyšší Svátosti, jak stává se proměna podstaty chleba i vína v podstatu těla a krve Páně, jak Kristus celý s tělem i duší i božstvím přítomen pod každou i tou nejmenší způsobou chleba i vína, jak chrámy naše jsou skutečnými stánky, v nichž Syn Boží s námi přebývá, jak oltář náš je novou horou Kalvarií, kde Kristus Pán stále obnovuje a zpřítomňuje svoji oběť na kříži, aby oslavoval Boha a ovoce oběti na kříži nám přivlastňoval. Pochopí, jak svatými svátostmi se nám zprostředkuje a udílí nadpřirozená milost, jak duše milostí boží se okrašluje, povznáší, Bohu podobnou stává! Jak při sv. přijímání duše co nejúžeji s Kristem, pramenem vši milosti a svatosti, se spojuje, a svatou se stává! Zkrátka, vše, co bylo tajno, temno, zmizí, duše jasně vše uvidí a pochopí.

⁷⁹⁾ De civit Dei, 20, 21.

I cesty prozřetelnosti boží zjeví se duši světlem slávy osvětlené; uzná, jak Bůh o všechny věci ve světě pečuje, jak je zachovává a k vytknutému cíli řídí. »Malého i velikého on učinil a jednostejně pečuje o všechny.« (Kn. Moudr. 6, 8.) »Neníž zajisté jiného Boha kromě tebe, kterýž péči máš o všechno.« (Tamtéž 12, 13.) Především o člověka pečuje v ohledu tělesném i duchovním. Sv. Pavel píše: »Vímeť pak, že milujícími Boha všechny věci napomáhají k dobrému.« (K Řím. 8, 28.) »Tvá pak, Otče, prozřetelnost, spravuje je.« (Kn. Moudr. 14, 3.) Jako pečoval o národ vyvolený, tak se stará o všechny lidi: »Ostříhal jako zřítelnice oka svého, jako orlice ponoukající mladých svých k létání a létající nad nimi, roztáhl křídla svá a pojal je a nesl na ramenou svých. Hospodin sám byl vůdce jeho.« (5. Mojž. 32, 10—12.) »Zdaliž se může zapomenouti žena nad nemluvnátkem svým, aby se neslitovala nad synem života svého, a byť se zapomenula, já však nezapomenou se nad tebou.« (Is. 49, 15.)

V nebi uzří duše tuto péči a prozřetelnost boží, pozná životní dráhy nesčetných všech jedinců, kteří na světě žili a podivuhodné zasahování v jejich život se strany Boha; pozná všechny činy lidské, jejich úmysl a cíl, jejich mravní cenu a spravedlivou jejich odměnu nebo trest.

Pozná též cesty světové prozřetelnosti božské; uvidí, jak Bůh řídí osudy národů, co se na světě kdy stalo; uvidí zákulisí lidské, jednotlivých dějů, ale také zákulisí božské, nitky prozřetelnosti boží. Jaký to přehluboký pramen poznání; jaké to výhledy do života jednotlivců a dějin lidstva! Blaženým poznání toto bude důvodem, aby velebili moc, dobrotu a spravedlnost boží; zavrženým tato minulost bude též odhalena, i oni poznají spravedlnost boží, ale poznání toto nebude radostné, nýbrž pramenem výčitek a bolesti.

Dle učení bohoslovců poznají oslavení v nebi v Bohu, pravzoru všeho jsoucna, celý vesmír. V Bohu jsou pravzory všech věcí, nazývají se ideami božími, a v nich nejprve poznávají andělé a svatí věci stvořené, ale poznávají je také, jak skutečně existují, dle bytí stvořeného. Vidí celý vesmír se všemi bytostmi, se všemi zákony, podstatu a příčiny věcí, poznávají, jak Bůh jest původcem všeho, jak vše zachovává a řídí; poznání toto je pobádá, aby velebili a kořili se Bohu.

tvůrci světa. Po čem rozum lidský s námahou se pídil za života pozemského, světlem slávy ozářen poznává podrobně a jasně.

O s w a l d dí: »Známost stvořených věcí bude viděním jich v Bohu, t. j. nejen poznání věcí, jak mají v Bohu svou příčinu (causaliter), ale poznání jich v bytosti boží jako v zrcadle (repraesentative).«⁸⁰⁾

Jestliže učence blaží objevení některé nové pravdy ve hvězdářství, v chemii, přírodopise, v lékařství atd., jak plesat bude oslavený duch, až se mu odhalí celý vesmír se všemi jeho bytostmi, krásami, pravdami dosud netušenými.

Oslavení vidí také, c o s e n a s v ě t ě d ě j e, poznáva osudy svých milých, znají modlitby živých, jimiž k nim volají a za pomoc prosí.

Vidí c e l ý n e b e s k ý d v ů r, nesčetné zástupy andělů a svatých, jejich zásluhy, blaženost a slávu; poznávají též místo zavržených s jejich obyvateli a jejich činy, koří se radám božím, poznávají, že vlastní vinou odsouzení své si přivodili a velebí spravedlnost boží.

A všecko to vidí svatí jedinou intuicí, bez posloupného obtížného bádání, uvažování, memorování, jasně, jistě, pevně, nezměnitelně. Síla tohoto poznání jest nesmírná, je to účast na poznání božském.

H e t t i n g e r píše: »Blažení uvidí Boha tak, jak jest, jeho veškerý lesk a celou krásu; v něm uvidí všechna tajemství víry, divy stvoření, cesty vykoupení, dějiny celého světa a dějiny každého jednotlivce. A to vše bude jim jasnější, nežli my jsme sami sobě... Mají podíl svým poznáním a láskou na žití božském, žití věčném, v nerušeném klidu, v radosti vždy nové, v poznání vždy novém, v nové vždy činnosti a lásce. Tu vidí, jak je Bůh miloval od věčnosti, jak oko jeho neustále od počátku na nich spočívalo, tu poznávají jeho prozřetelné vedení na všech cestách, v prožitých bolestech, v překonaných pokušeních, v smazaných hříších, v udělených milostech. Nebo nepijí z Letha zapomenutí; jejich skutky následují je, celé dějiny života stojí před nimi v nejhlubší a nejplnější pravdě.«⁸¹⁾

⁸⁰⁾ Viz: P. Žák v cit. sp. str. 143.

⁸¹⁾ Apolog. II., 271. P. Žák tamtéž.

Nevidí svatí všecko stejným způsobem v Bohu, lumen glorie není stejné u všech, řídí se dle zásluh, ale poznání oslavených jest u všech takové, aby touha duše po pravdě a dobru dokonale byla nasycena.

Dle mínění mnohých bohoslovců lumen glorie — světlo slávy stačí k poznání všeho v Bohu; bytost boží je perfectissimum repraesentativum omnium rerum, nejdokonalejší zobrazení, zrcadlo všech věcí; co uschopňuje k vidění Boha, uschopňuje též k poznání věcí nižších; tak učí sv. Tomáš Aq. Jiní bohoslovci, na př. V a s q u e z, S u a r e s, S c o t u s praví, že svatým dostává se ještě vlitého poznání a zvláštního nadpřirozeného zjevení. Lumen glorie uschopňuje patřiti bezprostředně na bytnost boží, dává vidění toho, co tvoří essentielní blaženost, vlité poznání týká se ostatních věcí mimo bytnost boží, jichž znalost k blaženému stavu oslavených je žádoucí.

Patření na Boha tváří v tvář tvoří blaženost oslavenců; z tohoto patření vzniká láska a radost. Bůh je nekonečná pravda a svrchované dobro, obsahuje v sobě vše, čeho si lze přát. Z patření na nejvyšší dobro vzniká v oslavencích tíha, láska k němu; svatý celou svou bytostí, neodolatelnou silou k Bohu je přitahován, láskou k němu zcela je proniknut. Jako světlo působí teplo, tak poznání nejvyššího dobra budí k němu lásku. Láska tato není žhavou touhou po dobru tom, nýbrž je to láskyplné spojení s dobrem přítomným, slavné odpočinutí v něm.

Bůh již zde na zemi vlévá spravedlivému ctnost lásky, aby dokonaleji a nadpřirozeným způsobem mohl Boha milovati; v nebi tato veliká ctnost lásky zvláštním ještě způsobem bude sesílena, aby odpovídala světlu slávy a patření na Boha; poutem nejněžnějším a nerozlučným, láskou nejčistší a zcela oblažující spočine duše oslavence v Bohu.

Svatí láskou k Bohu tak jsou uchvázeni, rozum a vůle Bohem tak zaujaty, že zapomínají na sebe, že žijí cele Bohu;

dokonalosti a slávy jeho nevýslovně se radují, v plnění vůle jeho největší rozkoš nalézají; rozum svůj zcela Bohu, nejvyšší pravdě, podřizují, vůle jejich splývá v jedno s vůlí boží; život Bohu podobný žijí a jeho blaženosti účastnými se stávají. Láska působí toto nejužší sjednocení oslavence s Bohem. A tato láska nemá konce.

S v. A u g u s t i n p r a v í: »Přirozenost andělská jest

změnliva, i zatemnila by se a zchudla, kdyby nesvítla a neplanula velikou láskou, kterou k tobě, Bože, přivázána jest, jako plný den. Jest věčná, poněvadž blažení nemohou přestati patřiti na Boha a proto nemůže přestati tato láska.«⁸²⁾

Život a blaženost nebešťanů, kdož ze smrtelníků dovede to vylíčiti, k tomu nestačila ani fantasie D a n t e o v a, sám to přiznává:

»Neb u cíle své touhy, všeho štěstí
duch člověka se v takou hloubku noří,
že vzpomínka zpět nemůže se vznést.
Přec z říše svaté v upomínek moří,
jak poklad, co má duše zachovala,
ať nyní látku mojí písně tvoří...

O plese nevýslovný! Slasti pláni!
O žití, v němž se s mírem láska skvěje!
O jisté bohatství a beze přání!«⁸³⁾

Jako Bůh je nedostupný, tak nedostupný jest vlastní stánek a život v něm duchu lidskému, aby jej náležitě vylíčil. Pravdu napsal sv. Pavel: »Ani oko nevidělo, ani ucho neslyšelo, ani na mysl lidskou nevstoupilo, co Bůh připravil těm, kteří ho milují.«⁸⁴⁾

»O nebes motýle, spěj rychle vstříc své zoři,
je čas, leť v ráj svůj plesový...

Ba cítím, cítím
tu nekonečnou poesii nebes.«

Felice Bisazza. (Smrt básníka.)

Žádný rozum nedovede jej pochopiti, žádná řeč vysloviti, žádné srdce pocítiti.

S v. B e r n a r d dí: »Nevidělo oko světla nepřístupného, neslyšelo ucho pokoje nevystižitelného.«⁸⁵⁾

⁸²⁾ Vyznání 12, 15.

⁸³⁾ Dante: Ráj, I., 10, XXVII., 7.

⁸⁴⁾ I. Kor. 2, 9.

⁸⁵⁾ Viz. nař. 44.

XIII.

Radost nebešťanů jest nevýslovná. Radost plyne z dobra, které milujeme a máme; jest uklidněním touhy po dobru žádaném, jest to sladkost, blaho, klid, které milované a přítomné dobro v nás budí. Radost nebeská jest nekonečně větší než kterákoliv radost pozemská, jelikož oblažujícím dobrem nebešťanů jest Bůh sám, pravda, dobro a krása nevýslovná. Vše, co na světě radost působí, je v něm v nekonečné míře obsaženo.

Rozum, nadpřirozeným světlem osvěcen, poznává bez prostředně Boha, pravdu nekonečnou, kochá se v hlubinách věčné této pravdy, poznává bytnost boží a v ní vše ostatní; touha rozumu po pravdě je nasycena; klid a radost nevýslovná rozhostuje se v duši oslavených.

»V patření na Boha nalézají svatí stále nové divy a novou radost a novou pravdu,« píše Denifle, »kdyby nenalezali v Bohu vždy nových tajemství, věčnost by měla konec a království nebeské by přestalo. Ale to je nemožné, neboť Bůh je studnicí živé vody beze dna.« (Das geistliche Leben 646.)

I vůle nadpřirozeným způsobem posílněna miluje Boha láskou nejvyšší, dobrem nejvyšším zcela se ukojuje a plesá v něm. Bůh je nekonečná krása, pramen vší krásy; svatí nasycují se jí neustále a jsou nevýslovně šťastni. V nebi vlohy duše dojdou ukojení v míře nevýslovné, nepochopitelné, proto i radost jejich a blaženost je nevýslovná; je to účast na radosti boží samé. Kristus výslovně praví, že spravedlivý služebník vchází v radost Pána svého.⁸⁶⁾ Svatý Augustin dí, že svatí mají vše, co chtějí.⁸⁷⁾ Radost, kterou mají z Boha, je taková, že vyšší si nežádají⁸⁸⁾. S mírou své blaženosti jsou zcela spokojeni, jelikož poznávají, že odpovídá jejich zásluhám a spravedlnosti a dobrotě boží.

Nejen z Boha samého se radují, nýbrž i ze slávy, která se Bohu v nebi i na zemi vzdává, radují se z vlastní blaženosti, z nadpřirozené krásy své duše, ze společnosti svatých, z krásy

⁸⁶⁾ Mat. 25, 21.

⁸⁷⁾ De Trin. 13, c. 5.

⁸⁸⁾ De civ. Dei 22, c. 30.

nebes, z blaženosti a radosti nebešťanů, z celého světa. V nebi není ani nedokonalosti mravní ani fysické, jen radost, blaho nekonečné,

K e e l píše o blaženosti nebešťanů: »Všecky touhy duše jsou ukojeny. Při blaženém patření na Boha jest člověk v tužbách ukojen, nechť naň hledíme jako na jedince nebo na tvora společenského. Jako jedinec má pud po pravdě; cokoliv si v této příčině může žádati, nalézá v patření na Boha, které mu dává první a nejvyšší pravdu, nebo v Bohu jako prameni vši pravdy všecky věci budou mu otevřeny. Jen tvor rozumný má přání, aby vše nižší v sobě podrobil duchu a celé žití uvedl v soulad s rozumem. Člověk nemůže v sobě potlačit touhu po ctnosti. Nikde nemůže tato touha býti dokonaleji ukojena, jako v Bohu, s nímž jako propastí svatosti jest nerozlučně spojen. Jako tvor společenský žádá si člověk cti a pod. V Bohu stává se bohopodobný, má podíl na velebnosti boží, i nelze, aby nebyl dokonale ukojen. V Bohu nalézá pravé uznání a zaslouženou odměnu. Člověk žádá si bohatství. Bůh jest souhrn všech dober. Žádá si radosti. V nebi jest naplněn blažeností boží a vše, co by ji mohlo rušiti, jest odstraněno. A poněvadž radost duchovní jest největší, musí jí i srdce nezbytně se opájeti. Člověk žádá si, aby si zachoval žití. Jsa nesmrtelný a věda, že jím jest, jest uspokojen v pudu po sebezachování.«⁸⁹⁾

V nebi nebude žádného zármutku, žádné bolesti, žádného zla, které by mohlo zmenšiti blaženost nebešťanů. Písmo sv. zřejmě učí, že svatí jsou plni blaženosti a zármutku u nich není. Isaiáš prorok dí: »A sejme Bůh slzu s všeliké tváře.« (25, 8.) A sv. Jan píše: »A setře Bůh všelikou slzu s očí jejich a smrti nebude již, ani kvílení, ani křiku, ani bolesti nebude více, nebo první věci pomínuly.«⁹⁰⁾ A dále líčí úplnou blaženost svatých: »A noci nebude více, a nebudou potřebovati světla svíce ani světla slunce, nebo Pán Bůh osvíti je a kralovati budou na věky věkův.« (Zjev. 22, 5.)

A což, když vidí nebešťané nesčetné ony hříchy, jimiž Bůh na zemi jest urážen a tupen, zdaž to nebudí v nich zá-

⁸⁹⁾ Der Himmel, 346. (P. Žák v cit. sp. str. 181.)

⁹⁰⁾ Zjev. 21, 4.

rmutek; vždyť cítíme bol, když někdo osobu nám milou a drahou potupuje. Zdaž neštěstí, pád i zavržení přátel a příbuzných v nebi jich nermoutí?

Ani jedno ani druhé. Bůh sám hříchy připouští, nechť je člověka zbaviti svobodné vůle, a obrací je k slávě své. Sláva boží hříchy těmi netrpí, naopak milosrdenstvím u těch, kteří se obrátí, a spravedlností a trestem zatvrzelých ještě se zdokonaluje. Žádný hřích nemůže uškoditi blaženosti boží a jeho nekonečné dokonalosti. Bůh jeví se oslaveným stále neskonale dokonalý, nezměnitelný, proto stále neztenčenou láskou ho milují, podvolujíce zcela vůli svoji vůli boží a čím větší láska, tím větší radost.

Ani neštěstí nebo snad zavržení přátel a příbuzných nemůže jim způsobiti zármutek. To dobře vysvětluje P. Žák slovy: »Svatí přejí zajisté všem vše nejlepší, podobně jako Bůh. Ale více si přejí, aby plnil se plán prozřetelnosti a spravedlnosti boží. Vidí lásku boží k lidem v takovém světle, že hřích podobně zavrhuje jako Bůh sám. Kdyby někdo viděl, jak král podřízeného poddaného zahrnuje nesmírnými dobrodiními, a jak poddaný přes to krále uráží, nermoutil by se nad trestem, který nevděčníka stihne, ale z plna srdce by jej schvaloval. Zlobu hříchu vidí v zcela jiném světle. I na zemi patří k vyspělosti povahy a soudu, konati spravedlnost bez citlivůstkářství. Svatí vidí, že je Bůh koná s největším milosrdenstvím. V nebi mimo to není tělesnosti, která budí city, převracující soud rozumu, nýbrž čistá vláda ducha, jasné pravdy, nezbytné důslednosti. Svatí neradují se nad peklem ani nermoutí se nad mukami zavrženců, nýbrž uznávajíce nekonečnou jeho zlobu cítí ono uspokojení, které nezbytně budí dokonalá spravedlnost... Také nelze říci, do jaké míry mají nebešfané známost věcí a osob pozemských, jim blízkých.«⁹¹⁾

V nebi není tedy zármutku žádného. Bůh proudem rozkoše a radostí napájí ustavičně duše blažených.

»Bůh to dobrý, čiré lásky moře,
snů mých nejkrásnější jasný král,

⁹¹⁾ P. Žák v cit. sp. str. 185 a násl.

v jehož říši nerodí se hoře,
jehož ruka nerozsévá žal.«

(Svat. Čech.)

V í r a nám praví, že věčná blaženost jest odměnou za život pozemský a proto různá, dle různosti zásluh. Na sněmu florentinském prohlášeno, že duše blažených vidí jasně Boha jednoho ve třech osobách, tak, jak jest, dle míry zásluh, s různou jasností.

Písmo sv. zřejmě učí, že blaženost věčná jest odměnou za dobré skutky života. větší nebo menší, podle velikosti zásluh. Kristus Pán sám o sobě praví: »Syn člověka přijde v slávě Otce svého s anděly svými a tehdyž odplatí jednomu každému dle skutků jeho.« (Mat. 16, 27.) A sv. Pavel píše: »Jedenkaždý vezme svou vlastní odplatu, podle své práce.« (I. Kor. 3, 8.) A jinde dí: »Kdo skoupě rozsévá, skoupě i žíti bude, a kdo rozsévá v požehnání, z požehnání i žíti bude.« (II. Kor. 9, 6.) Míra odměny řídí se mírou zásluh.

A v I. epistoletě ke Korintským píše: »Jiná jest jasnost slunce, jiná jasnost měsíce a jiná jasnost hvězd. Nebo hvězda od hvězdy dělí se jasností« (15, 41), tak rozličná sláva svatých dle různosti zásluh.

S v. **A u g u s t i n** praví: »Nechť jeden jest moudřejší nad druhého, spravedlivější, světější druhého, v domě Otce jsou mnohá obydlí, v němž každý obdrží bydlení dle své zásluhy... Různá obydlí znamenají různý stupeň slávy v životě věčném dle zásluh...«⁹⁹⁾

Pojem spravedlnosti žádá, aby větší zásluhy větší odměny došly...

Nermoutí se snad svatí v nebi, vidouce, že jeden je více oslaven a požívá větší blaženosti než druhý? Na to odpovídá **P Ě Ť ě** **Ž á k**: »Schopnost blaženosti u každého jest naplněna tak, že všecka touha jeho jest ukojena. Kde nelze více žádati, není příčiny k nespokojenosti. Při hostině, při které všichni dle libosti se nasycují, nermoutí se rozumně nikdo z toho, že prý více jí než on. Závisti také proto není, poněvadž každý z předností druhých se raduje a jim čistou lásku jich přeje. Všichni

⁹⁹⁾ In Jo. tr. 67 n. 2. P. Žák v cit. sp. str. 194.

pak sjednocují se dokonale s vůlí boží a uznávají, že každému se stalo dle spravedlnosti.«⁸³⁾

S v. F r a n t i š e k S a l. vysvětluje to příkladem o otci, který má dva syny, malého a velkého, jimž dal ušít krásný šat. Šat většího má třikráte tolik látky, a přece menší bratr s ním nechce měnit. ví, že právě jeho šat se mu hodí.⁸⁴⁾

XIV.

Blaženost nebešťanů jest věčná, nikdy se neumenší, nikdy jí nepozbudou. Kdyby nebyla věčnou, nebo kdyby nebešťan nebyl si vědom, že věčně potrvá, nebyl by opravdu zcela blažen: blaženost konečná není dokonalou blažeností.

Svatí nemohou pozbyti blaženosti, jelikož nemohou hřešiti. Boha, předmět své blaženosti, ztratiti. Sv. Petr napsal: »Požehnaný Bůh a Otec Pána našeho Ježíše Krista, kterýž podle velikého milosrdenství svého znovu zplodil nás k naději živé (t. j. života věčného), k dědictví neporušitelnému a neposkvrněnému a nevadnoucímu, kteréž se chová v nebesích vám.« (I. Petr, 1, 3—4.) Dědictvím rozumí se království nebeské, blaženost věčná, která dle slov sv. Petra nevezme zkázy, neodkvete, nevadne, nepomine.

S v. F u l g e n c píše: »Pevně věř a nepochybuj nikterak, že měnivý tvor učiněn bude od Boha nezměnitelným, a že žádný z andělů nebo lidí nemůže se k horšímu změnití nebo přijati blaženost věčnou... Ti, kdož s Bohem jsou sjednoceni, nepodléhají změně času, poněvadž přijali odměnu věčnou, neporušitelnou a nezměnitelnou, a není v nich nic změnlivého.«⁸⁵⁾

S v. T o m á š A q. spatřuje příčinu, že svatí nemohou hřešiti, v patření na Boha; milují Boha nade všecko, vši silou, nic se jim nelíbí, co se nelíbí Bohu; dobro nekonečně přitahuje vůli jejich k sobě silou nekonečnou, nedokonalého

⁸³⁾ P. Žák v cit. sp. str. 196.

⁸⁴⁾ Tamtéž str. 196.

⁸⁵⁾ De fide ad Petrum n. 23. a 29. P. Žák v cit. sp. str. 200

chtění, volby proti vůli boží jsou neschopni; vůle jejich jest tak zdokonalena, že je vyloučena možnost hříchu. Dobro nekonečné celou jejich duši vyplní tak, že po ničem více netouží, milují jen to, co miluje Bůh.

Dante píše:

»Tím světlem do duše taká síla splývá,
že nelze jí se hnouti v jiném směru,
chtít nemůže ho žádná vůle chtivá.

Neb ono blaho, cíl všech tužeb věru,
v tom světle ústí, vše v něm dokonalé,
vše vadné, co jest mimo jeho sféru.«⁹⁶⁾

Život věčný jest odměnou za život pozemský, proto odměna ta musí býti trvalá, věčná; pro nové zásluhy v životě posmrtném není místa, proto nemůže se blaženost svatých ani zvětšiti ani zmenšiti.

Světlo slávy, které uschopňuje duši, aby na Boha bezprostředně patřila a z něho nevýslovně se radovala, jest nezničitelné, jen Bůh mohl by je zničiti, blaženost svatých ukrátkiti, ale neučiní toho, odporovalo by to jeho moudrosti a dobrotivosti: vždyť on vštípl duši touhu po blaženosti, jen patřením na Boha dochází duše ukojení této touhy. Bůh jí neodejme toho, čeho k dosažení konečného svého cíle a blaha potřebuje; lumen glorie a věčná blaženost potrvají věčně.

Písmo sv. dí: »Spravedliví na věky živi budou, a u Pána jest odplata jejich a myšlení na ně u Nejvyššího. Protož přijmou království slavné a korunu ozdobnou z ruky Páně.«⁹⁷⁾

U Isaiáše čteme: »Nebo aj já tvořím nebesa nová a zemi novou, a nebudou v paměti předešlé věci, aniž vstoupí na srdce, ale radovati se a plesati budete až na věky.« (65, 17.) A jinde: »A veselí věčné bude na hlavě jejich; radost a veselí obdrží a uteče bolest a úpění.« (35, 10.)

A prorok Daniel dí: »A mnozí z těch, kteří spí v prachu země, procitnou, jedni k životu věčnému a druhí ku pohánění, aby je viděli vždycky.« (12, 2.)

⁹⁶⁾ Ráj. XXXIII., 100.

⁹⁷⁾ Kn. Moudr. 5, 16—17.

Při posledním soudu »spravedliví půjdou do života věčného« (Mat. 25, 46).

V nebi nebude bolesti ani zármutku, jen věčná, nepominutelná radost, blaho. »Věřím v život věčný,« vyznávají křesťané od počátku a s nimi národové všichni. Kdo nevěří v život věčný, staví se proti přesvědčení celého světa.

Sv. Otcové překrásně píší o blaženosti věčné; tak s v. Augustin praví: »Co nás očekává v nebi? Nic menšího, než ten, který nebe stvořil. Odměna tvé víry je tvůj Bůh. Jej budeš mít, On bude odměnou — sloužícím jemu. Pohleďte vůkol sebe, vesmír veškerý, nebe, zemi, moře a vše, co vidíte na nebi, na zemi a v moři: jak všechno je krásné, jak obdivuhodné, jak účelně a přiměřeně zřízeno. Neuchvacuje vás radost a obdiv při tomto pohledu? Zajisté! Proč? Poněvadž vesmír je krásný. Ale, co je potom ten, který mu dal bytí! Rozumu byste pozbyli, trvám, kdybyste viděli krásu andělů! Ale, co potom je tvůrce andělů! O lakoto, co ti stačí, jestliže Bůh ti není dosti?«⁹³⁾

S v. Anselm píše, že člověk v nebi všeho dojde, po čem touží: »Působí-li rozkoš krásy, svatí budou zářiti jako slunce v království Otce svého... Působí-li jim dlouhý a zdravý život, tam je věčné zdraví, nebo svatí budou věčně žít... Působí-li jim sytost, budou nasyceni, až se zjeví sláva boží; nebo opojení — opojeni budou z hojnosti domu božího; nebo lůbeznost — tam andělé kůry budou zpívati bez konce Bohu; nebo moudrost — sama moudrost boží se jim zjeví; nebo přátelství — budou Boha milovati více než sebe samy, Bůh pak více je bude milovati nežli oni sebe samy

Působí-li rozkoš souhlas, všichni budou mít jednu vůli; nebudou mít jiné, leč boží; nebo moc — budou všemohoucí nad svou vůlí, jako Bůh nad svou; jako Bůh může, co chce, budou moci, co chtějí, skrze Boha; nebo čest a bohatství — Bůh pány učiní ze sluhů a věrných svých nad mnohým, ano syny božími budou nazýváni, a kde bude Syn Boží, budou také oni, dědici boží a spoludědici Kristovi.

Působí-li rozkoš bezpečnost — budou jisti, že nikdo svého dobra neztratí, jsouce bezpečni, že ho neztratí dobrovol-

⁹³⁾ De Script. sesni. 19.

ně, a že ho milující Bůh svým milovníkům proti jich vůli neodejme, a že nic silnějšího je od Boha nerozdělí. Jaká radost, kde takové dobro...

Tak se budou radovati, jak budou milovati, a tak milovati, jak poznají. Jak tě potom, o Bože, poznají, a jak milovati budou? Ještě ani oko nevidělo, ani ucho neslyšelo, ani na mysl lidskou nevstoupilo v tomto žití, jak Tě poznají a milovati budou.«⁹⁹⁾

XV.

Víra nás dále učí, že duše čisté po smrti ihned vidí Boha tváří v tvář. Papež Benedikt XII. r. 1336 prohlásil, že duše úplně očištěné přicházejí do nebe před zmrtvýchvstáním těl a před obecným soudem.

Učení toto jasně vysvětluje z Písma sv.; Kristus řekl lotru na pravici: »Dnes budeš se mnou v ráji« (Luk. 23, 43), t. j. v království nebeském. A sv. Pavel píše: »Víme zajisté, že, bude-li stánek náš pozemský tohoto přebývání zbořen, máme stavení od Boha, příbytek ne rukou udělaný, věčný v nebesích... Protož vždycky doufanlivé myslí jsme, vědouce, že dokudž jsme v těle, vzdálení jsme od Pána... dobrou vůli máme raději z těla vyjítí a přítomni býti Pánu.« (II. Kor. 5, 1 a násl.) Svatí ihned po smrti jsou přítomni Pánu, spojeni s Bohem.

Církev uctívá svaté pro jejich nebeskou slávu, prosí je za přimluvu u Boha; ve svých liturgických modlitbách výslovně vyznává o nich, že jsou v nebi.

Sv. Efrém praví: »Svatý jest uveden do nebe; bydlí s Bohem a jeho svatými; tělo své zanechal na zemi, ale jeho duše jest u andělů, prosíc za nás.«¹⁰⁰⁾

Sv. Klement Římský modlí se za zemřelého: »Umístí ho v lůně patriarchů, proroků, apoštolů, kde není zármutku ani bolesti ani vzdechů, ale sbor svatých a plesajících, a země blažená spravedlivých. vidoucích slávu Kristovu.«¹⁰¹⁾

⁹⁹⁾ Prosol. c. 25. P. Žák v cit. sp. str. 206.

¹⁰⁰⁾ Viz: P. Žák v cit. sp. str. 211.

¹⁰¹⁾ Const. apost. G. 11

Sv. Tomáš A. q. praví, že život věčný jest odměnou za práci života, pročez se sluší, aby vyplacena byla ihned, iakmile práce se skončí...¹⁰²⁾

Kam přijdou duše těch, kteří sice v milosti boží zemřeli, ale časných trestů za své hříchy ještě nevytrpěli? — Víra nám praví, že jest očištěc — místo, kde duše spravedlivých trpí časné tresty, za které v tomto životě dosti nečinili. Na sněmu florentském (Decretum unionis) a na sněmu tridentském (Sess. 25) prohlášeno, že jest očištěc a že lze duším v očištěci pomoci modlitbami a jinými, dobrými skutky, zvláště obětí mše svaté.

V druhé knize Makabejské (12, 39—45) čteme o Judovi Makabejském, že učinil sbírku 12.000 drachem stříbra a poslal ji do Jerusalema, aby byla obětována oběť za hříchy vojáků, padlých v boji. A svatopisec k tomu dodává: »Svatá a spasitelná jest myšlenka za mrtvé se modlití, aby od hříchů byli zproštěni.« Také ze slov Kristových: »Kdo by mluvil proti Duchu svatému, nebude mu odpuštěno ani v tomto věku ani v budoucím« (Mat. 12, 32) vysvítá, že jest na onom světě místo, kde se hříchy odpouštějí. Místem tím není nebe, nebo do nebe dle slov Písma sv. nic neposkvrněného nevejde (Zjev. 21, 27); není to peklo, jelikož v pekle nic se neodpouští; místem tím jest očištěc.

Nejstarší liturgie ukazují, že od dob apoštolských dále se při mši sv. memento za zemřelé; jména zemřelých psala se na zvláštních deskách, diptychách.

O víře církve v očištěc svědčí sv. Otcové, nápisy v katakombách, památka »Dušiček«, odpustky pro duše v očištěci na způsob přimluvy.

Sv. Augustin vypravuje, jak matka jeho, sv. Monika, umírajíc, prosila, aby na ni pamatovali při mši svaté.

I rozum soudí, že jest očištěc; poznává, že Bůh nejvyšší dobrotivý nemůže nikoho zavrhnouti jen pro hříchy všední nebo proto, že za hříchy své dostatečně neučinil zadost. Proto je třeba místa, kde by se duše očistila, za své hříchy zadost učinila a vešla pak do života věčného!

Dle učení bohoslovců muka očištěcová jsou veliká: trpí,

¹⁰²⁾ Contra Gent. 4. c. 91.

že Boha, pramen vši blaženosti, nevidí tváří v tvář (trest ztráty); trpí také muka vnitřní a vnější, které jim spravedlnost boží za hříchy usoudila (trest citu).

Tresty očistcové nejsou u všech stejné, nýbrž rozdílné, dle velikosti a počtu hříchů.

Očistec přestane soudným dnem, pak bude jenom nebe a peklo.

»Buď chválen, Pane můj, i sestrou Smrtí těla,
již z obětí se nikdo nevyvine,
ach, běda tomu, v smrtelném kdo hříchu zhyne!
Ó šťastni, již v Tvou vůli jsou vždy odevzdáni!«¹⁰³⁾

Jest ještě jedno místo, kam duše člověka může přijíti. — je to peklo; peklo je místo, kde zavržení trpí věčné tresty (stav věčného zavržení). Do pekla přijde, kdo ve smrtelném hříchu, bez posvěcující milosti, nesmířen s Bohem zemře.

»Odejděte ode mne, zlořečení, do ohně věčného!« (Mat. 25, 41) řekne jednou Kristus při posledním soudu zavrženým. A jinde dí Kristus: »Lépe jest tobě, kulhavému, vejíti do života věčného, nežli dvě nohy majícímu uvrženu býti do pekla, v oheň neuhasitelný, kde červ jejich neumírá a oheň nehasne.« (Mar. 9, 44 a násl.) V symbolu v tak zv. Athanasíánském (z 5. stol.) se vyznává: »Kteří pak dobře činili, půjdou do života věčného, kteří však zle, do věčného ohně.«

Zavržení jsou vyloučení na věky z patření na Boha (trest ztráty), trpí hrozná muka vnitřní i vnější ohněm pekelným (trest citu), trpí bez naděje na vykoupení neb úlevu.

Tresty zavržených nejsou stejné; trápení jejich je tím větší, čím těžší a četnější jejich hříchy.

Že jest peklo, je článkem víry; kde jest, toho nevíme; Bůh nám to nezjevil. Sv. Jan Zlat. praví: »Nemáme se starati o to, kde jest peklo, nýbrž spíš o to, abychom mu ušli.«¹⁰⁴⁾

U všech národů setkáváme se s vírou v tresty věčné.

¹⁰³⁾ Sv. František, Canticum del sole. Přel. Vrchlický.

¹⁰⁴⁾ Hom. 31. in ep. ad Rom.

Ve Virgilově Aeneidě (VI.) čteme, jak Titzos leží v podsvětí povalen na zemi, a dva supi vyklovávají mu játra věčně narůstající. Tantalos je trápen žízní a hladem; stojí až po kolena v jezeře, a nad hlavou jeho překrásné ovoce. Kdykoliv se sehne, aby se napil, voda ustupuje před ním; když sahá po ovoci, ovoce se vzdaluje, nikdy ho nedosáhne.¹⁰⁵⁾

Sisyfos valí ohromný kámen na horu. Když jej s velikou námahou dovalí až k samému vrcholu, kámen mu vyklouzne a kutálí se dolů; Sisyfovi počíná útrapa nanovo.

Ixion v podsvětí přivázán ke kolu, věčně se otáčejícímu.

Rhadamanthus, soudce v podsvětí, rozhoduje o osudu duší; nespravedlivé dává mrskati a vrhá je do Tartaru.¹⁰⁶⁾

V náboženství každého národa jako zlatá nit táhne se myšlenka, že je život věčný, a odměna věčná nebo trest čeká duši lidskou, dle toho, jak na zemi žila. Přesvědčení toto je jednak posvátným dědictvím z prazjevení, jednak vyplývá i z rozumu, který nahlíží, že jest podstatný rozdíl mezi dobrem i zlem, tedy i odměnou a trestem; toho by však nebylo, kdyby zlý člověk měl jednou dojítí téhož osudu jako člověk spravedlivý; kdo žije a umírá v odporu proti Bohu, ten láskyplného spojení s Bohem nikdy dojítí nemůže.

Na bránu »Pekla« napsal Dante tato slova:

»Mnou vchází se do města věčné strasti,
mnou vchází se v bol, který nemá rána,
mnou vchází se do zatracenců vlasti.
Nech naděje, čí noha sem se šine.«

Přel. Vrchlický.

J. V. Sládek končí svůj zpěv »Cesta do věčného města«:

»Ve smrti okamžiku,
až opustíme zem,

¹⁰⁵⁾ Ovid. Metam. IV. 457.

¹⁰⁶⁾ Aeneis. VI., 127 a násl.

ó, Kriste, Slitovníku,
buď milostiv nám všem!¹⁰⁷⁾

XII.

Ve všech symbolech víry vyznáváme: Věřím v těla v kříslení. Víra nám praví, že duše opět spojí se s tělem svým. Na sněmu lateránském IV. r. 1215 proti bludařům Albigenským prohlášeno, že všichni lidé vstanou se svými vlastními těly, jež nyní nosí, »cum suis propriis corporibus, quae nunc gestant«.

V náboženstvích všech národů nalézáme stopy víry ve zmrtvýchvstání těl; patrně to z pohřebních obřadů těchto národů a z úcty, kterou mrtvole zemřelého člověka prokazovali a prokazují.

Ve Starém Zákonu matka Makabejská vírou touto těší a povzbuzuje syna svého, aby se nebál smrti, že život i údý dostane od Boha při vzkříšení z mrtvých. (2 Mach. 7, 9.) A Job v útrapách svých se těší: »Vím, že Vykupitel můj živ jest a že v poslední den ze země vstanu. A zase oblečen budu kůží svou a v těle mém uzřím Boha svého.« (19, 25. a násl.)

Prorok Ezechiel ve vidění viděl veliké pole kostí a prorokuje o nich: »Kosti suché slyšte slovo Hospodinovo. Toto praví Pán Bůh kostem těmto: A já vpustím ve vás ducha a živý budete. A dám na vás zase žíly a učiním, že zroste na vás maso a otáhnou vás koží a dám vám ducha a živý budete a zvíte, že já jsem Hospodin.« (37, 4.—6.); je to proroctví o zmrtvýchvstání.

Marta, sestra Lazarova, praví ke Spasitelovi: »Vím, že vstane při vzkříšení v den nejposlednější.« (Jan 11, 24.)

Víra ve vzkříšení těl je jednou ze základních pravd křesťanského náboženství. Kristus Pán výslovně praví: »Přichází hodina, v kteroužto všichni, kteří v hrobích jsou, uslyší hlas Syna Božího; i půjdou, kteří dobře činili, na vzkříšení života, kteří pak zlé činili, na vzkříšení soudu.« (Jan 5. 28.—29.)

Sv. Pavel s velikou horlivostí hájí tuto pravdu jmeno-

¹⁰⁷⁾ Dr. Jos. Kašpar. Věrouka, str. 266.

vitě v 1. listu ke Korintským, kde praví: »Není-li vzkříšení z mrtvých, ani Kristus nevstal z mrtvých. A nevstal-li Kristus z mrtvých, tedy je marné kázání naše a marná jest i víra naše. Ale nyní Kristus vstal z mrtvých, prvotiny těch, kteří zesnuli.« (15, 14.—20.) A v epištole k Thesalonickým píše: »Sám Pán... stoupí s nebe, a mrtví, kteří jsou v Kristu, vstanou.« (I. Thes. 4, 15.) — »Který vzkřísil Ježíše, i nás s Ježíšem vzkřísí.« (2 Kor. 4, 14.)

Sv. Otcové jednomyslně vyznávají a hájí tuto víru proti pohanům.

Sv. Jan Zlat. píše: »Někdo má obraz z kovu, který je poškozen rezem. Rozláme jej a hodí do ohně, aby jej roztavil a z hmoty udělal nový. Rozlití obrazu není zničení, nýbrž krásné obnovení; podobně smrt našeho těla není zničení, nýbrž obnovení jeho. Když tedy vidíš naše tělo rozkládati se pro obraz v tavírně, nezůstávej při tomto pohledu, nýbrž očekávej obnovení... Litec, který taví železné těleso, nedá za ně předmět zlatý nebo živý, nýbrž opět jen železný. U Boha jest jinak: Bůh zničí pomíjitelné tělo z hlíny utvořené a dá za ně tělo nesmrtelné, vznešené. Smrtelné uloženo bývá do země, nesmrtelné z něho vstává. Nehleď tedy na mrtvého, jehož oči jsou zavřeny a ústa němá, ale na toho, jenž opět vstane a stkvíti se bude v nevýslovné, velebné, podivuhodné slávě.«¹⁰⁸⁾

Athanasios, Tertullian, Minutius Felix, s v. Ambrož celé knihy napsali o tomto předmětu; důkazy přirozenými i nadpřirozenými dokazují možnost a skutečnost vzkříšení z mrtvých.

Nápisy a obrazy v katakombách potvrzují víru křesťanů ve vzkříšení těl od počátku církve; freska: Vzkříšení Lazaro, Jonáš, fenix, o němž se bájilo, že vstává zase z vlastního popela, hlásají budoucí vzkříšení. Totéž dosvědčují nápisy na hrobech; papež Damasus dal si napsati na hrob tento nápis: »Věřím, že po popelu Damasa vzkřísí Kristus.« Na jiném hrobě čteme: »Zde odpočívá Alexandra, jež ve smrtvýchvstání věřila.«¹⁰⁹⁾

¹⁰⁸⁾ De consl. mort. serm. II. P, Žák v cit. sp. str. 238.

¹⁰⁹⁾ Viz: Dr. Josef Kašpar v cit. sp. str. 270.

I r o z u m nahlíží oprávněnost tohoto učení víry naší. Tělo jest nástrojem duše; spojení duše s tělem za života pozemského je takové, že na všech činech zevnějších i přemnohých vnitřních mají účast obě podstaty člověka; tělo s duší účastní se skutků dobrých i zlých. Není-liž tudíž slušno a spravedlivě, aby s duší i tělo bylo odměněno nebo potrestáno v životě posmrtném? Bůh nebyl by svrchovaně spravedlivým, kdyby tělu, které s duší dobře činilo nebo hřešilo, na věčnosti nedal účastenství na odměně nebo trestu zaslouženém. S v. A u g u s t i n d í: »Vstanou toho dne k hlasu božím všichni lidé... v těle svém, které zde měli, aby celý člověk slávy účastným se stal nebo pekelného ohně.«¹¹⁰⁾

Duše lidská, jakožto podstata duchová rozumem a vůlí obdařená, může sice sama o sobě po smrti těla existovati; ale od Boha byla stvořena, aby oživovala také tělo a s tělem aby tvořila jednu bytost lidskou; duše i tělo jsou podstatné součásti přirozenosti lidské. Kdyby duše po smrti těla žila stále odloučeně od těla, byl by to jakýsi nepřirozený stav duše; prvotní plán boží, dle něhož duše k spojení s tělem byla určena, musí dojít uskutečnění také na věčnosti; duše s tělem musí se spojit, aby celá přirozenost lidská na věčném životě podíl brala. T e r t u l l i a n napsal: »Není-li zmrtvýchvstání, není také žádného trvání přirozenosti lidské, jako takové.«¹¹¹⁾

Nejen pojem bytosti lidské vyžaduje zmrtvýchvstání těla, nýbrž i pojem pravé blaženosti, po které člověk touží. Každý člověk hrozí se smrti; přál by si, kdyby to možno bylo, aby nikdy nenastalo rozloučení oněch podstatných součástí člověka, těla a duše, přál by si věčně s tělem spojen žít, touží po nesmrtelnosti celé přirozenosti své, což bez zmrtvýchvstání těla není možné. Blaženost svatých bude tehdy úplně dovršena, až duše jejich s tím tělem, se kterým byly stvořeny, a po němž toužiti nepřestaly, opět budou spojeny.¹¹²⁾

Učení o budoucím vzkříšení našich těl bylo a jest mnohým lidem kamenem úrazu; epikurejští a stoičtí mudrci smá-

¹¹⁰⁾ Soliloquia ad Deum.

¹¹¹⁾ De praesr. 13.

¹¹²⁾ Viz: Costa Rosetti, Phil. mor. 15.

li se sv. Pavlovi, když v Aeropágu mluvil o vzkříšení z mrtvých (Skut. ap. 17, 32); Saduceové popírali zmrtvýchvstání těla a různé námitky Kristu Pánu činili, když tuto pravdu hlásal.

Učení o zmrtvýchvstání je tajemství, které teprv zjevením jasně nám bylo oznámeno, ale neobsahuje ničeho, co by rozumu odporovalo. Bůh zajisté může základní látky těla našeho uchovati a v den poslední opět v celek spojit.

Minucius Felix ukazuje na zjevy přírodní, které jsou obrazem vzkříšení; zrno obilní v zemi setlívá, ale nezaniká úplně, z porušenosti své povstává, pouští kořeny, roste, jako z hrobu povstává. Těla vzkříšení hlásají též rozliční druhové hmyzu, těla svá několikrát proměňující. Motýl vleče se nejprve jako ohyzdná housenka, pak jako mrtvý v pupě leží, konečně se probouzí, tělo své promění a s překrásnými, pestrobarevnými křídlyma vzlétá do výše... Proč by tedy nemohl člověk jednou opět z hrobu povstati?¹¹³⁾

Upírači tohoto článku víry namítají: Jak je to možno, aby každý člověk s vlastním tělem vstal z mrtvých, vždyť je známo, že součástky těla lidského po smrti se rozkládají a stávají se součástkami nových organismů — rostlin, zvířat a prostřednictvím jich přecházejí i do jiných těl lidských? Jak je možno při tomto nekonečném rozptýlení atomů lidského těla pochopiti a připustiti rekonstrukci těla jednoho každého člověka? — A pak již za života tělo lidské stále se obnovuje; jiné jest to tělo co do částek hmotných, které měl člověk v mládí, jiné ve věku dospělém, jiné ve stáří. Se kterým tělem duše při vzkříšení se spojí?

Církev prohlásila jako článek víry, že všichni lidé vstanou se svými vlastními těly, ale neurčila, v čem spočívá tato specifická a individuální totožnost těla zmrtvýchvstalého s tělem pozemským; zde ponechána volnost názorům rozličným.

Durandus¹¹⁴⁾ restringuje totožnost těla zmrtvýchvstalého na pouhou zevnější podobu s tělem pozemským; duše při vzkříšení se spojí s jinou, jemnější hmotou, než jakou za života pozemského měla, bude však míti takovou podobu, jakou

¹¹³⁾ Octavius n. 16, 34.

¹¹⁴⁾ De myst. vitae Chr. d. 44, n. 3.

měl tento člověk za živa. Podobně Origenes, Eutychius a jiní theologové obmezují totožnost těla vzkříšeného jen na typickou jeho individualitu. Duše ať se spojí s hmotou jakoukoliv, jen když ji informuje oním typickým a individuálně zvláštním způsobem, jak to činila na světě, je totožnost zde, i kdybychom neměli ani jediného z atomů, z nichž tělo naše za živa se skládalo.

Mério odvozuje též totožnost jen z duše a spokojuje se pro vzkříšené tělo s látkou jakoukoli, jen když má specifické zvláštnosti, jimiž od jiných těl se odlišovalo.¹¹⁵⁾

Převážná většina theologů zavrhuje tento názor o identitě těla vzkříšeného s tělem smrtelným, pouze na základě identity jedné a téže duše a téže podoby nové hmotě, udělené jako příliš volný, který těžko lze srovnati s výrokem Písma sv., sv. Otců i praxe církve, jež k identitě těla zmrtvýchvstalého vyžadují identity nejen podoby, nýbrž i hmoty tělesné. K pojmu vzkříšení patří, aby duše měla totéž tělo; kdyby duše přijala zcela jiné tělo, člověk nebyl by vzkříšen ve vlastním slova smyslu. K tělu patří hmota; má-li tělo vzkříšené býti vskutku totožné s tělem pozemským, musí aspoň v podstatě táž hmota tělesná býti v těle vzkříšeném. Obrazem našeho zmrtvýchvstání jest Kristus, který vstal ve vlastním těle; tedy i my ve vlastním těle, i co se týče atomů a prvků hmotných, vstaneme z mrtvých. Jen tak odpovídá vzkříšené tělo slovům sv. Pavla, aby jeden každý na vlastním těle přijal, jak činil, buďto dobré nebo zlé (2. Kor. 5. 10.)

Kterí tento názor hájí, netvrdí, že tělo vzkříšené bude totožné s tělem pozemským do každého atomu; úplné totožnosti nehájí, postačí, budou-li vzkříšeny a spojeny ony částčky hmotné, které duše při smrti těla opustila; ba ani všech těchto molekul není třeba k totožnosti těla, nýbrž jen těch, jichž nutno k utvoření podstatných částí těla. Sv. Augustin praví, že postačí, obdrží-li tělo vzkříšené ony molekuly, které mělo při svém početí.¹¹⁶⁾

Je dle tohoto názoru rekonstrukce těla při vzkříšení možná? Bůh jest to, který vzkříšení těla ustanovil, zdaž ne-

¹¹⁵⁾ Život, 182.

¹¹⁶⁾ De civit. Dei 1. 22, c. 20.

může snadno zabrániti rozptýlení oněch atomů, kterých k identitě těl vzkříšených je zapotřebí? Bůh z hlíny země utvořil člověka a dle zákonů do přirozenosti lidské Bohem daných v lůně mateřském tělo se tvoří; proč by nemohl i zpráchnivělé a rozptýlené částky těla našeho spojit? Všemohoucnost boží, která z ničeho pouhou vůlí svou nové utvořila světy, může zajisté i údy naše spojit, mrtvá těla k životu novému vzkřísiti.

Delitsch dí: »Totožnost nezáleží ve stejnosti hmoty, nebo ta jest už zde na zemi ve stálém vzniku a zániku; ale také ne pouze ve stejné formě při úplné různosti hmotné. neboť odporuje pojmu vzkříšení, dle něhož je tělo zrnem. Pravá totožnost jest uprostřed mezi oběma. Na světě ani jeden atom se neztratí; základní prvky, z nichž zetlelé tělo se skládalo, tedy existují: vševědoucí ví, kde jsou, a všemohoucí může je sebrati.«¹¹⁷⁾

S v. C y r i l J e r u s a l e m s k ý odpovídá na námitku, že bude těžko spojit atomy po celém světě roztroušené, takto: »Pro tebe Indie jest daleko od Gotska a Španělsko od Persie, protože jsi člověk nepatrný a slabý. Bohu však je všechno blízké, protože Bůh má celou zemi v ruce své. Proto neobviňuj Boha z malomoci, bera si měřítko ze slabosti své, ale pomýšlej raději na moc jeho... Představ si, že bys držel v hrsti své rozličné zrní, smíšené mezi sebou. Bylo by tobě, člověku, těžko či lehko oddělit od sebe tuto hrst zrní, vybrati jednotlivá zrna podle přirozenosti jejich a připojit je opět ke druhu jejich? Tedy, co ty máš v hrsti své, dovedeš od sebe rozeznati, a Bůh by nedovedl od sebe rozeznati a opět spojit, co drží v ruce své?«¹¹⁸⁾

Namítá se také: Nelze si představit, jak tělo může věčně žiti, pohybovati se, slyšeti, viděti atd., aniž by potravu při tom přijímalo, aniž by se vyvíjelo, rostlo, sílilo, pak sláblo a zaniklo, jak toho idea života organického vyžaduje; organický život, jak fyziologie dokazuje, jest neustálá reorganisace, stálá změna atomů. Oživené tělo dle známých nám zákonů fyziologických a chemických musí býti pomíjející, tedy život těl

¹¹⁷⁾ Psychol. 466. P. Žák v cit. sp. str. 240.

¹¹⁸⁾ Catech. 18, 3. Dr. Kašpar v cit. sp. str. 271.

vzkříšených, mají-li býti totožna s těly pozemskými, musí býti také takový, také pomíjející; nesmrtelnost organického života je nemožná.

Připouštíme, že dle známých nám zákonů přírodních nedovedeme si představit, jak je možno, aby živé tělo stále existovalo a nepotřebovalo žádné potravy a nepodléhalo změnám, kterým každý živý organismus zde na zemi je podroben. Ale těla vzkříšená budou míti jiné vlastnosti než těla pozemská, budou jemná, duchová, u nichž přestanou tělesné funkce animální.

K e e l d í: »Jako duch milostí a světlem slávy povznesen jest nad hranice všeho lidského a stvořeného k podobnosti a spojení s Bohem, tak táhne s sebou i tělo k vyššímu stupni bytí, kde přirozené vlastnosti hmoty mizejí, kde temnota stává se světlem, porušitelné neporušitelným a neschopným utrpení, hmotné etherickým, těžké rychlým.«¹¹⁹⁾

Život v nebi bude mnohem dokonalejší, než nynější. bude v něm možné, co se nám dle zákonů na zemi vládnoucích zdá nemožným, i tělo obdrží vyšší způsob bytí, na nějž nelze aplikovati poměry nynější.

Víra nám také nebrání věriti, že můžeme vstáti z mrtvých pouze s p o d s t a t o u těl pozemských; podstaty hmoty neznáme, neznáme onoho s t á l é h o a p o d s t a t n é h o s u b s t r á t u fysických a chemických pochodů, jež se na hmotě odehrávají a které smysly chápeme. Tento substrát, podstata věcí se nemění, proto i život v tomto trvalém substrátu ustavičný, nesmrtelný, je možný...

Vzkříšení z mrtvých stane se v den poslední; »přijde hodina, v kterou všichni, kteří v hrobech jsou, uslyší hlas Syna božího« (Jan 5, 28), hlas volající je k soudu. A přijdou duše z nebe, očistce a pekla, aby se se svými těly spojily, načež vyslechnou před celým světem rozsudek nad sebou pro celou věčnost. Rozsudek ten bude před celým světem prohlášen a bude potvrzením soukromého rozsudku, jež duše vyslechla v hodině smrti.

Z víry ve zmrtvýchvstání prýští úcta k mrtvým a po-

¹¹⁹⁾ Viz: P. Žák v cit. sp. str. 276.

svátnost pohřebních obřadů. U všech nejstarších národů mrtvoly byly pochovávány do země. Spálení mrtvoly bylo pokládáno za hanbu a zostření trestu smrti. Když lidstvo více a více se odchylovalo od Boha a zapomínalo na prazjevení, nastalo spalování mrtvol u národů pohanských, ale obyčej ten nebyl všeobecný, i u nich byly mrtvoly pochovávány. U Řeků a Římanů mrtvoly pohřbívány a spalování počalo teprv v době náboženského úpadku a mravní zkázy. První, jenž se dal spáliti, byl Lulla.

Jakou úctu chovali Římané k pochovávání, patrně z těžkých trestů na toho, kdo by zneuctil místo, kde mrtvola pohřbena. Místa, kde mrtvoly byly spalovány, této úcty nepožívala, za posvátná pokládána nebyla.

Křesťané, věřící ve zmrtvýchvstání těl, nespalovali mrtvol; a jakmile pohanští národové přijali víru křesťanskou, zanechali spalování mrtvol a mrtvoly pohřbívány. Již ve III. století nazývá Tertullian¹²⁰⁾ pohanský zvyk spalovati těla zemřelých »necitelným a neuctivým« a s v. Augustin »nelidskostí«. A to právem! Přirozený cit vzpouzí se proti násilnému zničení, spálení těch, kteří nám byli milí a drazí za živa. Ve přírodě nikde neshledáváme násilného tohoto rozkladu v částky; spalování mrtvol je násilím proti přírodě; mrtvola dle přirozeného zákona má se rozpadnouti ve své prvky ne najednou, ne násilně, nýbrž znenáhla, ne ohněm, nýbrž tlením v zemi.

Křesťané majíce na mysli slovo sv. Pavla, že »rozsívá se v porušení, vstane v neporušitelnosti« (1. Kor. 15, 43), ukládali tělo do země posvěcené, jako sémě, které sice setlí, ale z něhož vzejde tělo oslavené, činili tak dle příkladu svého zakladatele, Ježíše Krista, který byl »pohřben ve hrobě, ve skále vytesaném«. (Luk. 23, 53.) Smrt křesťanům je snem, z něhož nastane probuzení, slavné zmrtvýchvstání; spálení mrtvoly ruší tento krásný obraz.

Octavius řekl pohanu Caeciliovi, když na potupu těla mučedníků byla pálena: »Bůh může vzkřísiti tělo, i když ohněm bylo ztráveno, nebo zachová jeho prvky; upálení

¹²⁰⁾ De resur. car. c. 1.

nám neuškodí, ale my zachováváme starší a lepší zvyk pohřbívání.«¹²¹⁾

V nové době, v době náboženského a mravního úpadku zavádí se opět spalování mrtvol; jsou to především svobodní zednáři, kteří propagují spalování mrtvol, aby lidé byli oloupeni o víru v posmrtný život. Dne 8. prosince r. 1869, kdy papež Pius IX. zahájil všeobecný sněm vatikánský u přítomnosti biskupů z celého světa, v tutéž dobu byl zahájen jiný mezinárodní sněm jako demonstrace, mezinárodní sněm zednářů v Neapoli. Na tomto sjezdě se zavázali zednáři, že »použijí všech prostředků k rychlému a radikálnímu odstranění katolické víry.« Spalování mrtvol bylo jedním z těchto prostředků, měla se tím vyrvati víra ze srdcí lidských v posmrtný život. Od té doby nastává úžasná propaganda pro spalování mrtvol, sepisovány knihy, rozdávány spisy a letáky, zakládány spolky pro spalování mrtvol.

Spalování mrtvol jest obyčejem pohanským a z nenálosti proti katolické církvi bylo vyvoláno, proto církev je zavrhuje; dle nejnovějšího církevního zákonodárství (can. 1240) církevní pohřeb se zakazuje těm, kdož nařídili, aby tělo jejich bylo spáleno. Nepadá tu na váhu, zdali tak učinili ze vzdoru proti katolické církvi nebo z nevědomosti nebo z jakékoliv jiné příčiny. Církev katolická přísně zakazuje všeliké podporování akce pro spalování mrtvol, ať kupováním akcií krematoria nebo členstvím spolku pro spalování mrtvol. Kdo neposlouchá v této věci církve své, nemůže býti rozhřešen a církevně pohřben. »Kdo není se mnou, proti mně jest« (Mat. 12, 30), a »kdo neuposlechne církve, budiž tobě jako pohan« (Mat. 18, 17), řekl Kristus Pán.

Vzkříšení z mrtvých hlásá věčnou odplatu, proto nevěrcům se nelíbí a ze srdcí lidských víru tu všemožně vyrvati se snaží. Pravým však křesťanům naděje ve vzkříšení jest útěchou a posilou v útrapách tohoto života.

¹²¹⁾ Min. Felix. Octavius n. 34. P. Žák v cit. sp. str. 245.

XVII.

Zjevení boží nám praví, že vzkříšené tělo bude totéž, které měl člověk za živa, ale těla spravedlivých budou proměněna, ozdobena zvláštními dokonalostmi, odpovídajícími nebeskému blaženému stavu svatých.

Na tělech oslavených nebude žádných tělesných vad, všechny vady nebo nedostatky všemohoucností boží budou odstraněny nebo nahrazeny; s tělem naprosto neporušeným vstaneme a to dle názorů theologů ve věku, kdy tělo je v plné síle a kráse.

S v. Augustin píše: »Nebude na tělích chybičky... komu nemoc nebo stáří tělo poškodily, tomu nahradí vše Kristus mocí svou... Kdo vadami byli stíženi, vstanou s celým a dokonalým tělem,«¹²²⁾ a jinde dří, že v těch letech a v té síle vstaneme, jakých Kristus zde na zemi dosáhl (cap. 15.).

Schneider píše: »Slabosti a neduhy zanechá tělo v hrobě a zjeví se v přirozené dokonalosti své a kráse... Cokoliv by krásu těla porušovalo, zmizí; na něm není již ani příliš nebo málo, žádná vada.«¹²³⁾

»Tělo a údy budou dokonalé,« píše P. Žák: »Nebudou takové, že by zmizely všechny rozdíly mezi lidmi, všechny jejich charakteristické známky, tak že by všichni se podobali sobě jako vejce vejci a nebylo je lze rozeznati; ne, taková stejnost není krásná a neodpovídá přirozenému pořádku ani různosti oslavy. Individuality zůstanou. Zmizí to, co jest nedokonalé. Nebudou dítky a starci; nebude lidí znetvořených a nehezkých, ale zůstanou rozdíly velikosti, rodu a jiné. Každý bude ve stavu nejvyššího tělesného rozvoje a největší dokonalosti, kterého by došel, kdyby beze všelikých zhoubných vlivů fysických a mravních na světě přirozeně se vyvínoval.«¹²⁴⁾

S v. Petr Damiani († r. 1072) napsal krásnou báseň o nebi, kde o blažených píše:

¹²²⁾ De civit. Dei 22, 19.

¹²³⁾ Wiedersehen 66.

¹²⁴⁾ P. Žák: V nebi, str. 253.

»Prazdroj blah jen hledá svatý,
 pomíjejícínosti prost,
 pravzoru vši pravdy vidí
 neskonalou spanílost,
 z pramene si žití čerpá
 věčně sladkou blaženost.

Věčně mladý, věčně svěží
 žije kruh ten blažený,
 nezná nehod kraj, v němž tekou
 žití plné prameny,
 nemoc prchla, věčná mladost
 vládne tady bez změny.

Blažení zde žijí věčně,
 prchla doba časnosti,
 ó, jak kvetou, rozvíjí se,
 v nevadnoucí mladosti!
 I smrt mocnou v potua dala
 svěžest v nesmrtelnosti.«¹²⁵⁾

Vzkříšená těla budou míti všechny údy a orgány, ale funkce nižších orgánů přestanou, vegetativní život pomine; svatí v nebi nepožívají pokrmu a nápoje, nerostou, nepodléhají změnám, které s vegetativním životem jsou spojeny, jsou neporušitelní jako andělé.

Činnost orgánů vyšších, smyslových zůstane a bude odpovídati svou dokonalostí nadpřirozenému stavu svatých; smysly těla budou dokonalejší, duše bude dokonaleji informovati tělo i smysly oživí větší silou, zvýšenou blažeností smyslovou odměnění budou svatí i na těle za dobré skutky své. Sv. Anselm dí: »Oči, uši, čich, chuť a hmat, vše nasyceno bude podivuhodnou slastí.« (De simil. 57.)

Čtyřmi nadpřirozenými dary budou ozdobena těla oslavená; poznáváme to ze slov sv. Pavla: »Rozsévá se tělo porušitelné, vstane neporušitelné; rozsévá se nesličné, vstane ve slávě; rozsévá se nemocné, vstane mocné; rozsévá

¹²⁵⁾ Tamtéž, str. 294.

se tělo živočišné, vstane tělo duchovní.« (I. Kor. 15, 42—44.)

První vlastnost těl oslavených jest neporušitelnost, nesmrtelnost.

Tělo pozemské je porušitelné, bolestem podrobené, smrtelné; »musí zajisté toto porušitelné tělo obléci neporušitelnost, a toto smrtelné nesmrtelnost,« dí sv. Pavel. Tělo oslavené bude prosto všech bolestí, nemocí, utrpení, všeho, co by tělu škoditi mohlo. (Dos impasibilitatis.)

Důvod neporušitelnosti spatřuje Scotus ve zvláštní prozřetelnosti boží, kterou Bůh chrání těla nebešťanů a zároveň odpírá součinnost všem příčinám, které by tělu mohly škoditi.¹²⁶⁾ Suarez připouští za příčinu neporušitelnosti zvláštní nadpřirozenou vlastnost, která všeliké porušení znemožňuje.¹²⁷⁾

Jiní vidí důvod neporušitelnosti v duchovosti těla vzkříšeného, které Bůh mocnějším vlivem než vše ostatní zachovává ve své existenci. Zavržení budou také nesmrtelní, ale těla jejich nebudou proměněna, budou podrobena strastem, bolestem, které by je zničily, kdyby Bůh smrt jejich nezabraňoval. O svatých praví Písmo sv.: »Setře Bůh všelikou slzu s očí jejich a smrti více nebude, ani kvílení ani křiku ani bolesti.« (Zjev. 21, 4.)

Druhý dar je jasnost; těla oslavená budou zářiti nadpřirozeným jasnem, nadpřirozenou krásou (dos claritatis). Tak zastkvělo se tělo Kristovo při proměnění na hoře Tábor; svatí budou Kristu podobni, proto napsal sv. Pavel: »Proměnění tělo ponížení našeho, připodobněné k tělu jasnosti jeho.« (K Filip. 3, 21.) A jinde čteme: »Spravedliví stkvíti se budou jako slunce v království Otce svého.« (Mat. 13, 43.)

Nebude to nějaké jen zevní ozáření, nýbrž vnitřní jas, krása duše projevovali se bude na venek, duše prozářená světlem slávy ozáří nadpřirozeným jasnem tělo své; jasnost vylévati se bude ze slávy duše. Jako zde na zemi svatost zvyšuje krásu těla, tak v daleko větší míře duše oslavená ozáří tělo nebeskou krásou, o které nemůžeme si učiniti ani pojmu. Liehneimer píše: »Můžete si žádati něco krás-

¹²⁶⁾ In 4. d. 49. q. 13.

¹²⁷⁾ De myst. vitae Christi, d. 48 n. 13

nějšího, skvostněšího, nežli že tělo naše bude utvořeno podle oslaveného těla Kristova? Zdaž možno vyliciti slávu tuto? Položím-li vedle sebe zrnko a nádherný květ, nebo vedle rezavého železa třpytný diamant, a řeknu-li, že mezi nynějším a vzkříšeným tělem je takový rozdíl, byl by to jen slabý obraz. Kdybych líčil nejprve smutnou zimní krajinu a temnou noc, potom kvetoucí jaro a jasný den, a pravil, že převyšuje oslavené tělo nynější jako jaro zimu a den noc, bylo by to nedokonalé porovnání, poněvadž naše tělo bude jako tělo Kristovo, s nímž nic pozemského nemůže býti porovnáno.«¹²⁸⁾

Nebudou se těla spravedlivých stkvíti stejnou měrou; stkvělost a krása jejich bude větší nebo menší, podle zásluh stupně svatosti. Svatý Pavel píše: »Jiná jest jasnost slunce, jiná měsíce a jiná hvězd. Nebo hvězda od hvězdy se dělí jasností; tak i vzkříšení z mrtvých.« (I. Kor. 15, 41—42.)

Třetí dar je lehkost, hbitost (dos agilitatis). Těla oslavených zbavena jsouce hmotnosti a tíhy těla pozemského rychlostí myšlenek dle vůle duše budou se pohybovati. Písmo svaté dí: »Stkvíti se budou spravedliví a jako jiskry ve trsí (strništi zapáleném) probíhati se budou.« (Kn. Moudr. 3, 7.) A Joniáš praví: »Kteří doufají v Hospodina, síly nabudou, dostanou perutě jako orlice, poběhnou a nebudou umdlévati, půjdou a neustanou.« (40, 31.)

Svatý Augustin píše: »Mohou-li andělé věci stvořené dle libosti uchvacovati a postaviti je, kde se jim zlíbí, proč by nemohli svatí bez všeliké obtíže se nésti, kam chtějí a položití tam tělo své?«¹²⁹⁾ A sv. Anselm praví: »Jako andělé budeme rychlí, kteří rychleji nežli lze to vyřknouti snášejí se s nebe na zemi a naopak.«¹³⁰⁾

Tělo rychlostí myšlenky bude prolétati prostor unášeno zvláštní silou duše od Boha jí udělenou; kam bude duše chtíti, tam bude ihned i tělo; tělo bude ochotným nástrojem duše.

Také divnou mocí a silou, s kterou síla pozemského těla nemůže se ani srovnati, těla oslavená budou obdařena nejen těly svými, nýbrž i jinými věcmi s velikou rychlostí budou

¹²⁸⁾ Leib und Seele, 90. P. Žák v cit. sp. str. 269.

¹²⁹⁾ De civit. Dei 13, c. 18.

¹³⁰⁾ De simil. 51. P. Žák v cit. spise str. 249.

moci vládnouti, podobně jako andělé. »Rozsívá se v nemoci vstane v m o c i.« (I. Kor. 15, 43.)

Jaký to rozdíl mezi životem nynějším a budoucím!

Čtvrtý dar těl oslavených je j e m n o s t, duchovost (subtilitas). Jemnost, duchovost vzkříšeného těla nespočívá v tom jakoby svatí měli tělo nějaké etherické, vzdušné, nýbrž těl jejich nebude tak hrubé, potřebující pokrmu, jako tělo pozemské, nýbrž jemnější a duchovní v tom smyslu, že duši zcela bude poddáno. Těla oslavených budou podobna oslavenému tělu Kristovu, které prošlo zavřenými dveřmi, nenadále zmizelo zrakům přítomných, nebo podobu svou změnit mohlo, takže Kristus za poutníka nebo za zahradníka, ba i za ducha byl považován.

K e e l dí: »Vzkříšené tělo musí býti duchu podobné, t. j. od ducha dokonale ovládané a opatřené vlastnostmi ducha. Duch jest neviditelný; tak bude míti oslavené tělo moc učiniti se neviditelné, jak i Kristus činil... Duch jest neodvislý na prostoru v jistém způsobu; oslavené tělo bude moci jako duch prostor prolétati, tělesa pronikati a býti všady, kde může býti duše.«¹³¹⁾ H e t t i n g e r píše: »Jako zora svítí od vycházejícího slunce, tak pronikne čistý žár Ducha božího duši a tělo, všechno oduševní a oboží. Vztopen do proudu božského žití a božské lásky, stane se duch bohopodobný, tělo podobno duchu. Jako duch milostí a světlem slávy povznesen jest nad hranice všeho lidského a stvořeného k podobnosti a spojení s Bohem, tak táhne s sebou i tělo k vyššímu stupni bytí, kde přirozené vlastnosti hmoty mizejí, kde temnota stává se světlem, porušitelné neporušitelným a neschopným utrpení. hmotné jemným, těžké rychlým.«¹³²⁾

To jsou nadpřirozené ony dary, jimiž těla oslavená budou ozdobena; duše bude míti nad posledními třemi dary těla jistou vládu, od ní bude záviseti, chce-li větší nebo menší rychlostí se pohybovati, větším nebo menším jasně zářiti, hmotu pronikati, různou podobu přijati atd.

Tato proměna těla jest nutná; člověk ve hmotném, hrubém, rozrušitelném těle nemůže vejíti do života neporušitel-

¹³¹⁾ Der Himmel str. 246.

¹³²⁾ Apol. II., 358. P. Žák v cit. sp. strana 276.

ného, tělo nemá býti přizpůsobeno nadpřirozeným způsobem k vyššímu způsobu žití, odpovídajícímu nadpřirozené oslavě a životu duše. Božská síla, duši udělená, jistou měrou zduchovní i tělo.

XVIII.

Víra nám praví, že tento viditelný svět jednou přestane; nebude zničen, jen proměněn. Kristus Pán předpovídá konec světa slovy: »A budou znamení na slunci a na měsíci i na hvězdách, soužení národů pro bouři hluku mořského a vlnobití, takže schnouti budou lidé pro strach očekávání těch věcí, kteréž přijdou na všecken svět; neboť moci nebeské budou se hýbat. A tehdáž uží Syna člověka, jak se běře v oblaci s mocí velikou a velebností. Amen, pravím vám, že nepomine pokolení toto, až se všechny ty věci stanou. Nebe a země pomínou, ale slova má nepomínou.« (Luk. 21, 25.)

A sv. Pavel dí: »Pomine způsob tohoto světa« (I. Kor. 7, 31.); viditelný svět nezmizí beze stopy, nebude zničen, zajde jen podoba tohoto světa. Podobně dí sv. Petr: »Čekáme nového nebe a nové země podle zaslíbení.« (2. Petr 3, 13.)

Jako člověk bude proměněn a oslaven, tak i bydlíště jeho bude »nové«, t. j. obnovené, nikoliv jiné; podstata nebe i země zůstane, jen způsob a tvářnost jejich se upraví.¹³³⁾ Také sv. Jan ve svém zjevení »viděl nebe nové a zemi novou, nebo první nebe a první země pomínuly.« (Zjev. 21, 1.)

Dle výroku sv. Petra Bůh použije ohně, aby zničil a obnovil svět. »Přijdeť pak den Páně, jako zloděj, v kterémžto nebesa s velikou prudkostí pomínou a živlové horlostí se rozplynou, země pak a živlové palčivostí ohně rozplynou.« (2. Petr 3, 7—12.)

Kdy se stane toto zničení a obnovení světa ohněm, zda před posledním soudem nebo po něm, nelze říci: Sv. Tomáš Akv. praví, že se to stane před vzkříšením těl; sv. Augustin po soudu; sv. Bonaventura přijímá dvojí poř. jeden před a druhý po soudu.

¹³³⁾ Viz: Sušil, List 2. sv. Petra, str. 256.

Kdy nastane konec světa, nevíme. Kristus řekl: »O tom pak dni a hodině nižádný neví, ani andělé nebeští, jedině sám Otec.« (Mat. 24, 36.)

Že bude oboovený svět lepší a dokonalejší, jest jisto, ale v čem proměna ona bude spočívati, nevíme. Příroda bude zbavena kletby hříchu, pomíječnosti a porušitelnosti, bude oslavena, přizpůsobena tělům blažených. Jako člověk bude oslaven, tak také celá země bude míti účastenství na jeho proměně. Sv. Pavel to naznačuje slovy: »I toto stvoření bude vysvobozeno od služebnosti porušení ve svobodu slávy synů božích.« (K Řím. 8, 21.)

Obnovený svět bude mnohem velkolepější manifestací dokonalostí božích, než je svět nynější; pozorování jeho bude naplňovati blažeností smysly spravedlivých.

Bude-li na obnovené zemi organický život, nevíme.

P. Ž á k píše: »Organický život, jak se nyní jeví, bude proměněn a zveleben. Oslavený svět můžeme si zajisté mysliti tak, že nádherou barev, vůní květin, rozmanitostí fauny, pohybem nebeských těles bude rozkoší pro smysly člověka; mrtvá hmota by jí zajisté nebyla.

Jak málo známe z podivuhodných ústrojí přírody! A to vše by mělo zmizeti, nikdy nepoznáno? Naopak! Potom teprve velkolepé tyto taje, nám ukryté, se objeví, abychom ve přírodě mohli čísti jako v otevřené knize. Pak také objeví se nám všemohoucnost boží ve svých účincích u velikosti, o níž nyní sice máme tušení, ale již dokonale nepotřebujeme. Ó jakou rozkoší naplní se pak oko, ucho a jiné smysly! Sluší se, aby kniha přírody, kterou sám Bůh psal a kterou psal pro člověka, byla mu otevřena, a to táž příroda, ve které žil, ve které bádál, kterou se těšil, od níž strádal, ale oslavená.

Myslíme si tedy zemi obnovenou v tvářnosti, jakou nyní má, ale neporušitelnou, všeho nepříjemného zbavenou, krásnější nad ráj, tajemnou sice, ale důstojnou oslaveného lidstva. Blažen bude netoliko člověk, ale blažeností bude dýchat také všeliké tvorstvo.«¹³⁴⁾

I věda nám praví, že nastane konec světa. Astronomové poukazují na to, že se mění barva těles nebeských;

¹³⁴⁾ O nebi, str. 287 a násl.

slunce je nyní ve žlutém žáru, přejde do žáru červeného a konečně vychladne docela. Větší planety naší slunečně soustavy mají ještě značnou svoji vlastní teplotu, svítí matným červeným žářem; u menších, jako na př. u naší země, povrch je již vychladlý, jen nitro jejich má vlastní svoje teplo; některé menší oběžnice, jako na př. měsíc, ztuhly již úplně.

Věda dokazuje, že slunce pozbývá čím dále, tím více tepelné energie, časem bude tato energie úplně vyčerpána, slunce neustálým vyzařováním tepla do studeného prostoru světového vychladne úplně a nastane smrt na všech oběžnicích.

Věda poukazuje také na přeměnu a vyrovnávání se sil ve vesmíru. Vývoj světa spěje do stavu rovnováhy, do stavu všeobecného klidu; přeměna pohybu, sil v teplo a neustálé vyzařování jeho přivede tuto rovnováhu; oběžnice sřítí se jednou do společného svého středu.

N e r u d a v »Kosmických písních« o tom píše:

»Přijdou dnové, léta, věky, věkův věky.
Kolem slunce mdlobou hasnoucího
kroužit budou planet mrtvoły,
země bude siná, tichá, němá.

Přijdou dnové, léta, věky, věkův věky.
Šerou prostorem, jak černá rakev
země krouží, slábnouc, slábnouc v letu.
jak když orel těžce postřelený
ve spirále děsně obrovité
dolů letí — letí — letí.

Dopadne země k slunci zpět,
ze slunce šlehne plamenův květ
jak života na úsvitě,
a vzdálené hvězdy a širý svět
zví, že se tu naposled — naposled
líbají matka a dítě.

Všecky ty vířivé planety
za svoji za dobu
slétnou zas ze světa širého
do slunce do hrobu.«

Konec světa může nastati i dříve mimořádnou nějakou poruchou, na př. srážkou naší země s kometou. Braun S. J. nazývá tento případ možným a líčí hrozný účinek, který by tento náraz na zemi způsobil. »Náraz byl by asi takový, jako kdyby 270.000 krychlových mil tvrdé hmoty vrazilo do země rychlostí šesti mil za vteřinu, t. j. se stokrát větší rychlostí, nežli jakou mají nejmodernější děla... Hutný střed komety rozbil by tuhou vrstvu země, z nitra země vyrazily by plameny a země v nynější podobě by přestala.«¹³⁵⁾

I v tradicích národů nalézáme stopy víry v konec a obnovu světa. Peršané na př. věřili, že tento svět ohněm bude očistěn, podle Bundeheše (zoroastrovské kosmografie) kometa se srazí se zemí, zapálí ji a země v nové podobě se objeví. Podobně germánští národové čekali, že svět jednou v ohni zahyne, zlo pomine a na zemi vzejde nové pokolení lidí.

»Den ten hněvu, hrůzy, tmavý,
celý vesmír v popel ztráví,
Sibylla i David praví.«

XIX.

Poznali jsme, že Bůh, Tvůrce a Pán světa, stanovil tvorům určitý cíl, a cílem tím jest oslava boží a blaženost tvorů. Než moudrost a dobrota boží vyžaduje též, aby, když vytkl tvorům cíl, určitě a naznačil jim také cestu, po které by kráčeti měli k cíli vytknutému. A Bůh tak učinil.

Světlem vládne pevný zákon a řád. Vše ve světě je nejen dle mistrného plánu zařízeno, nýbrž i účelně uspořádáno. Každá bytost jest pro něco na světě, má vytčený účel a jest

¹³⁵⁾ Karel Braun: Kosmogonie, str. 305 a násl.

opatřena vším, čeho k tomu potřebuje. Ve přirozenosti každé věci je síla, pud, který tvory k cíli vede.

Řád a zákonitost proniká vše, nejnižší i nejvyšší, a vše spojuje se v krásný, harmonický celek. Všecky miliony tvorů pozemských uchovávají svoji existenci, rostou a množí se dle přesně stanovených zákonů. Moderní pokročilá věda přírodní dotvrzuje, že všude ve přírodě panuje zákon a pořádek i při tvorech nejnepatrnějších.

Jako umělec, než dílo nějaké umělecké tvoří, musí mít dříve plán. obraz tohoto díla v duši své, který pak ve skutečnosti provádí, — jeť umělecké dílo dokonané jaksi zrealisováním obrazu v mysli vytvořeného. — Podobně Bůh netvořil slepě, nýbrž dle nekonečně moudrého plánu.

Od věčnosti viděl v duchu svém tvory, kteří měli býti stvořeni, od věčnosti zcela svobodně se rozhodl v čase stvořiti svět, aby hlásal jeho dokonalosti. Od věčnosti rozumem svým poznával hlavní cíl veškerého tvorstva a cíle podřadné jednotlivých tvorů; od věčnosti poznával činy, kterými by cílů svých dojíti mohli; od věčnosti vůlí svou stanovil, aby tvorové těmito činy kráčeli k cíli.

Činy, kterými tvorové dle vůle boží k cíli svému směřovati mají, tvoří řád Bohem stanovený. Od věčnosti Bůh chtěl a stanovil, aby tvorové, šetříce tohoto řádu, cílů svých, hlavního i podružných došli.

Tento věčný plán, dle kterého Bůh svět řídí a k cíli vytčenému vede, a kterému tvorové se podříditi mají, nazývá se zákonem věčným.

Jako při stavbě velkolepé svatyně musí se všichni řídit plánem, jež stavitel vymyslíl a sestrojil, tak i ve vesmíru všichni tvorové řídit se mají plánem, zákonem věčným, jímž jest vyjádřena vůle Toho, jenž je nejvyšším pánem a ředitelem světa.

A jakým způsobem řídí Bůh tvory k cíli vytknutému? Jakým způsobem zjevuje jim plán, řád od věčnosti stanovený, který je k cíli vésti má?

Bůh vštípl do věcí stvořených síly, náklonnosti, pudy, které pobádají, pohánějí k určitým, napřed stanoveným činům. Vnitřní princip činnosti do přirozenosti tvorův od Boha

vrozený, vnitřní popud k činnosti, přirozenosti tvorův odpovídající, je jaksi promulgací zákona věčného. Tvorové nerozumní silami, pudy, fysickými zákony do přirozenosti své vloženými, mimovolně uskutečňují plán a řád Bohem stanovený mimovolně k cílům sobě vykázaným a k oslavě Boha směřují.

Zákonu věčnému podléhají všichni tvorové, ale různým způsobem k plnění jeho od Boha jsou vedeni podle různé přirozenosti své a podle různých účelů, které Bůh ve věčném plánu jim určil. Neživé bytosti pouze fysickými a chemickými silami jsou ovládány a naprostou nutností zákonu věčnému a plánu od Boha stanovenému se podřizují.

Vyšší projev zákona věčného vidíme v bytostech organických; u rostlin na př. vidíme vnitřní pohyb, rostou a vyvinují se dle určitého, přesně stanoveného plánu; u zvířat vedle toho sledujeme ještě smyslné poznávání a rozeznávání užitečného a škodlivého, sledujeme pud, který účelně je vede k úkonům, k zachování sebe a rodu potřebným. U organických bytostí vidíme zákony vyššího druhu, kterými je Bůh k uskutečnění svého plánu vede.

A jak je tomu u člověka? Člověka, korunu tvorstva, nechal Bůh bez vedení, bez zákona, jenž by mu naznačoval, jak žítí má? Jemu žádným způsobem nezjevil svůj věčný zákon? Viděli jsme, že Bůh silami, pudy, zákony do přirozenosti vštípenými vede tvory nerozumné k cílům určeným. Bůh k činnosti, věčnému plánu odpovídající, nenabádá tvorů vnějším popudem, nýbrž popudem vnitřním, do přirozenosti tvorů vrozeným.

Podobně i přirozenost člověka utvořil; Bůh vštípil do přirozenosti lidské mravní vlohu, aby snadno poznati mohl hlavní povinnosti mravní, které by ho vedly, aby žil, jak to rozumné přirozenosti lidské odpovídá, jak se na tvora rozumného sluší.

Tato mravní vloha do přirozenosti lidské od Tvůrce vštípená je tak zvaný přirozený mravní zákon.

Bůh uzpůsobil rozum člověka, že člověk, nabyv užívání rozumu, snadno přichází k poznání, že jest Bůh, původce

a pán světa, poznává svůj poměr k němu jako tvora k Tvůrci a také hlavní povinnosti z poměru toho vyplývající.

Světlem rozumu poznává také, že je více než nerozumné zvíře, že si nesmí jako zvíře počínati, rozeznává mravně dobré a mravně zlé, nahlíží, že některé činy sluší se na tvora rozumného, jiné, že se nesluší, že jsou zavržení hodné.

V tomto přirozeném poznávání toho, co konati a čeho se varovati má, aby žil, jak se na tvora rozumného sluší, má člověk od Boha stanovenou direktivu, má kompas, který mu ukazuje cestu k cíli vytčenému. Co u tvorů nerozumných působí vrozené síly a pudy, to působí u člověka od Boha vštípené světlo rozumu, kterým poznává v podstatných rysech mravní řád, mravní povinnosti oproti Bohu, sobě samému a ostatním lidem; tím oznamuje Bůh člověku svoji vůli, svůj věčný zákon.

Nitro každého člověka hlásá vrozený zákon; každý člověk rozeznává mezi mravně dobrým a mravně zlým, dobré chválí, zlé odsuzuje; rozumem poznává poměr svůj k Bohu, k sobě samému a ostatním lidem a mravní povinnosti z něho vyplývající; poznává též a cítí se vázán, aby šetřil tohoto Bohem stanoveného řádu. Sv. Basil praví, že je v nás »přirozený jakýsi soud, jímž dobro od zlého snadno rozeznáváme.«¹³⁶⁾ A sv. Augustin dí: »Není duše, v níž by nemluvil Bůh. Kdo napsal o srdcích lidských zákon přirozený, leč Bůh?«¹³⁷⁾ A sv. Pavel píše: »Pohané, kteří nemají zákona (zjeveného, jako židé), o přirozenosti činí to, co jest v onom zjeveném zákonu... ukazují dílo zákona, napsané v srdcích svých.« (K Řím. 2, 14—15.)

Mravní zákon je člověku vrozen jako *habitus*, t. j. rozumu lidskému je vrozena disposice, volba, která rozum uschopňuje, že snadno poznává hlavní povinnosti mravní.

Neobdržel tedy člověk od Boha na cestu mravního života vrozený úplný zákoník mravní, vědění mravních zásad, nýbrž toliko uschopnění k mravnímu životu, mohutnost, vlohu a popud, aby pojmy dobra a zla, ctnosti a neřesti, zkrátka mravní pojmy snadno tvořiti, hlavní zásady

¹³⁶⁾ Hom. in princ. Proverb.

¹³⁷⁾ De serm. Dom. in monte L. II. c. 6.

mravního řádu poznávati a usuzovati mohl, že mravně dobré konati a zlého vystříhati se má.

Do přirozenosti lidské vrozená mravní vloha zahrnuje v sobě u z p ů s o b e n í rozumu, aby snadno poznal základní principy mravního řádu a n á k l o n n o s t vůle k šetření zákonů, které rozum poznává a vůli jako normu či direktivu jednání předkládá.

Jako nerozumnou bytost vrozené náklonnosti pudí k tomu, co přirozenosti její odpovídá, co ji udržuje a zdokonaňuje, a odvrací ji od toho, co by jí škoditi mohlo; podobně do přirozenosti lidské vrozená mravní vloha uzpůsobuje a vede člověka k tomu, aby poznával a konal, co odpovídá tvoru rozumnému, a varoval se toho, co se na tvora rozumného nesluší.

Člověk, nabyv užívání rozumu, ihned tvoří si pojmy a úsudky o mravním dobru a zlu a cítí povinnost, že dobré konati a zlého se varovati má. Jako rozeznává světlo a tmu, tak rozeznává také dobré a zlé, a jako přednost světla, tak také přednost dobra a povinnost dobro konati uznává.

Jakmile člověk přichází k poznání, že Bůh je Tvůrcem a Pánem všeho, snadno nahlíží, že jest dobré Bohu ctíti, poslouchati, a naopak že je zlé, nedovolené, Bohu se rouhati, příkazů jeho neposlouchati, jej urážeti.

Sám také uznává oprávněnost zásady: »Co nechceš, aby jiní tobě činili, nečiň ani ty jim,« zásady, na které spočívá celý spořádaný společenský život. Nahlíží, že není sám na světě, poznává, že jest odkázán v přemnohých věcech na pomoc jiných; přirozeností svou je k tomu veden, aby ve společnosti s jinými žil; nazírá, že společenský život je nemožný bez zachovávání zásady svrchu uvedené.

Pozoruje-li sama sebe, poznává též, že je dobré, aby nižší mohutnosti v člověku podřízeny byly vyšším, aby vášně řízeny byly rozumem, aby tělo duši, duše Bohu byla podrobena.

Rozumem také nahlíží, že jest dobré býti vděčným za dobrodiní přijatá, zvláště rodiče, největší po Bohu dobrodince, že má milovati a poslouchati.

Světlem rozumu svého jest veden člověk k poznání těchto všeobecných mravních zásad; netřeba k tomu žádné-

ho dlouhého, namahavého přemýšlení; bezprostředně je poznává a uznává za naprosté pravdy s toutéž jasností jako jiné pravdy rozumové, ale s tím rozdílem, že vystupují proti němu se závaznou mocí, vyžadují, aby člověk dle nich bezpodmínečně jednal.

Nepoznává pouze, že jest dobré Boha a rodiče milovati, nýbrž poznává a v duši své cítí, že jest to jeho povinností; a jednal-li proti těmto příkazům, jest si vědom, že nedobře jednal, cítí v duši neklid, nepokoj, výčitky svědomí. Příkazy mravní neúprosně velí: ty máš, ba, chceš-li jednati mravně, musíš dle nás jednati, zavazují ho ve svědomí k podrobení se těmto příkazům.

Ze všeobecných zásad mravních svrchu uvedených může člověk snadným usuzováním dospěti k poznání povinností, které v dekalogu jsou obsaženy.

Rozum člověka jest nástroj, kterého Bůh používá, aby člověku promulgoval příkazy přirozeného mravního řádu; rozum netvoří přirozeného mravního řádu, netvoří mravních povinností z něho vyplývajících, nýbrž poznává je již jako existující, plynoucí z přirozenosti lidské. Rozum člověka poznává hlavní zásady mravního řádu jako normy, uložené mu vyšší, nad námi stojící mocí, Tvůrcem přirozenosti lidské. Rozum je hlasatelem těchto zákonů.

Odtud se také vysvětluje ona shoda všech národů všech časů v nazírání na mravnost jistých činů. Není národa, kterému by nebyl znám pojem dobra a zla v téměř smyslu, jak my mu rozumíme. Pojmy tyto a základní zásady mravní nalézáme u všech lidí všech dob, všech míst, všech stavů a vzdělání; byť i se snad rozcházel v některých jednotlivostech neb aplikaci všeobecných zásad mravních na jednotlivé případy, přece shledáváme v celku podivuhodnou shodu v nazírání na mravnost jistých činů. Ve mnohých zásadách mravních nalézáme shodu u všech národů; tak pokládají všichni národové urážku božství, zradu, neúctu k rodičům, vraždu člověka nevinného, věrolomnost atd. za něco nečestného, mravně nedovoleného, a naopak zase obětováním se pro vlast, lásku k rodičům, vděčnost za něco krásného, chvály hodného.

Ptejte se slovy sv. Augustina všech lidí a všichni

dají souhlasnou odpověď: »Je dovoleno krásti? — Ne. — Je cizoložství dovoleno? — Všichni odpoví: Nikoliv. — Je vražda dovolena? — Všichni zvolají: Zavrhuje se. — Všichni tedy byvše o těchto věcech dotázáni, volají, že jsou mravně nedovolenými,¹³⁸⁾ a žádný člověk že nemůže ani sebe ani jiného od těchto zákonů osvoboditi. Odkud tento jednotný názor na mravně dobré a mravně zlé? Odkud ona shoda v bezpodmínečném uznávání nejvyšších zásad mravních, po celém světě u všech lidí? Všeobecný, všude se nalézající zjev vyžaduje všeobecné, všude se nalézající příčiny; a příčinou tou jest do přirozenosti lidské vepsaná mravní vložka, přirozený mravní zákon.

XX.

Do přirozenosti lidské vrozený zákon je první norma, první, abychom tak řekli popud, kterým Stvořitel dle svého věčného plánu člověka k cíli vede.

Člověk nepoznává jasně všech předpisů zákona přirozeného, jen v nejvšeobecnějších mravních zásadách, v nichž ostatní jako v jádru jsou obsaženy. přirozený zákon nesmazatelně je vryt, a tyto zásady každému člověku, který má užívání rozumu, jsou samy sebou jasny. Tvůrce však nepůsobil rozum člověka, aby za normálních společenských poměrů životních ze základních těchto zásad vlastním přemýšlením nebo cizím poučením dovedl si jiné, pro mravní život nutné předpisy odvoditi a závaznost jich nahlédnouti.

Předpisy mravní, které bezprostředně plynou ze všeobecných zásad přirozeného zákona, člověku, který má rozum dostatečně vzdělán, nemohou býti na dlouhou dobu neznámy; co se však týče dalších předpisů přirozeného zákona, které jen pilným usuzováním z předcházejících mohou se odvoditi, ty nejsou tak jasny, a různé názory u mnohých lidí o nich mohou existovati, jelikož nemají buď času nebo dostatečně vzdělaného rozumu k takovému usuzování. Proto Bůh lidstvu zjevil předpisy přirozeného zákona, zjevil mu také povinnosti, které mu ukládá nadpřirozený mravní řád,

¹³⁸⁾ En ars. in Ps. 57. n. 1.

a ustanovil autoritu církevní a vrchnost světskou, aby jménem jeho v souhlase se zákony božími dávala poddaným zákony ku blahu hmotnému i duchovnímu směřující.

Zákony jsou všeobecná pravidla, jimiž člověk řídit se má, chce-li mravně jednat a spěti k cíli vytčenému. K mravnímu životu nepostačí zákony pouze znáti, nýbrž třeba je aplikovati na jednotlivé činy, aby se poznalo, zda čin ten v konkrétním případě je zákonem dovolen nebo nedovolen. Tato aplikace všeobecného zákona na jednotlivý případ děje se s v ě d o m í m.

Svědomy spočívá v činnosti rozumu, kterou člověk všeobecné zásady mravní aplikuje na jednotlivé činy a ve světle těchto zásad posuzuje jejich mravní charakter; svědomí jest úsudek rozumu o dovolenosti nebo nedovolenosti, o mravní ceně tohoto činu.

Svědomy je vlastně závěrem syllogismu, jehož první návště (praemissa major) jest všeobecný zákon, druhá (praemissa minor) naznačuje určitý čin, který konati chci nebo jsem vykonal, a závěr: úsudek o dovolenosti nebo nedovolenosti toho činu je svědomí.

Bůh uzpůsobil rozum člověka, že, jako mimovolně podle zákonů logických myslí, tak také s velikou rychlostí a lehkostí jednání naše podle mravních zákonů posuzuje, čin za dovolený nebo nedovolený prohlašuje. Svědomí pronáší vždy svůj úsudek o mravnosti činu, ať si toho člověk přeje nebo ne. Rozeznává se svědomí p ř e d c h o z í a n á s l e d n é, dle toho, usuzuje-li o mravní ceně činů budoucích nebo minulých.

Svědomy předchozí předkládá vůli bezprostřední pravidlo, dle kterého se řídit má. Člověk má svobodnou vůli, může proti hlasu svědomí jednat, ale pak nejedná správně, jelikož jedná proti tomu, co mu zákon velí, co je jeho povinností. Svědomí předchozí je vůdcem člověka, ukazuje mu cestu, která bezpečně ho vede k cíli od Boha vytčenému. Jedná-li člověk dle toho, jak svědomí přechodí mu káže, ze svědomí vůdce, stává se spravedlivý soudce, který chválí a odměňuje nás za to, že jsme dobře jednali; a odměnou tou je vnitřní klid a pokoj srdce, oblažující vědomí, že jsme vykonali, co jsme vykonati měli. V dobrém svědomí vyšší moc, která zákony nám dává, jakoby vyslovovala své uznání a

za odměnu do duše člověka vlévá vnitřní útěchu a radost.

G o e t h e p ě j e : »Zcela tiše mluví Bůh jakýsi v našich prsou, zcela tiše, ale zřetelně nám ukazuje, co činiti a před čím prchati máme.«¹³⁹⁾

Dobré svědomí je nejkrásnější odměnou za věrné plnění povinnosti; sv. Pavel praví: »To je sláva naše, svědectví svědomí našeho, že v prostnosti srdce a v upřímnosti před Bohem... jsme obcovali na tomto světě.« — »Bezpečná mysl (= čisté svědomí) jest jako ustavičné hody,« dí Písmo svaté. (Př. 15, 15.)

Výčitky svědomí, nepokoj, úzkost v duši po činu zlém je trestem, kterým původce a ochrance mravního řádu stíhá vinníka. Kdyby čin zlý byl korunován sebe větším ziskem, kdyby byl sebe tajnější, svědomí přes to plní duši vinníkovu bázní, připomíná mu tajemného soudce, jenž bdí nad mravním řádem a dobré odměňuje a zlé trestá.

Hlas svědomí možno na čas hlučnými radovánkami světskými přehlásiti, ale nadobro jej zničití nelze; svědomí zlé podobá se »červu, který nikdy neumírá«. Zlé svědomí je trestem, kterým stíhá Bůh vinníka již zde na zemi.

»Ten hlas, toť víska, svědomí to bdělé,
ikdož zvuku toho zbádat může taje?
Jej žádná síla v světě neutlumí,
až k hrobu šepce teskné svoje dumy.«¹⁴⁰⁾

Filosofové, básníci staré i nové doby líčí často úchvatným způsobem moc a sílu svědomí dobrého i zlého; u mnohých národů shledáváme zlé svědomí personifikované; erynie, furie, litice jsou personifikace svědomí zlého. C i c e r o napsal: »Byť i zločinec ušel trestu soudců, úzkostem a mukám svědomí neujde nikdy, a to je trest, který převyšuje všechny ostatní tresty.«¹⁴¹⁾ A v řeči »P r o R o s c i o« dí: »Nevěřte, že ti, kteří bezbožně a zločinně žijí, hořícími pochodněmi furií, jak často v pověstech slýcháte, jsou pronásledo-

¹³⁹⁾ Torquato Tasso III.

¹⁴⁰⁾ Slowacki: Poesie světová.

¹⁴¹⁾ De leg. L. 1. c. 14.

vání a trápení; každého hrůzou naplní myšlenky jeho zlé a svědomí; to jsou ony furie, jimiž stále jsou trápeni a pronásledováni.«

Svědomí nazývá se často h l a s e m B o ž í m v n á s. To mu nesmí se však rozuměti v tom smyslu, jakoby Bůh bezprostředně k nám mluvil, vůli svou bezprostředně nám zjevoval. Svědomí jest aplikací zákona na jednotlivé případy; přirozený zákon i ostatní zákony pozitivní jsou zákony Božími, od Boha přímo nebo nepřímo, t. j. prostřednictvím autority od Boha ustanovené vycházejí, jsou to projevy vůle Boží. Jelikož svědomí aplikuje tyto zákony nebo vůli Boží na jednotlivé případy, ukazuje nám, co v určitém případě Bůh od nás žádá, co nám přikazuje nebo zapovídá. Zjevuje nám tudíž svědomí vůli Boží, ale nikoliv bezprostředně, nýbrž prostředně, prostřednictvím zákonů Božích; a v tom smyslu možno svědomí nazvati projevem vůle Boží, hlasem Božím v nás.

E p i k t e t napsal: »Jako chlapce svěřili nás rodiče vychovateli, jenž všude na nás pozor dáti měl; jako muže svěřuje nás Bůh vrozenému svědomí do ochrany; tímto dozorem nesmí nikdo pohrdati, jinak by se nelíbil Bohu a svědomí bylo by mu nepřítelem.«¹⁴²⁾

S e n e c a nazývá svědomí duchem svatým, který v nitru člověka přebývá, aby soudil a odměňoval činy jeho.

S v. B o n a v e n t u r a nazývá svědomí hlasatelem a poslem, který, co nám nařizuje, neporoučí jménem svým, nýbrž jménem Božím.¹⁴³⁾

O r i g e n e s nazývá svědomí od Boha »vrozeným vychovatelem, který duši člověka k dobrému nabádá a od zlého zdržuje«. Sv. J a n C h r y s o s t o m praví, že svědomí jest v nitru našem od Boha ustanoveným rozhodčím od dobrého a zlého, kterýžto tribunál nelze penězi podplatiti ani pochlebováním umlčeti.¹⁴⁴⁾

Biskup S i m a r dí: »Svědomí jest jako svatyně, kterou sám Bůh v duši lidské si vystavěl. Je také nejsilnějším pou-

¹⁴²⁾ 2 Hom. ad pop. Antt.

¹⁴³⁾ In lib. II Sent. dist. 39. a. 1. q. 3. ad 1.

¹⁴⁴⁾ Fragm. 97.

tem, kterým Bůh duši lidskou k sobě připoutává. Nechť sebe více člověk Bohu se rouhá, Boha upírá, hlas svědomí svého utlumiti se snaží, v duši své přece nikdy ho úplně nezničí. Přejde hodina, kdy Bůh své právo a svůj soud oproti člověku uplatní; svědomí je stále vítězným žalobníkem a soudcem člověka u Boha.«¹⁴⁵⁾

Svědomím předchozím ukazuje Bůh věčný svůj zákon, k uskutečnění věčného svého plánu ho vede; svědomím následným snaží se člověka přivést na cestu pravou, od které porušením povinnosti se odchýlil.

XXI.

Bůh dvojím způsobem zjevil člověku, jak dle vůle jeho žíti má. Rozum jeho uzpůsobil, že pozorováním přírody přichází snadno k poznání Boha, původce veškerého tvorstva, a také hlavních povinností, které má člověk-tvor oproti Bohu-Tvůrci svému.¹⁴⁶⁾

Touto cestou dospěli k poznání nejvyšší nadzemské bytosti všichni národové. Není národa na světě, jenž by nevěděl o první příčině všech věcí, a nebyl si vědom závislosti své na vyšší nějaké moci. Nejstarší kulturní památky všech národů prozrazují stopy náboženství; sledujeme dějiny do dob nejzazších, vždy a všude jeví se v památkách nám zachovaných přesvědčení: jest nejvyšší bytost — Bůh. Projděte dějiny starých kulturních národů, čtete nápisy egyptské, studujte nejstarší kulturní památky starobabylonské, čínské, řecké, římské atd., všude setkáte se s náboženstvím. Navštivte nekulturní národy nynější, pozorujte jejich život, a přijdete k přesvědčení, jež dotvrzují všichni vážní cestovatelé, že není národa, který by si nebyl vědom závislosti své na Bohu a nějakým způsobem nedával ji na jevo.

Rozumné přemýšlení o věcech stvořených nutně vede k poznání Boha-Stvořitele. Rozum uschopňuje člověka, že se povznáší od účinku k příčině, od tvorů k Tvůrci.

¹⁴⁵⁾ Ep. 41.

¹⁴⁶⁾ Viz: Dr. Schneider, Göttliche Weltordnung etc., 1909, 407.

Člověk poznává dále, že je něčím vyšším, nežli nerozumné zvíře a že se tudíž musí vystříhati všeho, co by ho snižovalo pod zvíře; poznává, že nižší vyššímu musí býti poddáno, že rozum a nikoliv vášně mají býti normou jeho jednání.

Světlem rozumu poznává také, že v přemnohých věcech jest odkázán na pomoc jiných lidí, že jest se mu vystříhati všeho, co spořádaný život společenských nemožným činí, a naopak konati to, čeho ku spořádanému společenskému spoluzití jest zapotřebí.

Souhrn těchto povinností, jež člověk světlem rozumu poznává, tvoří p ř i r o z e n ý m r a v n í ř á d.

Člověk od přirozenosti své jest bytostí mravní a není národa, který by nečinil rozdílu mezi mravně dobrým a mravně zlým a neuznával svědomí, které mu přikazuje, aby dobré konal a zlého se varoval.

Než Bůh nejen světlem rozumu ukazuje člověku, jak by jako tvor rozumný žítí měl, nýbrž on ještě dokonalejším způsobem ho poučil, z j e v i l mu vše, čeho potřebuje, aby cíle svého došel. Bůh promluvil k lidem. poučil je, zjevil jim pravdy, kterých člověk dosud vůbec neznal anebo jen nedokonale, naznačil mu určitě cestu, po které k cíli kráčetí má.

Ze zjevení Božího víme, že Bůh prarodičům našim vytkl n a d p ř i r o z e n ý cíl, k daleko vyšší blaženosti je povolal. než jaké přirozenost lidská sama sebou vyžadovati může; zjevil jim, že tváří v tvář na Boha patřiti a v Bohu na věky nevýslovně blaženými býti mají. Bůh obdařil je také nadpřirozenými milostmi, aby cíle toho dosáhnouti mohli; vlil jim posvěcující milost, kterou duše jejich stala se účastnou nadpřirozeného božského života. byla svatá, Bohu milá; posvěcující milostí stali se dítkami božími a dědici blaženosti nebeské.

Také mohutnosti duše nadpřirozenými ctnostmi a milostmi uschoptil, aby žítí mohli, jak se na syny Boží sluší a nadpřirozené blaženosti si zasloužili.

Tyto nadpřirozené dary měly s prarodičů našich přejíti na jejich potomky. Ale praotec náš neobstál ve zkoušce Bohem mu uložené, přestoupil přikázání, zhřešil a tím sebe a své potomky připravil o tyto dary; ze synů Božích a dě-

diců království nebeského stali se syny hněvu Božího; ráj i nebe bylo pro ně zavřeno.

Než Bůh smířoval se nad padlým lidstvem; nezavrhł ho úplně, slíbil mu Vykupitele, který odčiní urážku Bohu učiněnou a lidstvo smířil s Bohem rozhněvaným.

Tato přípověď udržovala se stále mezi lidstvem a byla mu útěchou v jeho útrapách. Zvláště jeden národ Bůh vyvolil, národ israelský, v němž idea messiánská v jasném světle stále byla uchovávána, a národ ten zvláštním způsobem na příští Vykupitele od Boha připravován a posvěcován.

Když přišel čas od Boha ustanovený, objevil se na zemi Ježíš Kristus, Syn Boží, Vykupitel světa. Nepřinesl lidstvu pouze pravdu, nýbrž smrtí svou na kříži zadost učinil za hříchy lidstva, smířil je s Otcem svým nebeským, vydobyl lidstvu ztracenou milost, učinil je opět dítkami Božími a dědici království nebeského.

»Když přišla plnost času,« praví sv. Pavel, »poslal Bůh Syna svého..., aby ti, kteří pod zákonem byli, vykoupil, abychom synovství Božího obdrželi. Poněvadž pak jste synové, poslal Bůh Ducha Syna svého v srdce vaše volajícího: Abba, otče. Protož již není služebník, ale syn; jestliže syn, i dědic skrze Boha.« (Ke Gař. 4, 4.—7.)

Kristus výslovně učí, že cílem člověka není tato země, nýbrž blaženost věčná v nebi, účastenství na životě a blaženosti Boha samého.

Cíl ten jest nadpřirozený, člověku přirozenými silami je nedostačitelný; proto Bůh dává člověku milost posvěcující; tou přirozenost lidská se zušlechťuje, povyšuje do řádu nadpřirozeného; člověk nabývá nové, vyšší božské přirozenosti, nového nadpřirozeného života, schopného zasloužiti si nadpřirozeného cíle, ku kterému od Boha povolán.

Posvěcující milost činí člověka Bohu podobným; již není pouhým člověkem, spojený s Bohem a lidmi svazky pouze přirozenými, je novou bytostí, je dítkem Božím, nabývá nadpřirozených vloh, aby mohl býti nadpřirozeně činným. Sv. Petr vyjadřuje tuto pravdu slovy: »Skrze nějž (Ježíše Krista) nám velmi veliká a drahá zaslíbení daroval, abyste skrze ně božské přirozenosti účastni učinění byli.«

(2. Petr. 1, 4.) A sv. Jan volá: »Vizte, jakou lásku prokázal nám Otec, že syny Božími slujeme a jsme.« (1 Jan. 8, 1.)

Milost posvěcující jest jaksi nadpřirozenou přirozeností člověka; a jako přirozenost lidská je principem činnosti přirozené a k tomu cíli má zvláštní dary, tak milost posvěcující je principem činnosti nadpřirozené a s ní vlévají se nadpřirozené vlohy uschopňující člověka, aby jako dítě boží žiti mohl. Vlohami těmi jsou nadpřirozené ctnosti, které s posvěcující milostí se vlévají a s rozmnožením milosti rostou. Milost posvěcující dává nám vyšší život i vyšší činnost, a mění také poměr mezi Bohem a člověkem. Život přirozený nabýváme narozením, život nadpřirozený vlitím posvěcující milosti, duchovním znovuzrozením ve svátosti křtu nebo pokání. Proto pravil Kristus Nikodemovi: »Nenarodí-li se kdo znova, nemůže vejíti do království božího.« (Jan 3, 3.) Nikodem se divil, jak člověk narozený může se znovu naroditi. Spasitel mu odpověděl, že se musí znovu naroditi z vody a Ducha sv., t. j. křtem svatým.

A jako zrozením přirozeným vzniká příbuzenství, nejin-timnější poměr mezi rodiči a dětmi, tak i zrozením skrze Boha, t. j. milostí posvěcující vzniká synovství boží, člověk povznáší se ve vznešenější poměr oproti Bohu, není pouhým tvorem oproti Tvůrci, služebníkem oproti svrchovanému Pánu svému, nýbrž je dítětem Božím; Bůh jest jeho nejlaskavějším otcem.

Posvěcující milost povznáší nejen duši do řádu nadpřirozeného, nýbrž i tělo člověka povznáší a zušlechťuje; tělo není pouze nástrojem duše, stává se chrámem Ducha sv. Zjevení Boží výslovně nám praví, že v duši milostí Boží posvěcené přebývá Bůh. Sv. Jan zaznamenal slova Kristova: »Miluje-li kdo mne, řeč mou zachovávatí bude, a Otec můj bude jej milovati, a k němu přijdeme a příbytek u něho učiníme.« (14, 23.) A sv. Pavel dí: »Nevíte-liž, že chrám boží jste, a Duch sv. přebývá ve vás?« (1 Kor. 3, 16.)

S c h e e b e n praví: »Milostí jest člověk připuštěn jako přítel do společnosti božských osob, t. j. sdružení vzájemné lásky, v němž všecko všem jest společné.«¹⁴⁷⁾

¹⁴⁷⁾ Handbuch der kath. Dogm. II. č. 1000.

Milost posvěcující přivtěluje nás též k mystickému tělu Kristovu, spojuje nás s Kristem a činí nás účastny božského jeho života; z něho jako z kmene proudí život milosti do nás. »Já jsem vinný kmen, vy jste ratořesti,« dí Kristus. »Kdo zůstává ve mně a já v něm, ten nese ovoce mnohé nebo beze mne nemůžete ničeho učiniti...« (Jan 25, 5.) A sv. Pavel píše: »Nevíte-liž, že vaše těla jsou údové Kristovi?« (1. Kor. 6, 15.)

I náš poměr k ostatním lidem v řádu nadpřirozeném je vznešenější, v Kristu stali jsme se bratřími, jsme dítkami téhož Otce nebeského, nebe jest společnou, pravou naší vlastí.

Z vyšších těchto vztahů člověka oproti Bohu, sobě samému a ostatním lidem vyplývají vznešenější povinnosti mravní, které tvoří nadpřirozený mravní řád. Souhrn těchto povinností vyjádřil Kristus dvěma zákony lásky: »Milovati budeš Pána Boha svého z celého srdce svého a z celé duše své a ze vší mysli své. To je největší a první přikázání. — Druhé pak jest podobné tomu: Milovati budeš bližního svého jako sebe samého.« (Mat. 29, 37.—40.)

Tyto povinnosti nadpřirozeného mravního řádu musíme plniti, jelikož nadpřirozený cíl nám vytčen; jen nadpřirozená cesta a nadpřirozený život k nadpřirozené blaženosti v Bohu vede. Povinnosti nadpřirozeného mravního řádu neruší povinnosti mravních řádů přirozeného, jen je jasněji osvětlují, zdokonalují; doplňují to, co člověk jako křesťan konati má, aby došel cíle svého nadpřirozeného.

Jelikož v nadpřirozeném mravním řádě povinnosti hlavně dvojího druhu se ukládají — k Bohu a k lidem, dvojího také druhu nadpřirozenými vlohami ozdobuje Bůh mohutnosti duše, aby povinnosti ty lehce a mile konati mohly — ctnostmi božskými a ctnostmi mravními. Ctnosti božské uzpůsobují a nakloňují člověka, aby v Boha věřil, doufal, nade všecko jej miloval, s Bohem božskou činností v poznání, v důvěře a lásce se spojoval. Hurter dí: »Příroda dává dítkám zvláštní lehkost, aby své rodiče poznávali, v ně důvěřovali a je vroucně milovali. Sluší se, aby Bůh dítkám nadpřirozeně adoptovaným dal totéž v žití nadpřirozeném; to činí, vlévaje jim ctnosti víry, naděje a lásky.«¹⁴⁸⁾

¹⁴⁸⁾ Theol. dogm. III., n. 209.

S milostí posvěcující a s třemi božskými ctnostmi vlévají se nám také ctnosti mravní, které uzpůsobují a nakloňují člověka, aby ony povinnosti snadno plniti mohl, které mu ukládá nadpřirozený mravní řád oproti sobě a ostatním lidem.

Milost posvěcující zdokonaluje bytnost duše, uděluje jí nadpřirozenou podobnost s Bohem, nadpřirozené ctnosti zdokonalují vlohy rozumu a vůle nadpřirozenými schopnostmi, aby snadno a ochotně pracovaly k cíli nadpřirozenému.

Bůh s posvěcující milostí vlévá také člověku dary Ducha sv., které ho uzpůsobují, aby vznešené i heroické skutky ctnosti konati mohl. Vedle toho i k jednotlivým skutkům spasitelným milostí úkonnou napomáhá člověku, osvětluje jeho rozum, aby dobré poznati a posiluje vůli, aby dobré konati mohla a při činu spolupůsobí.

V milosti boží vykonaný skutek jest u Boha záslužný. »Kdo ve mně zůstává, nese ovoce mnohé« (Jan 15, 15.) — skutek ten má od Boha zaručené právo na odměnu. »Čím vznešenější a dražší jest osoba, tím více cení se služba,« dí Lessius. »Poněvadž tedy synovství Boží a Duch svatý dávají člověku nejvyšší vznešenost a oblibu v Boha, proto i skutky člověka pokládány jsou od Boha hodny zásluhy věčné.¹⁴⁹⁾

XXII.

Bůh určil člověka k blaženosti nevýslovné v nebi. Nařídil mu také cestu, po které kráčetí má, aby cíle toho došel, a ustanovil prostředky, kterými mu napomáhá, aby spásy došel. Víra nám praví, že Bůh chce, aby všichni lidé spásy došli a každému dává dostatečnou pomoc, aby dojíti mohl blaženosti věčné; nedojde-li jí, je to jeho vina.

Svatý Pavel píše: »Prosím pak především, aby činěny byly prosby za všechny lidi... nebo to dobré jest a vzácné před Spasitelem naším, Bohem, kterýž chce, aby všichni lidé spaseni byli a ku poznání pravdy přišli. Jedenť jest zajisté Bůh, jeden také prostředník mezi Bohem a lidmi, člověk Kristus Ježíš, kterýž sebe samého dal na vykoupení za všechny.«

¹⁴⁹⁾ De grat., n. 81.

(1. Tim. 2, 1.) A sv. Jan dí: »Synáčkové . . ., pakliž by kdo i zhřešil, nezoufej, nebo přimluvce máme u Otce Ježíše Krista spravedlivého. On jest oběť slitování za hříchy naše a netoliko naše, nýbrž i za všeho světa.« (1. Jan, 2, 2.) A sv. Petr zřejmě praví, že Bůh schovívá, »trpělivě čeká, nechť, aby kteří zahynuli, ale všichni k pokání se obrátili.« (2. Petr. 3, 9.)

To jest stále učení církve, že Kristus za všechny zemřel a kdo spásy nedojde, sám jest vinen.

Nejsme stvořeni pro tento svět; lepší život nás čeká, a dojítí tohoto života věčně blaženého, to jest přední a hlavní povinností každého člověka; nedojde-li ho, nadarmo žil, a lépe by mu bylo, kdyby se byl nenarodil. V misionární písni české krásně to vyjádřeno slovy: »Jen jednu duši máš, ach, proč o ni víc nedbáš; pak-li duši ztratiš, vše ztraceno máš.«

Bůh stvořil člověka ke cti a slávě své, aby Bohu sloužil; to je vůle Boží; cestou, kterou Bůh mu naznačil, musí kráčet, chce-li si zasloužit blaženosti věčné. Jen dobrovolným podrobením se Bohu, věrným plněním přikázání Božích, může si člověk zasloužit korunu slávy věčné. Kristus každému praví: »Chceš-li vejít do života věčného, zachovávej přikázání.«

Bůh v láskyplném obcování se svými k Bohu povznesenými tvory, toť obsah života věčného. Milost posvěcující, život z milosti, a setrvání v ní až do konce věrným plněním zákonů Božích jsou nutnými prostředky k dosažení blaženosti věčné. »Buď věrným až do smrti a dám tobě korunu života.« (Zjev. sv. Jana.)

H a n e b e r g - S c h e e g krásně dí: »Ježíš jest cesta, kterou kráčet, pravda, v kterou věřit, život, který mítí musíme, chceme-li do života věčného vejít.«¹⁵⁰⁾

L e v T o l s t o j ve spise »Smysl života« píše: »Tážete se mne, jaký cíl má život lidský? K čemu je člověk na světě? Jen náboženství dovede zodpovědět tyto otázky . . ., náboženství, ke kterému se přiznávám. křesťanské učení dává na tuto otázku pravou odpověď.«

A dále přichází k poznání, které upokojuje rozhárané jeho srdce, že život nenáleží jemu, jak dosud se domníval,

¹⁵⁰⁾ Das Evang. nach Johannes II 231.

nýbrž Bohu, a smysl života spočívá v plnění vůle Boží. »Můj život není můj..., nýbrž toho, který mne na svět poslal, a cílem života mého je plnění vůle jeho. Jen plněním vůle svého Boha mohu dojíti spásy, pravého blaha.«

A tuto myšlenku častěji opakuje: »Jsme vyslanci božími. a úlohou naší jest, plnění vůle našeho krále. Nemůžeme snad vůle svého krále ve všem někdy nahlédnouti; ale ani sazeč nerozumí celému obsahu knihy, a řídí-li se dle pokynů, pak list za listem sázeti má, celek dá rozumný smysl, tak i nejvyšší náš Pán dává nám pokyny, jak jednati máme, a jen tehdy jednáme a žijeme rozumně, řídíme-li se dle těchto pokynů.«¹⁵¹⁾

»V jednom jen kynul vždy mé spásy tyn.
v Boha doufat, dobro činit,
rád s tím umru, prachu syn.«

Vrchlický. (Rabínské průpovědi.)

»Pamatujme často,« dí sv. Bernard, »k čemu jsme stvořeni. Ten, jenž nebe i zemi stvořil, nestvořil nás pro věci pozemské, nýbrž pro nebe a pro sebe. Nebe tedy a Bůh má býti podílem naším, ač budeme-li toho hodni.«

A sv. Tomáš Akv. stále si připamatovával vznešený cíl, k němuž zde na zemi jsme určeni: »Jsem zde, abych Bohu sloužil, Bohu se zalíbil a života věčného došel.«

A ve spisku: »O náboženství a mravnosti« napsal: »Jsi nástrojem vyšší vůle, která tě poslala na svět, abys plnil úkol tobě předurčený; — poznej tuto vůli a plň ji, i učiníš, co nejlepšího sobě učiniti můžeš.« — »Smysl života spočívá v uvědomění sebe jako nástroje vůle boží — jako syna božího.«¹⁵²⁾

»Z žití, bídy lnětu,
výš k Pánu světů...
On můj asyl pravý,
nechť kolem stín tmavý.«

(Vrchlický: Ohlas hebr. poesie.)

¹⁵¹⁾ Viz: Otto Cohausz S. J., *Idole des z*anzigsten Jahrhunderts*, 1914. 62.

¹⁵²⁾ Lev N. Tolstoj, *O náboženství a mravnosti*. Přel. J. Novák. Praha 1895, str. 17.

»Spíše věř na ledě napsaným písmenám,
než světu marnému, který je klam a mam,
nedoufej v jeho ctnost, nevěř těm odměnám,
svět nikdy neměl čas, by svrhl lež a klam.

Více věř větru, jenž prchá a ulétá,
než bys klad' naději s důvěrou do světa;
klamná slast šílená na něm jen vykvétá.
marnost a snaha jen lichá a prokletá.

Ta tolik ceněná sláva, již skýtá svět,
ve svatých písmech se nazývá trávy květ.
O lehký liste, jejž uchvátí vichru let,
tak život lidský je na zemi zkosen hned.

Co můžeš ztratiti, to neměj za svůj díl;
svět vzítí snaží se, co byl již udělil.
Srdce měj v nebesích, mysli na věčný cíl,
šťasten, kdo pohrdat světem se naučil.«¹⁵³⁾

¹⁵³⁾ Jacopone da Todi: O zhrdání světem. Přeložil Dr. Alfréd Fuchs.

Díl II.

I.

Víra naše určitě nám naznačuje cíl, ku kterému jsme stvořeni, a jak vznešený to cíl!

A co praví věda o cíli člověka?

Prof. Dr. Mareš napsal: »Veliký rozvoj vědy odvrátil v posledních dvou stoletích od náboženství. Lidé očekávali od pozitivní vědy odpovědi na všechny otázky, očekávali přesné a dokázané pravdy. Avšak pozitivní věda nemohla a vůbec nemůže odpovědět na otázky všechny. A tak jsme svědky nového hnutí náboženského, a to právě v myslích intelligence, zklamané vědou.« A ve zprávě o sjezdu pro pokrok vědy v Cambridge a fysiologie v Bruselu praví: »Smrt je důkazem, že život není sám sebou účelem. Velkolepé objevy, vynálezy a průmyslové aplikace vědy obohatily život lidí, ale neumenšily břemen života těžkého, otázkou: K čemu žiji?«¹⁵⁴⁾

A universitní profesor Harnack měl v zimním semestru r. 1899 ve velké síni berlínské university přednášky: »O podstatě křesťanství« a v závěrečné přednášce povýšeným hlasem pravil: »Náboženství, láska k Bohu a lidem dává životu rozum a význam; věda toho nedovede. Mluvím tak z vlastní zkušenosti; třicet let studoval jsem vědu a víru. Čistá věda a poznávací um jsou věci vznešené, ale na otázky: Člověče, kam jdeš? — Odkud jsi přišel? — Proč jednati máš tak neb onak? — na tyto otázky nedává věda určité odpovědi; tuto odpověď je nám dlužna věda dnes i věda před 2000—3000 lety.

¹⁵⁴⁾ Viz: Alois Sedláček. Výchova a náboženství, str. 23.

Věda poučuje nás o skutečných událostech — ale kde začíná křivka světa a křivka našeho života, kam tato křivka, které jen kousek vidíme, vede, o tom nás věda nepoučuje.«

Positivní věda, život člověka, je hádankou, na otázky: odkud — kam — nezná odpovědi.

Prof. Dr. Krejčí praví: »Celý náš život jest veliký sen, velká iluze, an pravá skutečnost je zahalena duchu našemu závojem neproniknutelným.«¹⁵⁵⁾ A jinde píše, že člověk má se vzdáti pátrání po prapříčinách dění světového... nepátrati, odkud se to všechno vzalo a kam to všechno cílí, a ptáti se jen, co a jak se tady na světě děje, aby v tom světě mohl žít a hájiti svoji existenci. Vzítí na vědomí, že to tak jest, jak se mu to jeví, že to nemůže býti jinak, podrobiti se neznámé nutnosti, jež vše uvádí v pohyb, hledět poznati tuto zákonnost, jí se řídit v jednání a nestarati se o její původ.¹⁵⁶⁾

Ani filosofie, která zřekla se světa nadpřirozeného zjevení, k důležitým těmto otázkám nedává jasné odpovědi. Jaký tu chaos různých domněnek o původu světa a člověka, o jeho cíli, co ho čeká po smrti, jak žítí má atd. Člověk touží po jistotě ve věcech tak důležitých, a filosofie, jež jest nejpovolanejší dáti určitou odpověď, odpovědi určité nedává...

Schopenhauer nazývá filosofii samí s četnými hlavami, z nichž každá jinou řečí mluví.¹⁵⁷⁾

Rousseau v Emilu (III.) bezmeznou roztříštěnost a nejistotu v zásadních otázkách filosofie charakterisuje slovy: »Tázel jsem se filosofů o radu, pročetl jsem jejich díla, zkoumal jsem jejich názory a nabyl jsem přesvědčení, že jsou pyšní, vše s jistotou tvrdí, ale ničeho nedokazují, jeden z druhého posměch si tropí. Síla jejich spočívá v boření. Rozluštění svých pochybností u nich jsem nenalezl.«

O filosofii bez Boha platí slova básníkova:

¹⁵⁵⁾ Dr. Krejčí: Svoboda vůle a mravnost, str. 134.

¹⁵⁶⁾ Positivismus a výchova, str. 12.

¹⁵⁷⁾ Welt als Wille und Vorstellung, I., 113.

»Kam se obrátím, cíl vždy jeden vidím,
od pravé cesty zbloudila jsem vratká,
kol trní jen a hloží, kam se pídím.«

G. Berchet.

Duch lidský žízni po odpovědi na otázky tak důležité,
chce mít pravdu celou, a věda nedovede upokojiti touhy té.
Vrchlický píše:

»Ó, kdyby aspoň zahynula se mnou
ta neúmorná touha obrovitá,
nahlédnout v tvorstva dílnu přetajemnou!«¹⁵⁸⁾

A Heine prosil: »Ó rozřešte mi hádanku života, mu-
čivě prastarou hádanku.«¹⁵⁹⁾

Otakar Theer teskní v básni »Vítr«:

»Pádíme, bratří rodní,
neznámo kam a proč.«¹⁶⁰⁾

Většina moderních lidí odtržená od Boha vyznává
s básníkem:

»Jdu, nevím kam, jdu světem tím
a nevím, kde se zastavím.«¹⁶¹⁾

»Ó, moji bratří, rozbijte, rozbijte mi staré desky,« volá
Nietzsche¹⁶²⁾ k moderním lidem, člověk polhrl orientač-
ními tabulkami zjeveného náboženství, spoléhal na rozum, na
vědu — a problémy nejdůležitější o Bohu, duši, cíli člověka,
věčnosti jsou mu hádankou; neví určitě, proč na světě jest,
tvoří si sám životní svůj cíl. Žijeme v době dekadence nábo-
ženských hodnot; moderní lidé nepatří na svět pod zorným

¹⁵⁸⁾ Dédictví Tantalovo, 59.

¹⁵⁹⁾ Viz: Sawicki, Der Sinn des Lebens, 9.

¹⁶⁰⁾ Úzkosti a naděje, 44. Citováno dle Dra. Vaška v uved.
sp., str. 55.

¹⁶¹⁾ K. Bubánek, Písně tuláka. Citov. dle Dr. B. Vaška, Mo-
derní člověk, 1919, 55.

¹⁶²⁾ Also sprach, Zarathustra, 295.

úhlem věčnosti, život pozemský není přípravou pro život věčný, nýbrž sám sebou cílem. Moderní člověk vzdal se víry v osobního, od světa rozdílného Boha, neuznává ho za původ a cíl všech tvorů, neuznává jeho mravní řád; zde na zemi hledá svůj cíl a nové mravní normy k cíli tomu vedoucí si stanoví; křesťanský názor světa dohrál u nich úlohu. Bůh pro moderní lidi nežije, o Boha se nestarají, ba víře v Boha se posmívají.

M a c h a r má:

»smích z bohů těch, hlav lidských výplodů,
jež lidstvo zdvihlo kamsi k nebesům —
a jim se klaníc, klaní v úctě se
jen vlastní nekonečné hlouposti.«

(V záři hellenského slunce.)

A jinde dí:

»Bůh otec s synem, oba omšeli,
se chystají jít za Jovišem k Hadu.«

(Vteřiny.)

A Kristu vysmívá se Machar:

»A to je facit: svět jde dál,
jak před tebou a za tvých časů ...
kde jeho voje? Síla? Vyznavači?
Ovčinců dveře všude otevřeny
a ovce venku
už nechce se jim zpátky v temné stáje.«

(Golgatha.)

Smýšlení moderních lidí vyjadřuje H o u d e k:

»Ti nevěřili v nic, jen ve svou sílu vlastní
a jenom hrdostí své síly byli šťastni ...
A nevěřili v nic — jen v sebe, v sebe, v sebe,
jim Bůh byl míň než prach a směšným prázdnem nebe.«¹⁶³⁾

¹⁶³⁾ V pavučinách nervů, 5.

Volní myslitelé němečtí v otevřeném listu, adresovaném biskupu würzburgskému, napsali: »Naše doba dospěla k poznání, že člověk nebyl původně stvořen jako bytost úplně dokonalá nadpřirozeným nějakým Tvůrcem k obrazu jeho a podobnosti, ... nýbrž ze zvířecích počátků v přirozeném vývoji vlastní silou se propracoval ke stupni mravní kulturní bytosti, a proto jen z vlastní síly smí očekávati další svůj pokrok... Nechceme věčnosti, tím více však reklamujeme pro sebe tuto zemi.«¹⁶⁴⁾

»Úloha lidstva je zde na zemi, tadý musí spatřovati svůj cíl a k němu směřovati svým životem,« píše prof. Dr. Krejčí. »Mravnost je pro tento život pozemský a všechny ideály jsou z tohoto světa a pro tento svět... Tento život jest sám sobě účelem a ne přípravou k životu jinému; tak naň nemáme pohlížeti.«¹⁶⁵⁾

»Tělo jsem úplně a zcela a nic mimo to,« vyznává Nietzsche. »Zapřisahám vás, bratři moji, zůstaňte věrni zemi a nevěřte těm, kdož vám mluví o nadpozemských nadějích... Kdysi bylo rouhání se Bohu největším rouháním, ale Bůh umřel, a tím umřeli také tito rouhači... Zemi se rouhati je dnes tím nejhroznějším rouháním a výše ceniti ledví nepoznatelného než smysl země.«¹⁶⁶⁾

F. V. Krejčí moderního člověka charakterisuje slovy: »Nepotřebuje bohů ani rájů, podmaňováním si přírody buduje si své štěstí jen zde na zemi.«¹⁶⁷⁾

Nesmrtelnost, odměnu v nebi... »ten úpis rájů příštích metám v plamen...«¹⁶⁸⁾

»Dožiješ, dotrpíš, pak přijde jeden den.
jsi bezduch, necítíš, jsi prach a popel jen.«¹⁶⁹⁾

¹⁶⁴⁾ Otto Cohausz S. J., *Idole des zwanzigsten Jahrhunderts* 1914, 37.

¹⁶⁵⁾ Dr. Krejčí, *Svoboda vůle a mravnost*, str. 81. a násl.

¹⁶⁶⁾ Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, 112. a násl.

¹⁶⁷⁾ F. V. Krejčí, *Světový názor: náboženský a moderní*, 162.

¹⁶⁸⁾ Vrchlický, *Sfinx*, 99.

¹⁶⁹⁾ Machar, *Confiteor II.*, 128.

II.

Pozorujme nyní, jaký životní cíl staví člověku materialistická filosofie moderní názor světový.

Materialisté nejhrubšího zrna užívání smyslných rozkoší míti se dobře, vrhati se v rozkoš, urvati z radostí života, co se urvati dá, vyžítí se, požitkářství prohlašují za ideál člověka. Sebezapírání, přemáhání nezřízených vášní a pudů je jim hříchem proti přírodě, mrzačením člověka.

Karásek ze Lvovic vyjadřuje tuto životní filosofii slovy:

»Jak z číše omamné, v níž rozkoš krve vznítí
žeh vášně otravné, raděj chci život chvíli píti,
než v marných paprscích jít k věčnu samotén.«¹⁷⁰⁾

Tento materialismus pokládá člověka za poněkud vyvinutější zvíře, za bytost pouze smyslnou, proto o k a m ž í t o u s m y s l n o u r o z k o š považuje za nejvyšší dobro a cíl člověka a za měřítko mravnosti; dobrým nazývá to, co smyslnou lahodu působí.

Materialisté mírnější co největší blahobyt pozemský jednotlivce, co nejvíce si zpříjemniti tento pozemský život považují za nejvyšší cíl člověka; dobrým nazývají, co užitek přináší, co prospívá pozemskému blahu jednotlivce; časný zisk je jim normou mravnosti.

Hedonismus a utilitarismus jest nejvyšším mravním ideálem většiny moderních lidí.

Zásady tyto nejsou nové; utilitarismus individuální (egoismus) vyskytá se jako čistý hedonismus u řeckých kyrenaiků (Aristippos st. a ml., Hegesias a jich stoupenci) v užívání smyslných rozkoší, v rozkošnictví, požitkářství, viděl cíl člověka.

S ubýváním náboženství přibývalo a přibývá vždy přívrženců hedonismu; nečeká-li člověk ničeho na onom světě, hledí co možná nejvíce užítí na tomto světě, řídí se heslem: »Jez, pij, hrej, po smrti není rozkoše žádné!« Vidíme to na starém Římě a u všech národů, kteří propadli atheismu. D o s t o j e v s k ý v románu »Bratři Karamazovi« (II., 460) vnitřní

¹⁷⁰⁾ Endymion, 9, Dr. Vašek v cit. sp. str. 120.

smýšlení hedonika vyjadřuje slovy: »Máš potřeby, tedy je ukájej! Neboj se ukájeti je, raději je rozmnožuj!«

Francouzské osvícenství bylo hlavním průkopníkem praktického sensualismu; svými ideami atheistickými rozkošnictví a sobectví, morálku interestu povzneslo za mravní cíl materialisticky smýšlejícího lidstva.

Helvetius (1715—1791) ve spise »De l' esprit« (o duchu), vyd. r. 1758, provádí sensualismus v oboru etickém. Cit bolesti nebo nelibosti je mu jedinou příčinou činnosti lidské, bažení po rozkoši neboli sebeláska jedinou pohnutkou lidských činů. Ze sebelásky povstává touha po majetku, moci, slávě atd., prostředcích to k blaženosti nutných.

Zákony interestu vládnou ve světě mravním, jako zákony pohybu ve světě fysickém. Duše není nic jiného, než schopnost žítí; popud ku svému rozvoji dostává pocity libosti a nelibosti a samoláskou, která člověka žene, aby vyhledával to, co libost působí a vystříhal se toho, co působí bolest.

Přemáhání smyslných vášní, odříkání si smyslných požitků nazývá Helvetius prohřešením se proti přirozenosti lidské, jelikož polamuje vzpružinu jeho činnosti.

Též Maupertius a Bedřich Veliký¹⁷¹⁾ byli zastánci morálky »osvícené sebelásky« neboli »dobře pochopeného interestu«.

»Kdo chce poznat cenu žití,
musí moudře užívat.«¹⁷²⁾

Hlavně La Metrie (1709—1751) ve spise »L' homme machine« (»Člověk stroj«, vyd. 1748) nepokrytě pronáší zásady sensualistické mravouky interestu. Člověk dle něho od zvířete podstatně se neliší, není nic, leč stroj; hmota, mozek je to, co myslí. Mozek má své jemné svaly k myšlení, jako noha svaly hrubé k chůzi. Člověk není nic než tělo, proto není jiné slasti než rozkoš tělesná, smyslná. »Užívej okamžiku, až fraška života se dohraje,« toť mravní jeho princip. Velebí hrubý materialismus, že zbavuje člověka citu viny a zodpovědnosti i strachu před nějakými mukami posmrtnými.

¹⁷¹⁾ Versuch über die Eigenliebe als Princip der Moral.

¹⁷²⁾ Machar, Golgatha, 10.

»Co lze nám užít, užijeme,
nevímeť dne, ni hodiny.«¹⁷³⁾

Baron z Holbachu († 1789) ve spise »Système de la nature« (Systém přírody, vyd. 1778) velebí materialistický monismus a nevěru; blaženost lidstva dle jeho názoru jen na atheismu spočívati může. »Ó přírodo, vládkyně všech bytostí, a vy, dcery její, ctnosti, rozume a pravdo, buďte povždy naše jediná božstva.«

Člověk je bytost čistě fysická; pochody duševní jsou výkony mozkové; síly duševní nejsou než síly tělesné. Hybné síly ve světě mravním jsou tytéž jako ve světě fysickém, zde slovou přitahování, tam láska a zášť. Co nazývá moralista sebeláskou, je týž pud po sebezachování, který ve fysice je znám jako setrvačnost...

Člověk je v každém okamžiku svého života trpným nástrojem v rukou nutnosti. Užívati života blaženého jest Holbachovi nejvyšším cílem člověka; nemůže-li toho dosáhnouti, přestává účel života, a člověk má právo životu nešťastnému učiniti konec.¹⁷⁴⁾

Kdyby učení, že člověk je pouhým strojem, vyvinutějším pouze zvířetem, podléhajícím ve všem svém jednání nutícím vlivům vnitřním a vnějším; kdyby přesvědčení, že užívat světa, požitkářství je cílem člověka, nabylo mezi lidem vrchu, bylo by veta po mravnosti ve světě; rozkošnictví a hamižný egoismus strhly by lidstvo v propast bezuzdných, smyslných vášní; spořádaná společnost lidská nebyla by možná. Vyplnilo by se, co praví Dostojevský: »Brzo místo vínem lidé by se opíjeli krví.« (II., 47.)

Pohár smyslnosti snad na chvíli omámí člověka, ale vnitřního blaha mu nedodá, ztrácí sílu, aby nezřízeným chtíčům odolal, dál a dál ho žene vášeň, obyčejné požitky již mu nestačí, rafinovanější a rafinovanější stále vyhledává, a hyne tělesně i duševně. Chce prohnouti před sebou samým, přemý-

¹⁷³⁾ Opolský, Hrst ironie a satiry, 29. Dr. Vašek v cit. spise str. 134.

¹⁷⁴⁾ Viz: Dr. Falkenberg, Dějiny novověké filosofie; přel. Dr. Procházka, 1899, 324—326.

šení o životě ho děsí, ve víru a rozkoších světa hledá zapomenutí:

»Chci hluk a žár a plameny,
chci nejvýstřednější tóny,
na věžích kostelů vyhořelých
mě, prasklé, probuďte zvony!

A nezapomeňte na číše,
na číše u dubových stolů!
Chci hluk a zář a plameny,
jed krutých alkoholů!

Jen ticho, pro bůh, ticho ne!
Mé srdce je choré až k smrti.
pod víčky slzy mi čekají —
a v hrdle se výkřiky škrtí!«

Takový cítí, jak klesá do nízkosti, do propasti, z níž nevidí východu. nemá síly, aby povstal.

»Znám, cítím bídu svou,
jsem odsouzen už, zrak budoucnost mou nevidí,
a není záchrany, hloub klesám bařinou —
tam bídně zahynu.«

(Machar, Confiteor.)

A Zeyerův Jan Maria Plojhar poznává zlobu svého činu, ale nemá síly, aby odolal: »Je mi k smrti smutno. Padám, padám, vím to, a přece není možné, abych se břehu zachytil. Zhynu!«

Když dopil člověk kalich rozkoše až na dno, vidí, že jest ruinou, v duši má prázdno, nepokoj, život se mu hnusí; a co potom? Asi to, co Sov a naznačuje v básni »Zlomená duše«:

»Mne mrzí život! Nemá pro mne ceny ...
Nač tedy dále jíti, drahá duše,
když není vykoupení? Byl jsem dobrý
kdys v mládí. Teď již není ideálů.
Teď Boha není. Ničeho již není,

má schopnost, energie, ta se zvrhla
kdes v hospodách, plačtivě zdržela se,
plačtivě upíjí se . . . konec, konec!«¹⁷⁵⁾

III.

Povšechné blaho jednotlivce, pozemský blahobyť a z něho vyplývající šťastný a veselý život pozemský, považují mírnější materialisté za životní cíl člověka. Čiň, co obšťastňuje a zpřijemňuje pozemský život a varuj se opaku, toť nejvyšší mravní zásada tohoto ethického směru. »M r a v n o s t j e s t u v ě d o m o v á n í s i p o d m í n e k ž i v o t a b l a ž e n é h o,« praví Dr. Krejčí.¹⁷⁶⁾

Ani tato zásada není nová; již Demokrit († 350 př. Kr.) prohlásil: »Každý jednatel jest sám sobě cílem; co možná největší individuální blaženost a štěstí pozemské jest nejvyšším dobrem a konečným cílem člověka.« Mravní dobro a ctnost třeba odhadovati dle tohoto měřítka. Ctnost jest jen prostředkem ku blahu jednotlivce; pravé štěstí spočívá ve spokojené a stále veselé mysli.

Epikur (340—270 př. Kr.) přijal tuto zásadu Demokritovu, ale smyslný požitok, rozkoš byla mu, jako Aristippovi, podmínkou blaženého života. Rozeznával mezi slastí smyslnou a duševní; tuto pokládal za vyšší, ale smyslnou rozkoš nepohrdal. Byl hedonikem rozumným; bezúzdné užívání smyslných požitků, nebylo mu dobrem nejvyšším, jak se mu mnohdy pokládá, radil k rozumnému užívání rozkoší. Člověk má vždy voliti to, co více od něho vzdaluje bolest, co libost, rozkoš působí, a z toho důvodu má se ovládati, zřící se mnohdy okamžité rozkoše pro jinou rozkoš trvalejší. Dr. Uhlíř o ethice Epikurově napsal: »Zdrojem všech ctností jest mu moudrost, rozum, který člověku radí, jak má žíti přirozeně a zdravě a jak se má povznášeti nad bludný shon života lidského, aby nabyl onoho vášněmi nerušeného klidu duše, který jest podmínkou blaženosti.«¹⁷⁷⁾ Moderní epikurejci chválí své-

¹⁷⁵⁾ Viz: Dr. Vašek v cit. sp. str. 143.

¹⁷⁶⁾ Svoboda vůle a mravnost, 66.

¹⁷⁷⁾ Ethika, 1917.

ho mistra, že prvý odkryl pravý pramen mravnosti a smysl života a zbavil svět strachu před »bohy«. ¹⁷⁸⁾

Obnovitelem filosofie epikurejské v nové době je P e t r i G a s s e n d i a zvláště S p i n o z a (1623—1677). Mravouka jeho jest intellektualistická a naturalistická; je to vlastně fyzika mravů; mravnost jest mu nutným následkem přirozenosti lidské, výtvorem fyzickým, nikoliv produktem svobod; svobody vůle upírá; uznává bezvýmínečný mechanismus dění.

Základem ctnosti jest snaha po sebezachování; mravnost vznikla zákonnou nutností a z pudu sebezáchovy. Dobrým jest, co slouží k zachování individuální existence člověka, co umožňuje nerušený rozvoj jeho individuality, co jest mu prospěšným; dobro stotožňuje s individuálně prospěšným.

Jednati ctnostně značí dle Spinozy totéž, co v sebezachování řídit se rozumem; mravní úloha člověka spočívá v tom, aby s praktickou obezřelostí prospěšné vyhledával a škodlivého se varoval. Vlastní blaho jest častokráte podmíněno blahem jiných; proto rozumná sebeláska musí mít z vlastního zájmu na zřeteli i blaho jiných.

Také K r i s t i á n T h o m a s i u s (1655—1728) »rozumnou lásku«, vlastní prospěch, vlastní, co možná nejvyšší blaženost považuje za pravidlo mravnosti. Č i ň s o b ě s á m, co chceš, aby jiní lidé činili tobě; čiň, co zabezpečuje a obšťastňuje život tvůj, varuj se opaku, toť ethické jeho principy.

Ve spisech Thomasových objevují se ponejprv zcela jasně rysy německého osvícenství, orgánem a zkušebním kamenem veškeré pravdy prohlašuje rozum lidský, nejvyšším cílem člověka a celé filosofie moudrost o světě, pak štěstí a blaženost pozemskou.

Rozhodným utilitaristou, zastáncem principu užitečnosti v morálce jest J e r. B e n t h a m (1748—1832). Velebí Epikura, že odkryl tajemství štěstí a pravé blaženosti na světě a obnovuje v moderní formě jeho zásady. Příjemnost, libost, smyslný požitok prohlašuje za prvotní princip mravnosti; člověk přirozeností svou, instinktivně varuje se toho, co bolest

¹⁷⁸⁾ Viz: Wundt, Ethik, 1903, I. 316

působí, musí býti a jest dobrým. a čin, který bolest připravuje, zlým.

Úlohou člověka jest, aby co největší množství štěstí a rozkoše pozemské si opatřil. Každý člověk usiluje o toto štěstí, ale ne každý pravou cestou; jest třeba prozíravosti, která odvažuje hodnoty různých rozkoší a obezřeale užívá prostředků k nim vedoucích. »Hodnota rozkoše měří se její silou, trváním, jistotou, plodností, ve tvoření další slasti, ryzostí neboli tím, že je prosta přimíšené nelibosti a rozšířením na největší co možná počet osob.« Tato obezřetnost je první podmínkou k dosažení trvalých radostí vlastních.

Než člověk jest bytostí společenskou, jeho blaho a žal jest úzce spjato se štěstím a neštěstím ostatních lidí, se kterými ve společnosti žije; sympatie, blahovůle, zvláštní to pud vedle sebelásky v člověku se ozývající, nabádá ho, aby vedle vlastního štěstí přihlížel ku štěstí ostatních a to ve vlastním zájmu, jelikož radost sdílena s jinými jest větší než jen v samotě požívaná. a bolest sdílená jest poloviční bolest. Štěstí nebo neštěstí ostatních lidí, zvláště přátel, rušivě působí na vlastní klid a blaho člověka, proto se má řídit zásadou: jednej tak, aby čin tvůj co nejvíce blaha, slasti přinesl nejen tobě, nýbrž i všem ostatním lidem. Láska je vlastně rozšíření našeho »já«. Kdo rozumně se stará o vlastní blaho, tím samým přispívá též ku blahu jiných. Blaho jednotlivce podmiňuje a podporuje blaho celku, a blaho celku blaho jednotlivce; zájem individuální splývá se zájmem sociálním. Účelem mravnosti jest, aby způsobila ve společnosti co možná největší množství blaha, štěstí, při čemž každý má se starati především o blaho vlastní; kdo sám sobě škodí, nejedná mravně, jelikož zmenšuje souhrn blaha ve světě.¹⁷⁹⁾

Od Benthama přijímá zásadu utilitarismu s prvky altruistickými John Stuart Mill (1806—1873), James Mackintosh, Herbert Spencer a jiní.

Bohatství považovalo se vždy za základ štěstí pozemského a za klíč, jímž možno otevřít si přístup ke všem rozkošem světa; touha po bohatství, prokletá žízeň po zlatě byla vždy na světě, ale nikdy ne snad v takové míře, jako za

¹⁷⁹⁾ Dr. Falckenberg v cit. sp. str. 712 a násl.

do doby nynější. Peníze jsou moderním lidem bohem, v hromadění majetku vidí jediný cíl života; a kdyby ho sebe více nahromadili, ještě nemají dosti; jen více, jen více ozývá se stále v duši jejich; co ti je do jiných, jen když sám máš.

Co lidí koří se tomuto bohu mamonu, a jak málo lidí jen obšťastňuje, většinu ponechává v bídě a strádání. Bůh mamonu nedovede obšťastniti člověka, ztráta jeho člověku materialistickému přichází nejtěžší; nechce se od něho odloučiti, nechce zemřít, ale musí.

»Ó, peníze — ne jak můj mnohý druh
to volá s efektní vždy ironií —
já přímo dím: Jste velký, hrozný bůh...«¹⁸⁰⁾

Požitkářství a bezohledné sobectví je mravním důsledkem socialismu. Je-li člověk jen vyvinutějším zvířetem, bytostí pouze smyslnou, na Bohu nezávislou, není-li po smrti jiného života, není-li život pozemský přípravou pro život věčný, pak zpříjemniti si tento život užíváním dober pozemským jest nejvyšším cílem člověka. Co vede k tomuto cíli, co zpříjemňuje život, co podporuje pozemské blaho, co mu přináší prospěch, to mravně dobrým ve smyslu hedoniků a utilitaristů.

Tyto zásady připravují mravnost o pravou její cenu a povinnost, kterou pravá mravnost ukládá, o všelikou závaznost. Bažiti po tom, co působí smyslnou rozkoš nebo co zvyšuje soukromý blahobyt, nemůže býti samo sebou mravně dobrým. Kdyby tomu tak bylo, pak výborná hostina, občerstvující lázeň, výborný obchod, nabývání majetku atd. musily by býti považovány za nejlepší činy mravní, jelikož zpříjemňují život a přispívají k životu blaženému. To však odporuje mravnímu vědomí všech lidí; nikdo zajisté nenazve mravně dobrým člověka jedině proto, že pečuje o své zdraví, o své pohodlí, o svůj obchod a užívá spokojeně pozemských statků svých. Jsou ještě jiné povinnosti, které vyžadují mnohdy obětování vlastních zájmů pro ideály vyšší, pro blaho bližních, pro blaho obecné; a ty právě ode všech lidí

¹⁸⁰⁾ Machar, Čtyři knihy sonetů, 36.

co do hodnoty mravní nejvýše jsou ceněny. Kdož by se neobdivoval mravnímu heroismu těch, kteří zřeknou se všeho časného prospěchu a pohodlí, obětují všechny své statky i život pro bližního nebo pro vlast? Kněz, lékař, každý, kdo zasvěcuje život blahu bližních svých trpících, tito a podobní stojí zajisté mravně výše než ti, kteří jen o pohodlí a bezstarostný, rozkošný život a vlastní zájmy se starají.

Hedonik a sobecký individualista nemůže chváliti toho, který vlastní blaho obětuje blahu jiného, který trpělivě snáší bídu a útrapy tohoto života. Život dle nich má jen potud cenu a význam, pokud přináší člověku blaho a rozkoš; neposkytuje-li toho, pak není nedovoleným, ba rozumným učiniti bídnému životu konec.

Kam by dospělo lidstvo, kdyby požitkářství bylo mravním ideálem, kdyby se řídilo zásadou, že mravně dobrým je vše, co vede k bohatství, osobnímu blahu, co oslazuje a zpřijemňuje život? Zásady tyto nebrání člověku po bohatství a rozkoši dychtícímu dopustiti se i zločinu, jen když prospěch přináší a tajně může býti vykonán. Vychytralí, sobečtí, bezohlední jsou mravními velikány ve smyslu individuálního eudaimonismu.

Materialistická mravouka zbavuje život lidský všeliké důstojnosti a pravé ceny; spočívá-li cíl člověka v užívání a oblažování vlastního já v tomto pozemském životě, čím vlastně se liší život člověka od života zvířete? I to při všech činech směřuje k blahu vlastnímu a k ukojení svých pudů.

Byla by možná spořádaná společnost lidská při těchto zásadách? Spořádaný pospolitý život vyžaduje všeobecně platných a uznávaných zásad; soukromý utilitarismus neuznává nějakého všeobecně platného mravního řádu; jeho morálka je čistě subjektivní, měnící se dle různosti osob a okolností; vlastní prospěch dává člověku direktivu, jak v jednotlivých okolnostech by jednati měl.

Hedonismus a privátní utilitarismus atomisuje společnost lidskou, uvolňuje pouto vzájemné lásky bliženské; odtud se vysvětluje nynější rozklad společenského organismu; není více hřejivé lásky, přátelské v moderním lidstvu, každý jen svého prospěchu si hledí.

Ethikou hedonistů a utilitaristů padá všechna pravá po-

vinnost i mravnost, jelikož není autority, kdo by člověka zavazoval, aby dbal vlastního prospěchu; vždyť je to čistě jeho vlastní záležitostí, chce-li dbáti vlastního blaha nebo ne. Pravá mravní závaznost může pocházeti jen od autority, které člověk jest podroben a od které se sám dispensovati nemůže a nesmí, a té autority hedonismus a utilitarismus nemá. Touha po blahu jest sice vrozena do duše každého člověka, ale co se týče volby dober k oblažení člověka směřujících, v tom jest člověk svobodným; dle materialistického individualismu nemá nikdo práva člověku poroučeti, jak o blaho své pečovati má.

Z toho, co jsme uvedli, patrně, že sobecké požitkářství nemůže býti životním cílem člověka; spořádaná společnost lidská byla by nemožná, zvláště kdyby prakticky prováděla se zásada *Stendelova*: »Žij, abych se z života radoval. Nepřináší-li mi život radosti, přestává účel života a také povinnost k němu.«¹⁸¹⁾

IV.

Nebylo by lépe se společností lidskou, kdyby opačný systém — *pessimismus* zapustil v lidstvu kořeny. Otcem moderního pessimismu jest *Arthur Schopenhauer* (1788—1860). Černýma očima pohlíží na svět; svět nynější je ten nejhorší, jaký jen byl možný. Život jest utrpení, vůle nikdy nedochází úplného ukojení; nenasytnou touhou žene se po štěstí, stále si je maluje do budoucnosti, ale žádané štěstí zůstává člověku stále odepřeno; jedno utrpení a bída stihá druhou; strasti tohoto života dosvědčují pravdivost výroku: Nebýti jest lepší než býti. Svět nestojí za to, aby existoval a život, aby se žil. Schopenhauer nazývá bláhovými ty, kteří cíl života spatřují v klammém, pomíjejícím, nicotném štěstí pozemském. Nejvyšší mravní ideál vidí Schopenhauer ve vykoupení ze jsoucnosti, v popření vůle k životu; v mrvaně vidí pravou blaženost.

Na tomto pessimistickém nazírání na svět staví Schopenhauer svoji morálku soucitu; jen ty činy jsou mravně do-

¹⁸¹⁾ Der religiöse Unterricht, 1900. II., 175.

bré, které byly vykonány jediné ze soucitu s utrpením druhého bez ohledu na vlastní prospěch. Soustrast jest jedinou protiváhou proti přirozené sobeckosti, pravou vzpružinou mravní a zdrojem vši lásky a spravedlnosti! Útrpný člověk poznává v jiném sebe sama a cítí jeho utrpení jako své vlastní; soustrast s cizím utrpením pobádá ho, aby přispěl k odstranění neštěstí toho; soucit ho vede, že zapomíná na sebe a své sobecké zájmy. »Neminem laede et omnes quantum potes juva,« jsou dvě pravidla, která řídí mysl a činy člověka soucitného.¹⁸²⁾

Tento systém vylučující vlastní zájem, vlastní blaho z mravních pohnutek činů lidských, nestaví mravnost na skutečné přirozenosti lidské. V každém srdci lidském ozývá se touha po blahu vlastním; co člověk koná, činí to proto, aby mu dobře bylo. Tento pud nelze vyhladiti z přirozenosti lidské. Staví-li co za podmínku mravnosti příčinu úplné zničení přirozené této touhy, pak se žádá něco nemožného, a pravá ctnost u obyčejných lidí byla by věcí nedosažitelnou.

Nesčetné jsou činy, jež se nemohou vysvětliti pohnutkou soustrasti, a přece celý svět je uznává za mravně dobré a jim se podivuje; obětování života za vlast, za víru, naprostá poslušnost, dobrovolná chudoba, heroická trpělivost v utrpení atd., jak mohou tyto činy vzniknouti ze soustrasti? Či nemají mravní ceny?

A je-li život jen utrpením, nač pomáhati bližnímu, aby dále životem tímto se vlekl?

Mainländer (pseudonym Filipa Batze 1841—1876) důsledně provedl zásady svého učitele; dopsal svou filosofii a v 35 letech klidně, s rozvahou se zastřelil, aby učinil konec svému bytí a bezměrné bídě života pozemského.¹⁸³⁾

Schopenhauer má i nyní hojně přívrženců; o filosofii jeho napsal Dr. Krejčí, že »shodla se s obecnou tendencí evropského lidstva vyvážnouti z nesnesitelných poměrů, způsobených zvikláním základů staré víry.«¹⁸⁴⁾ Nejen bída hmotná,

¹⁸²⁾ Schopenhauer, Die beiden Grundprobleme der Ethik, II., 208—210.

¹⁸³⁾ Viz jeho spis: Philosophie der Erlösung, 1876.

¹⁸⁴⁾ O filosofii přítomnosti, 244.

nýbrž i anarchie rozumová, mravní i sociální způsobuje tuto náladu, že u mnohých jeví se nechť k životu, nespokojenost, pokládají život za zlo, za slzavé údolí, touží po smrti, aby byl učiněn konec disharmonii životní.

V básních často projevuje se tato nálada moderních lidí.

V. Dyk v básni »A porta inferi« líčí takovouto duši, které život se zošklivil:

»Vše je zvráceno, ztuchlo a hnusno.
Pokojně umřít bylo by líp...«

Podobné výroky přicházejí často v básních Macharových:

»Na žití svého utracenou dobu
obracím nyní zasmušilý hled...
Nedoufám v nic už. Těch dnů bídy mojí
vím, že se brzo skončí trapný řád,
rád zemi nechám larvu duše svojí,
vždyť nemám v světě čeho litovat.«¹⁸⁵⁾

A v básni »Konec století« píše Machar:

»Na nebi šedé mraky vážnou,
z luk stoupá omrzelý dým,
jak plachý žebrák s mošnou prázdnou
jde století k tmám lhostejným.

Je prázdnó v duši, mdlo je v čele,
zrak jenom s tupou nudou zří
na spáleniště vyhořelé
svých dnešků, zítřka, pozítří.

Syt lásky, nenávistí znaven,
se nemá člověk za co bít —
fond života je žitím ztráven
a není proč a z čeho žít.«

¹⁸⁵⁾ Confiteor, I., 189.

»Já nelituji ničeho v svém žití.
a nebudu i žítí litovati.«¹⁸⁶⁾

V.

Ne prospěch vlastní, nýbrž blaho lidstva, »přispěti co nejvíce životem svým ke zdaru sociálního celku,«¹⁸⁷⁾ je cílem člověka dle sociál. eudaimonismu, utalitarismu, společenského altruismu.

Jeden z nejprvnějších stoupenců tohoto systému mravního jest Richard Cumberland (1632—1718); ve spise »De legibus naturae« (O zákonech přírodních, vyd. 1671) pronáší tyto zásady mravní: Všeobecná blahovůle ke všem rozumným bytostem jest nejvyšší normou mravnosti; žádný čin nemůže býti nazván mravně dobrým, nepřispívá-li nějakým způsobem ku blahu lidstva.

Commune bonum summa lex — blaho obecné nejvyšším zákonem. Blahu všech podříditi se musí blaho vlastní, blaho jednotlivcovo.

V člověku není nic bohulibějšího než láska, blahovůle k ostatním tvorům. Že jsme zavázáni ku ctnosti blahovůle, poznávám z odměn a trestů, jež stihají člověka, plní-li nebo nedbá-li tohoto zákona. Nadřizenost blaha obecného blahu individuálnímu jest jediným prostředkem, abychom se stali opravdu šťastnými a spokojenými. Lidé přirozeností svou jsou vedeni a odkázáni k vzájemné blahovůli. Kdo pracuje ku prospěchu všech rozumných bytostí, zvyšuje tím zároveň prospěch, blaho jednotlivých částí, tedy i vlastní své blaho; blaženost jednotlivce nelze odloučiti od blaženosti celku. Všecky povinnosti mravní jsou obsaženy v povinnosti nejvyšší: Dávej jiným a zachováš sebe sama.

Vrcholu svého dosáhla anglická mravouka blahovůle Shaftesburym (1671—1713); jednota v rozmanitosti je mu zákonem světa, a z harmonie světové vyvozuje obsah mravnosti. Bytost jest dobrou, je-li v ní pud, směřující k za-

¹⁸⁶⁾ Jed z Judey, 138.

¹⁸⁷⁾ V. Krejčí, Světový názor náboženský a moderní, 72.

chování a blahu celku mocný, a pud, směřující k blahu vlastnímu slabší. Dobro jest krásno a krásno jest harmonie; v harmonii, v souladu mezi nižšími egoistickými a vyššími společenskými náklonnostmi člověka vidí měřítko mravnosti. Podstata ctnosti spočívá v rovnováze náklonnosti a vášni. Mravný život spočívá v pravém poměru sobeckých náklonností a vášni se společenskými, v podřízení se sobeckých náklonností a zájmů blaha celku.

Náklonnosti sobecké nečiní člověka ctnostným, ale jsou nevyhnutelný pro blaho obecné; nikdo nemůže prospěti jiným, kdo nezachová sebe sama; pokud náklonnost k vlastnímu blahu srovnává se s blahem obecným aneb k němu přispívá, jest dobrá a nutná.

Pohnutkou mravního života u člověka má býti vznešenost a krása ctnosti, a nikoliv nějaký vnější zisk nebo užitek.

Zvláštním citem, instinktem, mravním smyslem, vytríbeným mravním vkusem neboli taktem nabývá člověk harmonické nadvlády nad náklonností a stává se mravním umělcem, virtuosem ctnosti.

Harmonie pudů a vášni jest cestou k pravé blaženosti; blahovůle k jiným, vědomí, že jsme jen dobře činili, jest nejhojnějším pramenem vnitřní radosti. Ctností blahovůle dochází člověk lásky a úcty u jiných; zjednává mu souhlas vlastního svědomí, a ve spokojenosti se sebou samým spočívá pravé štěstí.

B o l i n g b r o k e († 1750) v podobné asi tonině blahovůli a vzájemnou lásku staví za normu mravnosti a práci pro blaho celku za cíl člověka. »Bůh nás stvořil, abychom byli spolu šťastni. Jsme k tomu určeni, abychom si vzájemně pomáhali. Štěstí lze dojíti jen ve společnosti; společnost pak se nemůže obejít bez spravedlnosti a blahovůle. Kdo ctnostně žije, t. j. kdo pracuje pro blaho celku, pracuje tím zároveň pro blaho vlastní. Všecky skutky vznikají ze sebelásky, již řídí bezprostřední instinkt, později rozum, vyvinující se zkušeností, a která se rozšiřuje stále na větší kruhy; samy sebe milujeme ve svých příbuzných, ve svých přátelích, dále ve vlasti a posléze v celém lidstvu, takže sebeláska a láska společenská splývají v jedno.«¹⁸⁸⁾

¹⁸⁸⁾ Dr. Falckenberg v cit. sp. str. 259.

Saint Simon (1760—1825) lásku v největším jejím rozsahu považoval za jedinou pravou ctnost. »Předmět naší lásky musí být tak všeobecný, aby v sobě uzavíral každého bez výminky. Lidstvo v celku a láska k němu, to je ta pravá ctnost.« — »Ten, kdo miluje jiné, naplnil zákon,« zní motto jeho spisu »Neuveau christianisme«.

V šlépějích Saint Simonových kráčel Auguste Comte (1798—1857); ve slovech: »žítí pro jiné« jest obsažená celá jeho morálka.

Snahou Comtovou bylo obnoviti společnost »bez Boha a Krále«, založiti nové náboženství a novou církev. Předmětem kultu tohoto nového náboženství, kultu humanity, jest »Veliká Bytost«, t. j. všichni lidé, kteří žili a žítí budou.

Altruismus, láska a práce pro blaho lidstva jest nejvyšší mravní povinností člověka a jediným motivem mravního jednání.

Dosažení vznešeného cíle altruismu, bratrství a sbratření veškerého člověčenstva může vyplynouti jen z nejvyššího vývoje altruistických citů, směřujících ku vzájemné, účinné lásce jedněch s druhým a v přemáhání pudů egoistických. Život srdce má být více pěstěn než rozum; pravá velikost nespočívá ve vědění, nýbrž ve šlechetném srdci, ve veliké lásce.

Comtovo náboženství za »život pro jiné« slibuje nesmrtelnost, t. j. trvání ve vděčné upomínce potomstva.

John Stuart Mill (1806—1873) prohlašuje práci pro blaho všech cítících bytostí, nejvyšší možné štěstí největšího počtu lidí za nejvyšší cíl a rozum mravnosti.

Podobný názor pronáší anglický filosof Alex. Bain (n. 1818) v »Nauce o duchu a mravech« a H. Sidwick v »Methodách ethiky«, vyd. r. 1875.

V Německu stoupenci tohoto směru jsou Gustav Theodor Fechner (1801—1887), Rudolf Heřman Lotze (1817—1881); blahověli ke všem lidem, pracovali o to, co oblažuje lidstvo, prohlašují za hlavní úlohu člověka.¹⁸⁹⁾

Bedřich Ed. Beneke (1798—1854) ve spise »Základy fysiky mravů« (1822) přikládá nejvyšší mravní cenu tomu,

¹⁸⁹⁾ Viz: R. Lotze, Mikrokosmos 1878, II., 319.

co přináší praktický prospěch jednotlivci i celku, obecné blaho klade nad vlastní.

R. v. I h e r i n g ve spise »Der Zweck im Rechte« (»Účel v právu«) normou mravnosti stanoví prospěch společnosti; mravné jest to, co společnosti trvale prospívá.

B e d ř i c h U e b e r w e g (1826—1871) a A r n o š t L a a s (1837—1885) práci pro blaho lidstva, co podporuje a prospívá jeho společenským zájmům, nazývají cílem člověka.¹⁹⁰⁾

»Snaž si zjednatí pokoj svědomí tím, že se zasvětiš práci blahu lidstva,« píše Gižycki.¹⁹¹⁾

B e d ř i c h P a u l s e n (n. 1846) ten čin nazývá dobrým, který směřuje jak k blahu vlastnímu, tak i k blahu ostatních.¹⁹²⁾ Vídeňský profesor J o d l napsal: »Jediné pravé náboženství jest to, které místo lásky k Bohu stanoví lásku k lidem, místo víry v Boha víru člověka v sebe a svou sílu; víru, že osud lidstva nezávisí od nějaké bytosti mimo lidstvo nebo nad ním, nýbrž od něho samého.« (Geschichte der Ethik, II., 279.) Utilitarismus individuální přihlíží hlavně ku blahu a prospěchu jednotlivého člověka, ku blahu obecnému jen potud, pokud je to nutno pro blaho jednotlivce. Společenský utilitarismus všeobecné blaho prohlašuje za nejvyšší cíl a normu mravnosti a blaho jednotlivce jen potud respektuje, pokud to blaho obecné připouští nebo vyžaduje. Oba směry snaží se vyrovnati egoismus s altruismem, ale hlavní váhu kladou buď na blaho vlastní nebo na blaho obecné.

Dr. F r. K r e j č í ve spise »Svoboda vůle a mravnost« (str. 57.—74.) líčí vývoj mravnosti od počátečního hrubého egoismu k ideálu humanity a snaží se vyrovnati egoismus s altruismem; pronáší tuto mravní zásadu: »Buď si toho vědom, že blaho tvé osobní je podmíněno blahem celku; čili žij sobě, žij jiným.«

Z této nejvyšší zásady mravní odvozuje následující dedukce a nejvyšší cíl člověka stanoví slovy: 1. Nejvyšší mravní zákon zní: Žij! Život pozemský má tedy cenu, stojí za to,

¹⁹⁰⁾ Laas, Idealistische und positivistische Ethik, 217 a 239.

¹⁹¹⁾ Viz jeho spisy: Grundrüge der Moral (1883) a Moralphilosophie, str. 36.

¹⁹²⁾ System der Ethik, 1894, 222.

aby byl prožit a nesmí býti obětován, nesmí jím býti pohrdáno k vůli nějakému životu jinému, mimozemskému.

Proč jsme na svět přišli, k čemu nás potřebuje, je neznámo; o tom si můžeme tvořiti všelike domněnky; pozitivně nevíme o tom nic. Pozitivně víme jen, že jsme na tomto světě a že ve smyslu toho neznáma tu máme býti. Tedy žijeme a nedejme se od snahy žíti, od snahy zachovati svůj život, umožniti jej, zdokonaliti jej, odvrátiti žádným nebem, žádným edenem, kterého se dočkáme tak jako tak...

Nejvyšší mravní zákon praví: »Žij každému člověku!« Spravedlnost a láska k bližnímu (hlavní to normy společenského života) nadchnou lidi k obětavosti a heroickému sebezapření, kde běží o zajištění podmínek pro blaho všech.¹⁹³⁾

Čeští volní myslitelé vyjadřují cíl člověka slovy: »Nen jen život v dětech a pro dítky skýtá člověku náhradu za osobní nesmrtelnost, nýbrž i každá práce, každé úsilí, každá lepší snaha žíti a pracovati pro celek, pro lidstvo...«

Láska ke člověku, která vychází z opravdového, vroucího srdce, je silou tak mocnou, že převáží každé náboženství. Přejeme si dnes, aby city pravé lásky v našem nitru rostly a rozvínovaly se utěšeněji než za starého režimu náboženského, kdy právě pro kult jiného života se zapomínalo na nejvzácnější hodnoty mravní, hodnoty lásky. Láska je hlavní silou, nesoucí život... Veliká lidská láska jest právě zúšlechtění.¹⁹⁴⁾

H o b b e s (1588—1679), H e l v e t i u s (1715—1771) a po nich liberálové moderní blaho státu prohlašují za cíl člověka a zákony státní za jediné normy mravnosti.

Dle Hobbesa není žádného objektivního a všeobecného pravidla dobra a zla, pokud považujeme člověka jako jednotlivce mimo společnost; samo o sobě neboli naprosto nic není dobré ani zlé, nýbrž vždycky jen relativně pro tuto určitou osobu, toto místo, tento okamžik, tyto okolnosti. Cit libosti nebo nelibosti pokládá za první zdroj mravnosti; věci, kterých si žádáme, nazývají se dobra, které máme v ošklivosti, zla. Různým lidem různé věci jsou dobré. Teprve ve stá t ě

¹⁹³⁾ Dr. Krejčí v cit. sp. str. 81—83, 86 a násl.

¹⁹⁴⁾ Dr. Adamík, Volná Myšlenka, str. 17 a 26.

vyskytuje se určité měřítko dobra; mravně dobré jest, co zákon dovoluje, zlé, co zakazuje; dobro je, co prospívá celku.

Ve stavu přírodním vládly u člověka vášně, byl to boj všech proti všem; příroda dala právo každému na všechno; tu sahá právo tak daleko jako moc.

Stát nevznikl z vrozeného pudu sociálního, člověk od přirozenosti není bytostí společenskou, nýbrž sobeckou, jen starost o vlastní prospěch káže mu vyhledávati ochranného zřízení státu; politická společnost jest umělý výtvar bázně a chytrosti.

Za ochranu, již se mu dostává ve společnosti, obětuje ono přírodní právo na všechno, svobodu činiti, co mu libo; veškerá moc a svoboda všech přenáší se na vůli j e d n u, která představuje vůli celku, a svrchovanou mocí chrání pořádek, mír, bezpečnost ve společnosti.

Státní smlouva, která jest základem státu, obsahuje v sobě dva momenty: 1. odřeknutí se přirozené osobní svobody činiti, co mu libo; 2. neodvolatelné přenesení a absolutní se porobení vůli toho, který spravuje společnost státní.

Podmínkou míru a bezpečnosti a blaha ve společnosti je šetření zákonů pozitivních a příkazů mocí státní daných. Nikoliv svého svědomí, které má jenom cenu soukromého mínění, má býti občan poslušen, nýbrž zákona státní mocí stanoveného, to jest veřejné svědomí a měřítko dobra a zla. Zákony státní jsou jako dogmata; mají se přijmouti a zachovávat bez zkoumání a bezpodmínečně.

Hobbes hájí všemohoucnost státní; držitel nejvyšší moci ve státě stojí nad zákony občanskými; on je pánem majetku i života všech občanů, neboť on jediný drží a od ostatních dostal původní právo přírodní na všechno, jehož ostatní se zřekli úplně a provždy. Má míti na zřeteli jen blaho státu, ale poddaným zodpovědným není. Vladař zákonem stanoví nejen co jest dobré a zlé, nýbrž i čemu se má věřiti; jeť též nejvyšším pastýřem duchovním. Stát jest omnipotentním ve všem.¹⁹⁵⁾

Dle H e g e l a (1770—1831) je stát inkarnací absolutního rozumu, zdrojem a pramenem všeho práva i pravdy; stát

¹⁹⁵⁾ Viz jeho spisy: »Leviathan« (1650), »Elementy filosofie«, »De cive« (1642), »De homine« (1658), »De corpore politico« (1640).

je všemohoucí, zájmu jeho podléhá vše i osobní svoboda občanů...

Zkoumejme nyní, zda je správné stanovisko socialeudaimonistů, kteří všeobecný blahobyť pozemský, práci pro blaho lidstva prohlašují za životní cíl člověka.

Svrchu jsme pravili, že starati se jen o vlastní blahobyť pozemský není samo sebou mravně dobré; nikdo zajisté ne-nazve mravně dokonalým člověka, který blaho pozemské za jediný cíl svůj si vytkl a jen o to se stará, aby se na světě dobře měl a co nejvíce užil. To uznávají stoupenci altruismu, proto jiný cíl a jiné pravidlo mravnosti stanoví. Než nelze-li přičísti mravní cenu snaze po vlastním blahobyti pozemském, pak ani snaha a práce zvýšiti blaho pozemské mnohých nebo všech nemůže býti nazvána sama sebou mravně dobrou; všeobecný pozemský blahobyť jest jen souhrnem blahobyti jednotlivců. Kdo nazve panovníka nebo státníka, který nespravedlivými válkami nebo hospodářským utiskováním jiných národů blahobyť svých poddaných snad zvýšil, mravně dobrým? Jsou ještě vyšší mravní měřítka než jediné prospěch státu nebo všeobecný blahobyť pozemský, dle nichž mravní cena člověka se určuje.

Sociální utilitaristé stojí na stanovisku zcela materialistickém, neuznávají Boha, proto nemohou poukázati na onen pramen, odkud vyvěrá ona povinnost obětovati blaho vlastní blahu celku, chybí autorita, která by zavazovala jednotlivce, aby pracoval pro blaho ostatních lidí sobě zcela rovných. Jak jinak zní příkaz Kristův: »Nové přikázání dávám vám, abyste se milovali vespolek.« (Jan 13, 34.) »Všecko, co chcete, aby vám lidé činili, i vy činite jim.« (Mat. 7, 12.)

»Stvoření všichni dle obrazu Boha
a jednoho též vykoupení děti.
v tom žití na hrudě, kde naše noha
jen mžikem prodlí, lásku k druhu druh
v srdcích mějme!«¹⁹⁶)

(A. Manzoni.)

¹⁹⁶ Sbor z tragedie »Hrabě Carmaquola«.

»Buď člověk! Bídu lidí všech
 spoj s vlastní vždy a všude,
 žij s těmi, kteří trpí teď
 a co jich trpět bude,
 a bož tvůj uzříš k nebesům
 se hymnou lásky vznést.«

(Niccolo Tomeses.)

Kdyby veškerá cena jednotlivce měřila se dle užitku, jaký přináší lidstvu ten, který nemůže nikterak přispěti k rozmnožení hospodářských a kulturních statků lidstva, byl by zbytečným na světě, společnosti na obtíž, blaho celku by toho vyžadovalo, aby byl odstraněn. Navrátily by se pohanské poměry, kde choré, neduživé dítky byly odkládány, což sám Plato schvaluje a lékařům radí, aby nemocných, lidstvu neužitečných nenechávali dlouho na živu. Podobné hlasy ozývají se i v době moderní, odpad od učení Kristova vede zpět k barbarství.

Kdyby životním cílem lidstva bylo, co praví Carnegie: »To je naše božské poslání, že každý jedinec jest povolán k tomu, aby své době byl na prospěch, aby budoucímu pokolení vytvořil lepší podmínky životní než mělo dosavadní. A někdo mezi námi se nesmí spokojiti: Nyní jsem již udělal dosti; teprve na konci svého života smí říci: Mým přičiněním jsou oni lidé, ony poměry zlepšeny.«¹⁹⁷⁾ — Jak mnohý z lidí musil by zvolati: Nadarmo jsem žil! Člověk není pouhým nástrojem, prostředníkem k dosažení domnělého cíle společnosti, nýbrž jest osobou, která má svůj vlastní cíl, o ten především musí se starati; nežije pro čas, nýbrž pro věčnost. »Hledejte nejprve království božího a spravedlnosti jeho a ostatní bude vám přidáno.« (Mat. 6, 33.)

VI.

Progresisté a moderní osvěťáři pokrok ve vědách, umění, v industrii, v životě politickém a sociálním atd., vzdě-

¹⁹⁷⁾ Das Evangelium des Erfolges, 122. Citováno dle Dra Vaška v uved. sp. str. 41.

lávati sebe ke stupni nejvyššímu a přispívati tak ku pokroku a blahu lidstva, nejvyšší rozvoj duševních sil, stanoví za nejvyšší cíl člověka; jen lidstvo uvědomělé, sebevědomé, podrobuující si svět, zmnoží a zlepší život lidský.

Čeští volní myslitelé ve své programové brožuře praví: »Třetí hlavní rys našeho nového názoru je požadavek spěti s pokrokem kultury a pracovati pro tento pokrok.«

Zákon evoluce proniká veškeré vědění, veškerou činnost lidskou, nevyjímaje ani mravnosti. My navazujeme na něj vědomě a usilujeme o pokrok. My nevidíme mravní hodnoty pouze v poměru k bližnímu, v lásce k bližnímu, nýbrž ve všem, co duši lidskou povznáší, zušlechťuje, obohacuje, co ji pozvedá od hmotných, sobeckých, všedních zájmů k vyšším zájmům duševním.

My vidíme mravní hodnoty ve vzdělání a sebevzdělání. Chceme pokrok, chceme lidstvo uvědomělé, chceme lidi, kteří by šli s otevřenýma očima životem, kteří budou jasně chápati svůj život, kteří dovedou používat svého rozumu a svých schopností životních ku zlepšení svého života. Ne slepá víra, ale přesvědčení životní bude vésti lidi.

My vidíme mravní hodnoty v boji za pravdu v každém ohledu, vůbec v každém úsilí, které směřuje k šíření pravé osvěty a bojuje proti tmářství a zpátečnictví. Z tohoto stanoviska jest a musí nám býti nemravným vše, co dusí pokrok, co staví se v cestu volnému, svobodnému rozvoji a pokroku kulturnímu...

Dnes dusí život náš lhostejnost, bezzájmovost, sevšednění. Lidé nemají potřeby usilovati o něco lepšího v životě, míti opravdové zájmy kulturní. A přece na lepším životě pracovati, spolupůsobiti, usilovati o něco více než denní chléb, míti zájmy vyšší, než jsou malicherné každodenní starosti, dovésti se povznést k vyššímu duševnímu životu — v tom vidíme my mravnost.

Nejde přece o to »nehřešiti«, ale žíti trvale vyšším životem duševním, zamilovati si ho a viděti v něm štěstí života.¹⁸⁶⁾

¹⁸⁶⁾ Dr. Adamík v cit. sp. str. 23 a násl.

V podstatě stejné vzdělání přivede pokrok k rovnosti všech. Dr. Krejčí to naznačuje: »Dnes se práce nestejně cení a nestejně se cení pracovníci, ačkoliv práce za nižší považovaná je stejně důležitá pro život jako ta vyšší a musí býti vykonána; budou-li lidé stejně vzděláni, přestane ten rozdíl. Dnes na př. jsou podavači, nádeníci, zedníci, políři, architekti; kdyby byli samí architekti, museli by konati práce zedníkův i podavačů. Je to tak protimyslné? Nyní se za jistý druh práce lidé společensky výše stojící stydí. — Kdyby byli nuceni je konati všichni, přestali by se stydět... Nuže tak nějak to bude...

Čím budou nižší vrstvy vzdělanější, tím více uvědomí si svých povinností a svých práv, a čím budou dnešní vyšší privilegované vrstvy vzdělanější a mravnější, tím více uznají ta práva.

A poněvadž mravní zákon káže povinnost sebevzdělání, jest toto uznání a s ním spojené vyrovnání protiv společenských mravním požadavkem, jež vývoj vynutí přes všechny překážky.

Jedinou ethicky oprávněnou teorií sociální jest: pokrok k rovnosti všech, a všechna hesla historických práv, zděděného a nabytého statku, theorie »des nationalen Besitzstandes«, ochrany zájmů, theorie superiority, nadčlověka, plurálního práva atd. jsou jen útočiště a masky egoismu a mohou jen provisorně platiti jako přechodní a přípravné stadium k úplné rovnosti. To je princip státu budoucnosti, posvěcený mravním vývojem.«¹⁹⁹⁾

Stejné vzdělání, stejná schopnost ke všem pracem, toť utopie, která se neuskuteční, jelikož všichni lidé nemají stejných vloh, nemají ani času, aby ve všech oborech náležitě se vzdělati mohli, toť práce nadlidská. Dobře to naznačuje Vrchlický:

»vše tvým je katem, utáhá tě k smrti.«

»Stroj, kladivo, jehla, péro, kniha,

(Sfinx. 87.

¹⁹⁹⁾ Dr. Krejčí v cit. sp. str. 89 a násl.

Pokrok kultury v nové době jest přímo obrovský; kdo dovede vypočítati všechny vymoženosti kultury a neocenitelné výhody, jež z nich vyplývají lidstvu? Železnice, parolodi, automobily, vzducholodi, telegrafy, telefony, radiotelegrafie, — nesčíslné výzkumy věd, toť vítězství vpravdě ducha nad hmotou; moderní člověk je hrd na svou kulturu, vědě, které vděčí za tyto úspěchy, koří se jako modle, práci pro povznesení kultury prohlašuje za cíl života. »Nejvyšší, čeho může dosáti člověk ve svém krátkém životě, jest státi se sebe menším faktorem ve velkém vynikajícím uměleckém díle lidské kultury.«²⁰⁰⁾

Kolika vyvolencům je dopráno zasvětit se vědecké práci, pokroku kultury, obšťastnění lidstva? A kolik jich odchází, kdy jsou v polovici své práce, kdy jim není dopráno úspěšně propracovati nový vědecký objev!

Moderní kultura vykonala mnoho pro pozemský život, pro pohodlí tělesné, je materiální, ale zapomínala na duši, nedovedla rozluštití záhady života. Materialistický názor životní neuspokojil, nitro člověka zůstalo prázdné, neuspokojené, nešťastné. Moderní kultuře chybí jednotný názor životní, jednotný kulturní ideál, jednotný konický cíl, absolutní pravda.

Křesťanská kultura jest jednotná, myšlení její soustředěné, vše směřuje k určitému cíli. Kde jest opěrný bod moderního myšlení? Moderní duch je čímisi nepropracovaným ve svých cílech, plný rozporů ve věcech nejzákladnějších; věda moderní není spolehlivou vůdkyní v životě, schází jí jistota, jednota. Proto také pozorujeme, že s pokrokem intelektuálním ruku v ruce nejde pokrok mravní, naopak, vidíme, že kultura moderní zhoubně zasahuje do mravnosti lidstva; některé vymoženosti kulturní přímo strašně ničí mravnost přecetných lidí. Nepravá kultura ničí národy. A i těch nejlepších vynálezů technických může býti použito nikoliv ke blahu, nýbrž k neštěstí lidstva. Viděli jsme to ve světové válce; moderní pokrok sloužil k vraždění a ničení toho, co kultura vytvořila.

Jak mnohý vynálezce může naříkati slovy:

²⁰⁰⁾ Jindřich Fleischner: Technická kultura, str. 11. Citováno dle Dr. Vaška v cit. sp. str. 68.

»A běda! To celé dílo
mé lásky se mění ve zbraň smrtící,
čin, který měl povýšit člověka,
je zbraní pekla šílící.«²⁰¹⁾

I modla vědy, kultury, neuspokojí člověka, i kdyby sebe více se jí zasvětil; záhady světa a všeho bytí přes všechny pokroky zůstávají nerozřešeny a život zůstává i dnes velikou záhadou, jakou se zjevil prvnímu myslícímu duchu lidskému.

»A nechť co sebe všednějším se jeví —
když zamyslíš se nad tím, z nenadání
taj veliký se dotkne dumných skrání —
a rozum lidský, co by řekl, neví...
Ve světle každém záhad blesk se míhá,
a v každém stínu mysterium číhá,
jest hádankou ti vlastní nitro tvoje.«

(Sv. Čech.)

VII.

Někteří v umění vidí svou slast, svůj životní cíl, svůj ráj, své vše.« »Sláva a umění jest jedinou mou láskou a mým bohem jediným,« vyznává Zeyerova Flavia.²⁰²⁾

Umění má nahraditi modernímu lidstvu náboženství, umělecký požitek má povznést, oblažiti duši jeho stísněnou.

Vnímání předmětu krásného vzrušuje, blaživě rozechvívá, působí sladké opojení duše, duši povznáší ze všednosti tohoto živa k ideálům vyšším. Duše potřebuje nejen dobra a pravdy, nýbrž i krásna; krása zjemňuje, zušlechťuje člověka.

Jan Bedřich Herbert (1776—1841) estetický cit, estetický vkus prohlašuje za normu mravnosti, činí jej neobmezeným zákonodárcem vůle; hlásá mravouku vkusu; mravouku činí částí estetiky. Mravným jest, co se líbí, nemravným, co se nelíbí. Stotožňuje mravní dobro s krásnem; a jako u krásna je to forma a poměr, které se líbí, nikoliv látka,

²⁰¹⁾ Sova: Vynálezcová úzkost. Citováno dle Dr. Vaška v uv. spise str. 73.

²⁰²⁾ Zeyer: Tři legendy o krucifixu, 16.

podobně i dobro, mravní krásno činí nezávislým na látce, mravnost vůle na vnějších dobrech. Forma, zvláštní poměr vůle jednajícího budí mravní souhlas nebo nesouhlas; mravní vkus dle praktických ideí (vnitřní svobody, dokonalosti, blahovůle, práva, odplaty a slušnosti), z nichž mimovolně vyplívají estetické soudy, jež řídí mravní život jednotlivce i společnosti.

Stoupenci herbartovského směru u nás byli: Josef Durdík (O významu nauky Herbartovy, 1876; Nástin filosofie praktické dle Herbarta, 1886), Petr Durdík (Kterak působila nová psychologie v pedagogiku, 1880), Jan Pražák (Kant-Herbart: O záhadě etické, 1892), G. Lindner (Ethické základy výchovy, 1881).

Herbart podřídil morálku estetice, jakoby dobro a krásno bylo totéž, a pak krásu a krásno mravní spatřuje pouze ve formě a nikoliv též v příslušném obsahu. Názvy tyto jsou nesprávné. Jako krásu netvoří pouze forma, nýbrž i látka, podobně mravní dobrota vůle závisí v první řadě na dobrech, ke kterým směřuje, nikoliv pouze na formě nebo zvláštním jejich poměru k ideám vrozeným. Vůle jest dobrá, která chce dobro, a zlá, která k předmětu zlému se odnáší.

Herbartova ethika vkusu připravuje mravnost o pravou její cenu a váhu. Soudy morální nejsou ničím jiným než soudy estetickými, uspokojením mravního vkusu, estetický požitek. Koho pohne estetický nějaký požitek, aby konal dobro, které mnohdy vyžaduje velikých obětí, a zlého, jež člověka mocně láká, se varoval?

A kdo mne k tomu zavazuje? Vlastní vnitřní estetický vkus? Proč bych ho měl dbáti? Nebudu-li se řídit estetickými normami, nanejvýš se o mně řekne, že jednám neesteticky, že mi schází estetický vkus. To přece nikoho nenadchne, aby vše i život obětoval pro povinnost, a jiné závazné moci ony estetické normy nemají; a nedodávají také síly, aby se jimi člověk spravoval a třeba i nejtěžší oběti pro mravní dobro přinášel; esteticismus nestačí, aby mravně ovládl život. Nechceme zlehčovati význam umění; může oblažiti, může i zušlechtiti duši, nadchnouti ji pro vznešený ideál; člověka vábí krásno, a proto rozhoduje se rád pro dobro krásnou formou mu podávané.

Umění zpřijemňuje život; »zbaviti lidstvo oněch čarovných, ničím nenahraditelných dojmů, jež vzlet myšlenek básnických poskytuje duchu, jimiž nádhera tónů hudebních okouzlují sluch, jimiž bohatá říše tvarů a barev poutá zrak, dojmů to, jež valná část lidí nejlepších počítá mezi nejcennější chvíle života svého, nezničitelným písmem do paměti vryté,«²⁰³) bylo by zločinem na duševních statcích člověka. Ale esteticismus činiti životním názorem, v uměleckém tvoření a v estetických požitcích spatřovali jediný cíl a smysl života, to není správné. Co lidí opět by nedošlo cíle, jelikož nemají buďto vloh nebo prostředků, aby věnovati se mohli umění a kochati se v kráse umělecké.

I umění naráží na neustálenost moderního názoru světového, nemůže býti bezpečným vůdcem života; v uměleckém díle ihned se odráží stanovisko umělce k životním otázkám; jsou to ponejvíce subjektivní názory beze vší pevné opory, nebo hoví duchu času, módě — myšlenková anarchie; takovému vůdci nelze ovšem svěřiti život.

Umění moderní z velké části zpronevěřilo se vznešenému úkolu »uměním vychovávatí« v dobrém, lichotí době času, podporuje požitkářství, bezuzdnost, pod rouškou krásy šíří nemravnost. Umění samo také nikoho dokonale neobšťastnilo; ani nejslavnější umělci nedošli blaha, po kterém touží duše lidská; doznamenali na konec, že: Čest, sláva, velikost — jsou jen stébla slámy.«²⁰⁴)

L u d v í k C a m o e n s, nejslavnější básník portugalský, dal napsati na hrob:

»Zde leží Ludvík Camoens,
první básník svého času,
žil a umřel chud a nešťasten.«

VIII.

Pantheisté všichni v nejvyšším rozvoji duševních sil spatřují životní cíl člověka.

²⁰³) Hostinský: O kulturním významu umění. Citováno dle Dr. Vaška v uv. sp. str. 75.

²⁰⁴) Machar: Čtyři knihy sonetů, 36.

Dle pantheismu všechny bytosti jsou jen formy, momenty vývoje »Nekonečna«, proto dle sil svých mají přispívat k tomuto vývoji; podporují-li jej, jednají dobře.

Bedřich Schleiermacher (1768—1834) má pantheistický názor o poměru Boha a světa; Bůh dle něho nebyl nikdy bez světa, neexistuje ani před světem ani mimo svět, známe ho jenom v sobě a ve věcech. Veškerenstvo je projevem božího působení; vše, co se ve světě děje, jest dobré a božské.

Není nesmrtelnosti, jak jí náboženství učí; všechny bytosti i my jsou jen pomíjející stavy v životě veškerenstva; pravá nesmrtelnost jest: uprostřed konečnosti sjednotiti se s nekonečnem a býti věčným v jediném okamžiku.

Ve filosofii náboženství učí Schlermacher, že náboženství má sídlo své v citu, nikoliv v rozumu a ve vůli. Citem projevuje se přítomnost nekonečna, pocitem bezprostředně postřehujeme božstvo. Náboženství jest zbožnost, vědomí stavu, cit naprosté závislosti na veškerenstvu. Pokládati všechny události ve světě za činy Boha, viděti Boha ve všem a všechno viděti v Bohu, cítiti se za jedno s věčným, to jest náboženství.

V oddanosti k veškerenstvu prožíváme zároveň jeho život, přimknutí se k nekonečnu doplňujeme svou konečnost; tento stav člověka k absolutnu učí ho, aby se považoval za část celku, aby všestranným vyvinutím vloh pracoval na pokroku celku.²⁰⁵⁾

Podobně pojímá přírodu jako způsoby projevování se absolutna Jiří Bedřich Hegel (1770—1831); absolutno přichází v člověku k sebevědomí. »Bůh sám sebe poznává, že člověkem jest poznáván; vědění o Bohu jest vědění Boha o sobě.« — Absolutno jest postup, všechno skutečno je vyjádření postupu toho; proto rozvojem duševních sil, pokrokem vědeckým má člověk přispívat k rozvoji absolutna.

Bedřich Schelling (1775—1854) absolutno označuje jako totožnost konečna a nekonečna; v Bohu jsou všechny věci sjednoceny; v absolutnu jest konečno i nekonečno stejně absolutní, věčné, nekonečné; mimo absolutna není ničeho.

²⁰⁵⁾ Viz: Dr. Falckenberg v cit. sp. str. 594—603.

Bůh se vyvinuje skrze svět; v rozumu absolutno se vyvinulo v osobního Boha.

Schelling kráčí ve šlépějích Fichteových, jemuž Bůh není absolutní substancí, nýbrž z nedokonalého se vyvinující; proto pokrok je cílem lidstva.

Týmž směrem bral se též David Strauss (1808 až 1874); o Bohu takto filosofuje: Bůh jest bytí veškeré jsoucnosti, život ve všem živoucím, myšlení ve všech myslících; nestojí jako jednotlivá osoba vedle osob jiných a nad jinými, nýbrž jako nekonečno, jež se zosobňuje v lidských duších samých a dospívá k vědomí — a to od věčnosti. Dokud nebylo ještě žádného lidstva pozemského, byli duchové na ostatních hvězdách, v nichž Bůh se projevoval...

Absolutno jest všeobecná jednota světová, individua jsou jejími projevy.

Ve spise »Stará a nová víra« (1872) píše: »Křesťanství jest kult chudoby, opovrhující světem, nepřátelský práci a osvětě; my však jsme se naučili ctíti ve vědě a umění, v bohatství a výtěžku hlavní páky osvěty a pokroku humanity. — Křesťanství odtrhuje od sebe dualisticky těla a duši, čas a věčnost, svět a Boha; ale my nepotřebujeme žádného stvořitele, neboť pochod životní nemá ani počátku ani konce...

Naše nejvyšší idea zákonné, života i rozumu plné veškerého a cit náš k veškerenstvu, vědomí závislosti na jeho zákonech působí neméně zušlechťující vliv mravní, jest ne méně účtyplný než cit zbožných starého stylu k jejich Bohu..

Kultu a církve nová víra nepotřebuje. Poněvadž suchopárné bohoslužby ničeho fantasii a srdci neposkytují, musí se vzdělání srdce dosáhnouti jinými cestami: účastenstvím na zájmech lidstva, na národním životě... Na místo kultu náboženského nastoupí kult geniů.²⁰⁶⁾

Ludvík Feuerbach (1804—1872) s počátku bral se směrem pantheistickým, pak zabočil ve směr individualistický a na konec v úplný materialismus. Ve filosofii náboženství obrací Hegelovu větu, že v člověku poznává Bůh sebe sama: člověk zná ve svém Bohu jenom sebe. Božství jest naše vlastní všeobecná bytost, zbavená mezí individuálních, již

²⁰⁶⁾ Viz: Dr. Falckenbreg v cit. sp. str. 767—770

nazíráme a ctíme jako bytost jinou, od nás rozdílnou, samostatnou. Bůh jest zpředmětněné osobenství, vyslovené nitro člověka; člověk jest počátek, střed i konec náboženství...

V náboženství se člověk rozdvouje sám se sebou, klade se dvakráte, jednou jako něco omezeného (jako lidské individuum), pak jako něco neomezeného, do nekonečna stupňovaného (jako Boha), a tomuto zbožnému osobenství se klaní, aby od něho dosáhl ukojení potřeb svých... Co člověk sám není, ale čím býti si přeje, to si ve svých božích představuje uskutečněno; jsou to přání jeho srdce, proměněná ve skutečné bytosti, lidský pud za štěstím ukojený ve fantasii...²⁰⁷⁾

Bedřich Krause (1781—1832) usíloval spojití theismus a pantheismus a utvořil pro to jméno pantheism (všebožství); má tím býti vyjádřeno, že Bůh není svět aniž mimo svět, nýbrž svět má v sobě a přes něj vyniká.

Edvard v. Hartmann (n. 1842) spojuje pessimismus s pantheistickým evolucionismem. Světový děj jest vtělení, utrpení a vykoupení absolutna. Stvoření světa počíná tím, že slepá vůle bezvědoma hnána touhou k životu vystupuje z podstaty ve zjev, z potence v akt, ve vývoji světovém touží dojiti blaha. Než nenasytná tato vůle k jsoucnosti ve vývoji světovém místo blaha jen útrap stále větších zakouší. Vědomí ji poučuje a vede, že jen zpětný návrat v předsvětový blažený stav nechtění, zničení světa je jedinou cestou z tohoto utrpení.

Cílem vývoje světového jest vystoupení od útrap jsoucnosti, pokoj nejsoucnosti, návrat ze zprostornění a zčasnění vůle v původní vznikem světa porušenou harmonickou rovnováhu, v předsvětový stav absolutna.

Tohoto cíle nedosahuje se pojednou. Nerozumná vůle prochází různými stupni ilusí. Na první stupni iluse hledá vůle štěstí své na tomto světě ve statcích pozemských; ve druhém stadiu očekává štěstí na onom světě, ve třetím stadiu hledá blaho v budoucnosti vývoje světového, jehož dosáhnouti třeba pokrokem ve vědách a umění, na poli politickém a sociálním.

Vědomí učilo prohlédati iluse dřívějších stadií a poučuje též, že s pokrokem vědeckým neubývá, nýbrž přibývá lidské

²⁰⁷ Tamtéž. str. 770—773.

bídy; pozitivního štěstí domnělým pokrokem nelze dojít. Blaženosti toužené možno dosáti jen zrušením neblahého chtění, dobrovolným zničením života.

Mravním úkolem člověka jest uvědomiti si cíl bezvědoma, svědomí úsilovně podporovati v tom, aby účel vykoupení co nejrychleji byl přivoděn. Podmínkou mravnosti jest, poznati marnost všeho snažení po blahu a rozkoši a uznati jednotnost podstatovou všech bytostí mezi sebou i s všeduchem. »Považovati sama sebe za božského podstatou, to vyhladí všecku různost mezi svou vůlí a vševůlí, všecku cizost mezi člověkem a Bohem.«

Povinností každého jest pracovati o pokrok vzdělanosti; tím bude ukráceno utrpení »Bezvědoma«, protože pokrok kultury přivede lidstvo k pravému poznání bídy a vyvolá rozhodnutí učiniti životu konec.

Vilém Wundt představuje si Boha jako »světovou vůli«, již vývoj světa se děje.²⁰⁸⁾

Tomáš Hill Green (Prolegomena to ethis 1883) mravní povinnost a ideál vidí v sebevzdělní a pokroku duševním. Hlavní myšlenka jeho filosofie zní: Veškerenstvo jest jediná věčná činnost neboli síla, jejíž podstatou jest, že jest sebevědoma. My jsme manifestace neboli »kommunikace« tohoto všeobecného vědomí v mezích fysické organisace. Jako takoví jsme svobodni t. j. určeni sami sebou a nikoliv něčím vnějším. Mravní ideál jest sebeuskutečnění, zdokonaňování, pokračující to vybudování sebevědomí božího. Jako sebevědomá osobnost může se však »božský duch« vybavit jenom v osobách; a poněvadž »život sociální jest osobnosti tím, čím je řeč myšlení«, vyžaduje uskutečnění mravního úkolu život ve společenství; a z toho plyne, že mravní dobro musí býti obecně dobré a takové, v němž trvalé blaho jednotlivce zahrnuje zároveň blaho jiných.²⁰⁹⁾

Američan Pavel Carus chce monistickým svým systémem, jež nazývá *entheism*, zjednati jednotný názor světový. Příroda je mu jedinou velikou substancí, ve které všecko žije a cítí a od nižšího k vyššímu neustále se vyvíjí. Bůh není bytostí mimo svět existující, nýbrž duší světa, která

²⁰⁸⁾ System der Philosophie 1889, 439.

²⁰⁹⁾ Viz: Dr. Falckenberg v cit. sp. str. 729 a násl.

vývoj světa řídí, pořádkem světovým, jemuž vše se podřizuje.

Člověk jest jen částí vesmíru a tehdy jedná mravně, podřizuje-li se vědomě zákonům universa. Základem mravnosti je vědomí a poznání, jaké postavení zaujímá člověk ve vesmíru světovém a jaký je cíl veškerenstva.

Pokrok vědy, vývoj duševních sil mravně zušlechtí lidstvo, jelikož pak se zcela podrobí nejvyšší autoritě v přírodě — řádu světovému.²¹⁰⁾

Z těchto několika ukázek patrně, jak filosofie bez Boha tápá a z jednoho extrému do druhého přechází ve věcech nejdůležitějších; jak těžko vyznati se v té směsi a naléztí správnou orientaci pro život. A těmito systémy pantheistickými a monistickými padá každé mravní snažení, jelikož všechna činnost člověka jest určována vlastně Bohem nebo zákony přírody; člověk za činy své nemůže býti zodpovědným. A to je hrob vši morálky.

IX.

Pouhé citové náboženství jest dnes zamilovaným a modním náboženstvím mnohých inteligentů našich. Náboženství snižuje se na pouhý subjektivní útvar, na pouhý cit.

V srdci člověka ozývá se prý touha po bytosti všemohoucí, věčné, a tato touha, nikoliv rozumné přemýšlení zplo-dilo víru v Boha a náboženství. Člověk cítí v sobě pocit nedostatečnosti, vlastní slabosti, cítí potřebu pomoci a útěchy; cítí v srdci svém touhu po něčem velikém, nekonečném, všemohoucím, nejvyšším dobrotivém atd.... Z těchto pocitů vytvoří se v obrazotvornosti představy a v nitru člověka přesvědčení o nadpřirozených bytostech, jak potřebě každého jednotlivce odpovídají. Odpovídá-li těmto představám objektivní skutečnost, pravda čili nic, na tom nezáleží; pro náboženskou potřebu jednotlivce prý to stačí. Podstata náboženství spočívá ve jmenovaných citech, ze kterých subjektivní víra v různých odstínech dle potřeb jednotlivců se tvoří. S t r a u s z řekl: »Náboženství má cit za otce a obrazotvornost za matku.«

²¹⁰⁾ Viz jeho spisy: Mravní problém (The ethical problem 1890); Základní problémy (Foundamentals problems 1894).

Svrchu uvedený Schleiermacher je hlavní průkopník náboženství citu; náboženství není dle něho věcí poznání a chtění, nýbrž záležitostí srdce, v citu má své království. Citem projevuje se přítomnost nekonečna, požitek bezprostředně postřehujeme absolutno, božstvo.

Náboženství je zbožnost, vědomí stavu, nikoli předmětu. Druží-li se pak také ku zbožnému stavu myslí jisté představy a výkony náboženské, nejsou tyto přece podstatné součástky náboženství, nýbrž něco odvozeného, jemuž přísluší náboženský význam jen potud, pokud bezprostředně vyplývá ze zbožnosti a na ni působí. Co výkon činí výkonem náboženským, je vždycky cit...

Jaký cit je zbožnost? — Je to cit na prosté závislosti na veškerenstvu.

Náboženství vzniká z touhy po nekonečnu, jest smysl a vkus pro celek, směr k věčnu, pud po absolutní jednotě, bezprostřední harmonie světové... Cítiti se za jedno s věčným, to jest náboženství.

Když pojmáme všecko bytí v sobě i mimo sebe jako pramenící z příčiny světové, jako určené poslední příčinou, cítíme se závislími na božské kauzalitě. Stejně jako všecko konečné jsme my sami účinkem absolutní moci; vše i svou samočinnost máme od ní.

Tento pocit závislosti nemá býti tísnivý, jen pokořující, nýbrž rozkošný cit povznášení a zmocňování života. V oddanosti k veškerenstvu prožíváme zároveň jeho život, přimknutím k nekonečnu doplňujeme svou konečnost; náboženství vyrovnává chatrnost člověka tím, že ho přivádí ve vztah k absolutnu a učí ho, aby se považoval a cítil jako část celku.

Co se kultu týče, prohlašuje Schleiermacher výkon náboženský, který nevzniká z vlastního citu a nevyznívá v něm, za pověřivý a žádá, aby cítění náboženské provázelo jako posvátná hudba všecko konání člověka. Místo, aby se projevoval v jednotlivých specificky náboženských výkonech, má náboženský cit pronikatí stejnoměrně veškerým životem...

Dogmata jsou popisy zbožného hnutí a povstávají tím, že člověk o náboženských citech uvažuje; činí pokus je vyložití, představami a slovy vyjádřiti. Pojmy a základní věty theologie mají platnost jenom jako označení a vylíčení citu.

nikoliv jako poznatky Učebná soustava jest obal, který si náboženství s úsměvem dává líbiti. Kdo poučky náboženské pojímá jako vědu, upadá v planou mythologii... Theologie jako skutečná věda o Bohu jest nemožna...

Církev činí z dogmat symbolické předpisy; jest naděje, že jednou náboženství nebude církve již potřebovati. Čím kdo jest více náboženský, tím více musí se státi necírkevním; vzdělanec vystupuje proti církvi, aby prospíval náboženství...²¹¹⁾

Dle Paulsen a náboženství spočívá v pocitu úcty k nekonečnému vesmíru, z něhož život náš vyvěrá a do něhož ústí.²¹²⁾

V podobném smyslu píše Dr. Krejčí: »Filosofie v širším smyslu znamená vůbec myšlení, jehož cílem jest utvoření názoru o světě, t. j. zodpovědění otázek: co jsem já, co je to okolo mne a jaký jejich poměr, jaký je smysl mého života?

O takovouto filosofii nemusí se mravní člověk starati; přirozená ethika dává mu názor světový Ví, proč je zde na světě; ví, že život jeho je částí života celku, ví, že jedná mravně plní svůj úkol, a uvědomuje si mravní zásady, uvědomuje si odvěčnou zákonnost veškerenstva, a tím vědomím je v neustálém styku s absolutnem, jehož podstata mu ovšem zůstává tajna.

A nazve-li toto neznámo, toto nevyzpytatelné, z něhož pochází všechny zjevy i jeho individuální bytost, aby provedše svůj úkol na tomto světě pozemském do něho se opět vrátily, nazve-li je bohem, má představu, jejíž tajemná nesmírnost, veleba a vznešenost naplní jeho srdce zvláštním citem, v němž od zdrcujícího vědomí vlastní slabosti probírá se k povznášejícímu vědomí sounáležitosti s veškerenstvem, soucítění s boly a radostmi všeho jsoucího.

Pocit tento je zcela týž jako pocit pokorné zbožnosti, jenž sráží člověka upřímně věřícího na kolena v prach před všemohoucím, věčným, nejvyšším dobrotivým stvořitelem a vládcem světa... Chceme-li, můžeme říci, že v tomto citu vyvrcholuje vývoj náboženský, aby odstraněním protivy roz-

²¹¹⁾ Viz: Dr. Falckenberg v cit. sp. str. 600—605.

²¹²⁾ System der Ethik 5, I., 406.

umu a víry skepsí rozhodané nitro lidstva došlo klidu a vývoj mravní bezpečného podkladu. Chceme-li, můžeme říci, že v tomto citu jest náboženství mravního člověka.«²¹³⁾

Citové náboženství jest ovšem velice pohodlné; vyznač jeho nemusí věřiti v nezamlouvající se mu dogmata, nemusí zachovávatí příkázání boží, nemusí se báti žádného věčného soudce, dle vlastního zdání může si svůj světový názor, svou víru utvořiti. Vpravdě pohodlné náboženství, jenže zcela nepravé.

Je-li ono »neznámo«, z něhož vyvěrá náš život, bůh panthesitický, nač bych se kořil jeho velebě, vždyť bytost moje je vlastně výron, projev, součást božství? Nač nějakých mravních norem, vždyť vše ve mne působí on? A náboženství a mravní život jest nemožný i tehdy, je-li člověk produktem přírody, v níž vše podléhá nezměnitelným zákonům. Jen vědomí, že jsem tvorem božím, že Bůh Stvořitel světa je mým svrchovaným pánem, tvoří základ náboženství a dovede člověka mravně ukázniti a nikoliv nějaký proměnlivý, náladový cit.

Pevně sankciované, závazné mravouky nedovede zavésti ani mravní smysl (moral sense), který v nitru člověka uznává Shaftesbury (1671—1713) a Francis Hutcheson († 1747), schopnost to bezprostředně pocítovati mravní dobro i mravní zlo, přirozený instinkt, jímž posuzujeme dobro i krásno.

Josef Butler (1692—1750) mravní smysl nazývá svědomím, jež libostí nebo nelibostí, již vnímáme při skutku dobrém nebo zlém, vede člověka, jak jednati má. Tento mravní smysl jaksi instinktivně citem vede člověka, aby poznal dobré a zlé...

Kdyby vrozený mravní instinkt měl býti skutečnou mravní normou, pak by dobro uskutečňující se z přirozeného pudu nemohlo se jeviti v různých formách lidí, jelikož přirozenost lidská u všech lidí je v podstatě stejná; pak by nemohla býti různost názorů na mravnost některých činů, jak ji ve skutečnosti u různých národů nalézáme.

Mravní dobro i mravní zlo poznává člověk nikoli citem,

²¹³⁾ Dr. Krejčí, Svoboda vůle a mravnost, str. 140 a násl.

nýbrž rozumem; ze vztahu jeho k mravnímu řádu usuzuje o mravní jeho ceně. Jako rozumem a nikoli citem poznávám evidentní nějakou pravdu, tak také nahlížím pravdivost mravních zásad; rozumem a nikoli slepým citem uznávám, že vražda, krádež atd. je mravně nedovolena.

Tím se právě liší člověk od zvířete, že rozumem poznává mravní povinnosti a svobodně se pro ně rozhoduje; mravnost přísluší jen člověku. Slepý pud nebo cit nemůže být vodítkem činů tvora rozumného; city, pudy musí se podříditi rozumu, nikoliv naopak.

Cit pak nemůže nikdy zploditi pravou povinnost; co mi překáží, abych nedbal nepříjemného nějakého pocitu, když z činu mi klyne prospěch, a není Boha, jemuž bych byl za čin ten zodpovědným?

X.

Zpyšnělé lidstvo svrhlo s trůnu Boha a na prestol božství povýšilo nejprve přírodu, pak šlo dále, za boha prohlásilo lidstvo a nyní došlo tak daleko, že zbožňuje vlastní »já«. »Homo homini Deus« — »člověk jest sám sobě Bohem.« jest heslem moderní apostasie od Boha. Člověk prohlašován za nejvyššího, na nikom závislého zákonodárce, přiznáváno mu právo tvořiti si vlastní náboženství, vlastní normy mravní.

I m. K a n t (1724—1802) svými zásadami položil základ k této autonomii člověka.

Kant uznává existenci mravních zákonů, které mají absolutní, bezpodmínečnou, nezměnitelnou závaznost; mravní tyto zákony nesmějí se však považovati za výraz nějakého nad námi stojícího zákonodárce, za výraz vyšší autority, která těmito předpisy vůli svou nám zjevuje a ve svědomí nás zavazuje. Původcem jich je vlastní náš rozum, ten je hlásá a k plnění jich sám zavazuje bez ohledu na nějakou autoritu mimo nás nebo z ohledu na nějakou odměnu nebo trest. »Praktický rozum nepřijímá zákon ani z vůle boží ani z přirozeného pudu, nýbrž čerpá je z vlastní hloubky, zavazuje sám sebe.«²¹⁴⁾ Kant uznává v rozumu a priori pojmy, ideje,

²¹⁴⁾ Metaphysik der Sitten, B. 9., 246.

mravní soudy, které rozum člověku představuje a k plnění zavazuje. Hlavní mravní princip vyjadřuje Kant slovy: »Jednej tak, aby maxima (subjektivní zásada) tvé vůle mohla býti zákonem pro všechny.«²¹⁵⁾

Dle Kanta je čin jen tehdy mravně dobrým, když člověk bez ohledu na prospěch nebo přirozenou náklonnost koná dobro, plní povinnost, proto že to povinnost. Jediná mravně dobrá pohnutka je vědomí povinnosti, úcta k zákonu. »Jakožto bytosti rozumné jsme vázáni k mravnosti, ne abychom zde byli váženi a nahoře spaseni, nýbrž bez každého »kdyby« a »aby«. Máš vůbec, ať z toho vzejde cokoliv.«

To prý jen tehdy možno, vychází-li zákon z nás a ne z nějaké moci mimo nás; heteronomie nedá prý se s pravou mravností srovnati, vlastní nebo cizí zájem vede člověka k plnění zákona cizího.

Dle Kanta je člověk sám sobě zákonodárcem; hlásá svézákonnost, autonomii rozumu lidského.

Absolutní, bezpodmínečnou formu, ve které rozum mravní zásady a povinnosti pronáší, nazývá Kant kategorickým imperativem. Z úcty k sobě jakožto rozumné bytosti, protože to povinnost máme zákony rozumem hlásané plniti. Jen tehdy je vůle mravně dobrou, koná-li něco proto, že to zákon, rozum káže, že to povinnost bez ohledu na následky, nebo že by nám to Bůh nebo jiná autorita mimo nás poroučela. Jen vlastní zákon člověka je pravý zákon, bytosti svobodné důstojný.²¹⁶⁾ »Poddanost« a »poslušnost cizí autority« znehodnocuje člověka.²¹⁷⁾

V ethice Kantově zasluhuje ono rozhodné akcentování povinnosti; dále, že vidí pravou cenu lidskou v dobré vůli, v dobrém smýšlení a mravnímu dobru přisuzuje cenu nejvyšší. »Lidé jsou určeni k něčemu jinému než k blahobytu, k něčemu vyššímu — k vytvoření dobrých smýšlení... Není vůbec možno mysliti nikde nič na světě, ba vůbec ani mimo svět, co by bez omezení mohlo se považovati za dobré, leč jediné dobrá vůle... Rozum, odvaha, mírnost a co vůbec uvéstí lze z darů duševních i chvalitebných vlastností letory,

²¹⁵⁾ Kritik der prakt. Vernunft § 7.

²¹⁶⁾ Grundlegung der Metaphysik der Sitten, 61.

²¹⁷⁾ Viz: Kritik der prakt. Vernunft § 1.—7.

jakož i štěstí jsou beze vší pochyby věci v mnohém ohledu dobré i žádoucí, ale mohou býti také nejvýše zlé a škodlivé, není-li dobrá vůle, jež jich má užívati,« těmi asi slovy začíná Kant základy metafysiky mravů.

S tohoto vysokého hlediska nehledí na mravnost ani eudaimonisté ani utilitaristé ani progressisté; mravnost měří dle nízkého měřítka prospěchu vlastního nebo společenského; mravní jejich řád nevede k dosažení cíle nejvyššího — blaženosti v Bohu, nýbrž jen k dosažení cílů pozemských, nevede a nepovznáší vůli člověka tak, jak toho pravá mravnost vyžaduje. Kant uznává dále nezměnitelnost a naprostou platnost mravních zásad, čehož rovněž u předcházejících filosofických systémů postrádáme; stojí ponejvíce na stanovisku vývojové theorie; mravní zásady jsou jim dočasnými názory o užitečnosti nebo škodlivosti činů pro jednotlivce nebo společnost; mění se dle stupně vývoje a společenských forem; pozbývají platnosti, jakmile pro nabytý stupeň vývoje staly se neužitečnými nebo času nepřiměřenými.

Ačkoliv uznáváme tyto přednosti ethiky Kantovy, přece musíme vyznati, že teorií svou o poznání a autonomii rozumu lidského zbavil vlastně mravní povinnost veškeré autority a závaznosti.

Kant mluví sice ve své ethice o Bohu a nesmrtelnosti duše, ale pravdy tyto nemohou míti vlivu na mravný život člověka, jelikož pravdy ty jsou problematické, s jistotou důkazy rozumovými dokázati prý se nemohou. Poznání věcí nadmyslných je dle Kanta nám odepřeno. Vše, co poznáváme ze světa smyslného, jsou jenom zjevy, představy, formy názorové; věc o sobě zůstává nám naprosto neznáma. »Co nazýváme předměty vnějšími, není nic jiného než pouhé představy naší smyslnosti, jejichž pravý korrelát, věc o sobě, nemůže býti poznána ani sebe hlubším vniknutím ve zjev.« — »Všecko naše poznání počíná se zkušeností, smyslovými dojmy,« praví Kant v úvodě kritiky čistého rozumu. Formy nazírání a myšlení nepocházejí však ze zkušenosti, pocházejí z nitra, jsou v mysli a priori připraveny, avšak ne jako hotové představy. Jsou to funkce, nutné výkony duše, k jichž provedení potřebuje tato sice popudu z venčí, počitky, jež však vytváří k této pobídce samočinně. Vnější podnět dává

jí jen příležitost, jejichž základ i zákon leží v její vlastní přirozenosti. Látka nazírání a myšlení duši jest skytána, od ní pojmána, vzniká působením předmětů na smysly... Názor jest jediným orgánem skutečnosti.«²¹⁸⁾

Jen to, co smysly popudy působí, může rozum vrozenými pojmy a ideami spracovati; co jest nad smysly, to se vymyká poznání rozumovému, poznání bez názoru není možné. Čistým rozumem nelze si tedy zjednati poznání o Bohu, o životě posmrtném, o svobodě vůle; ale co není možno rozumu spekulativnímu, vyhrazuje Kant rozumu praktickému, interese jeho praktickému. Poznání těchto pravd jest nutným pro mravný život. »Bez svobody žádná mravnost, bez božství žádné náboženství.« Nemůžeme-li poznati těchto pravd, musíme je nutně předpokládati, v ně věřiti, jelikož nelze jich odloučiti od mravnosti.

Všecko vědění a dokazování omezuje se na zjev či možnost zkušenosti. Ale hranice toho, co lze zkusiti, není hranicí toho, co jest, tím méně toho, co býti má; hranice rozumu theoretického není hranicí rozumu praktického... Mravně jednati máme — dí Kant — abychom to mohli..., musíme předpokládati všecko to, čeho nepředpokládání činí nemožným mravní jednání. Kdybychom byli bytosti pouze theoretické, bytosti pouze zkušenosti nabývající, scházel by nám každý podnět domnívati se, že jest za a nad světem zjevů svět jiný, pomyslný. Jsme však bytosti chtějící a jednající dle zákonů rozumových, a nemůžeme-li věci o sobě poznati, smíme a musíme věci o sobě — svou svobodu, Boha, život zásvětný — postulovati. Neboť pravdivé a nutné jest nejen to, co jest podmínkou zkušenosti, nýbrž i co jest podmínkou mravnosti.²¹⁹⁾

A ve spise »Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes« (1763) pronáší Kant tato slova: »Jest naprosto nutno, abychom o jsoucnosti Boha nabyli přesvědčení, ale není zrovna tak nutno, abychom ji dokázali... Nemůže-li býti existence Boha dokázána, nemůže také býti vyvrácena; tytéž důvody, jež vedly nás

²¹⁸⁾ Viz: Dr. Falckenberg v cit. sp. str. 428 a násl.

²¹⁹⁾ Tamtéž str. 482.

k poznání, že jest tvrzení existence Boží slabě zdůvodněno, dostačí i k tomu, dokázat, že jest neodůvodněno každé tvrzení protivné. A kdyby se vyskytly pohnutky praktické, které by padaly na váhu ve prospěch předpokládání nejvyšší a sobě samé postačující bytosti, bylo by povinností rozumu, aby se přidal na jejich stranu a následoval důvodů těch.»

»Musil jsem odstraniti vědění, abych získal místo pro víru,« doznává Kant, musil opustiti svou theorii omezující poznání pouze na smyslný svět a zjevy v něm; mluví o věcech nadsmyslných — o Bohu, nesmrtelnosti duše atd., o touze člověka po těchto pravdách; ale odkud poznání těchto pravd, nemůže-li se rozum povznést nad zjevy smyslné? Pouhé předpoklady těchto pravd z důvodů praktických, jelikož jich nelze odloučiti od mravní závaznosti a upírání jich mravnost nemožnou činí, nemohou míti pravého vlivu na mravný život člověka, nemůžeme-li rozumem pravdy ty s jistotou poznati.

Dle Kantovy theorie poznání rozum jest zákonodárcem přírody; »nečerpá svých zákonů a priori z přírody, nýbrž předpisuje je této«. Všechen řád a zákonitost pochází z ducha, jím vkládá se v předměty.

A jako diktuje rozum zákony světu zjevů, tak dává praktický rozum zákon sám sobě; jest autonomní. A jako apriorické zákony přírodní týkají se jenom formy předmětů zkušenosti, tak i určuje apriorický zákon mravní nikoliv obsah, nýbrž formu chťení: jedne dle takové zásady, kterou můžeš chtíti, aby se stala všeobecným zákonem.

Kant zbavil nejvyšší formulí mravního zákona veškerého obsahu. »Kdyby kategorický imperativ vůli stanovil určité účely, předpisoval jí směr k určitým předmětům, nemohl by ani a priori býti poznán ani míti platnost pro všechny rozumné bytosti, apodiktičnost jeho zakazuje jakýkoliv empirický přídavek. Mravní zákon je na veškeré zkušenosti nezávislý v trojím ohledu: dle původu, obsahu a platnosti; pochází z rozumu, obsahuje předpis pouze formální: jedne tak, aby maxima tvé vůle mohla zároveň vždy platiti jakožto princip všeobecného zákonodárství. Možnost mysliti si zásady chťení jako všeobecný zákon přirozený, jest zkušený kámen mravnosti. V pochybnosti o mravnosti nějakého skut-

ku nebo pohnutky dej si otázku: Co by se stalo z lidstva, kdyby každý chtěl jednati dle téže zásady?»²²⁰)

Povahu mravního zákona pouze formálního dokazuje Kant tím, že všechny principy mravní, jež směřují k dosažení některého předmětu, vycházejí ze samolásky a sebelásky nelze srovnati s pravou mravností.

Praktické zásady jsou buď platny subjektivně, pak se nazývají maximy (úmysly jednotlivcovy), nebo jsou platny objektivně, pak slovou imperativy nebo předpisy. Tyto jsou buď za jistých podmínek platny, nebo jsou platny bez podmínky. Všecka pravidla chytrosti a obratnosti jsou imperativy hypotetické; mravní zákon jest imperativ kategorický. Mravní zákon jest závislý na účelu, platí absolutně, bezpodmínečně. Co káže povinnost, jest dobré samo sebou, má hodnotu absolutní. Jen v tom případě, kde s mravním zákonem souhlasí nejen skutek, nýbrž vůle sama, maxima, kde dobro se koná k vůli dobru, je mravnost pravá. Kdo povinnost koná z ohledu prospěšnosti nebo z náklonnosti, jedná zákonitě, legálně; mravně jedná jenom ten, kdo nehledě ku prospěchu a náklonnosti zákon pojme ve své smýšlení, povinnost plní, protože to povinnost. Jen ta vůle zasluhuje predikátu »dobrá«, která jediné z úcty k mravnímu zákonu, protože to povinnost, zákon plní...

Kant se odvolává na zdravý rozum lidský, na mravní vědomí populární, jež úctu vzdává jediné tomu, kdo povinnost koná k vůli povinnosti.

Nahlíží skutečně mravní vědomí lidu tak rigoristicky na mravnost, aby jen jedinou mravně dobrou pohnutku uznávalo — úctu k zákonu, aby jen těm činům přiznávalo palmu mravnosti, jež byly vykonány beze všeho ohledu na prospěch a přirozenou náklonnost?

Oběti přinesené povinnosti z ohledu na odměnu věčnou, skutky milosrdenství ze soucitu a lásky vykonané uznává každý za mravně cenné. Zásada Kantova, že vůli smí určovati jen představa povinnosti, nikoliv náklonnost a prospěch, jelikož odporuje přirozenosti lidské a názoru všech nepředpojatých lidí

²²⁰) Dr. Falckenberg v cit. sp. str. 489 a násl.

»Jistotu o mravním předsevzetí máme jen tehdy,« praví Kant, »když lze prokázat, že vedle maximy nehrály úlohu také ještě náklonnosti.« — Hodí se morálka Kantova, vyžadující, aby člověk ve svém jednání zřekl se každého vlastního zájmu — samoláska nedá prý se srovnati s mravností, a jen z čisté lásky k povinnosti proti náklonnostem vrozeným aby zákon plnil, pro lidi, jakými skutečně od přirozenosti jsou? Nemusili-li bychom téměř všem lidem upříti vše-likou mravnost, kdyby sebeláska nedala se sloučiti s mravností? Nebyl by skutek mravně dobrý vpravdě největší vzácností? Kant sám přiznává, že přimísení motivů egoistických zakaluje ryzost smýšlení a tím zmenšuje mravní jeho hodnotu; ukazuje na možnost, že skrytý popud smyslný může působiti i tam, kde se domníváme, že jednáme dle ryzích zásad, a připouští, že se může v jistých dobách pochybovati, zdali skutečně ve světě existuje pravá ctnost.²²¹⁾

Člověku je vrozena touha po blaženosti — a Kant sám to doznává — jak možno tudíž od člověka žádati, aby ve svém jednání neměl naprosto žádného zřetele k této neuhastitelné touze po blaženosti, aby skutky dobrými nesnažil si zabezpečiti pravou blaženost v Bohu?

Kant činí v morálce požadavky nemožné; přísná a zbožná kázeň, ve které byl v otcovském domě vychován, iněla asi vliv na ethický jeho rigorismus.

Ethika Kantova uznává jako mravné činy skutky z úcty k zákonu vykonané; než co jest činů mravně dobrých, heroických činů lásky, jež žádným kategorickým imperativem, žádným zákonem příkázány nejsou, a celý svět je uznává za nejkrásnější mravné činy. Příkazuje snad zákon, aby člověk se dal do otroctví za druhého, aby zasvětil život svůj službě málomocných atd., jak toho máme přčetné doklady v církvi katolické, která hlásá ethiku toho, jenž z lásky a milosrdenství k nám dobrovolně umřel za nás na kříži? Byl k tomu povinen? Či snad nemá svrchovaná láska Syna Božího k nám žádné mravní ceny?

Kant pokládá autonomii, svézákonnost za nutný požadavek mravnosti; pravá mravnost je prý jen tehdy možnou,

²²¹⁾ Kritik der prakt. Vernunft 28.

plní-li člověk svůj vlastní zákon; heteronomie, podrobení se zákonu cizímu, nedá prý se s mravností srovnati...

Tato zásada je zcela nesprávná a ničí celý mravní řád, ježto vytrhuje člověka z postavení, které Bůh mu určil, a podrývá autoritu jak božskou tak lidskou. Člověk od Boha je stvořen, Bůh jest jeho neobmezeným pánem; povinností člověka jest, podrobiti se Bohu svému a tak dojít cíle, který Bůh mu vytkl. To je správný mravní řád k pravé mravnosti vedoucí. Jen pýcha může pozemského tvora, na Bohu ve všem závislého, prohlásiti za absolutního, na nikom nezávislého pána; — a to lahodí modernímu člověku.

Kant autonomií člověka podrývá základy náboženství, které v podstatě spočívá v poznání a ctění Boha, v podřízení se jeho autoritě. Je-li však — jak Kant učí — podřízení se cizí autoritě člověka nedůstojným, odporuje-li to pravé mravnosti, pak je veta po veškerém náboženství.

A jak protikřesťanská jest zásada Kantova! Ježíš Kristus byl poslušen svého Otce až k smrti, sám se modlil: Otče, ne má, ale tvá vůle se staň; a učedníky své naučil se modlití: Buď vůle tvá jako v nebi, tak i na zemi, a výslovně prohlásil: Chceš-li do života věčného vejíti, zachovávej přikázání, — dle Kanta jednati podle těchto zásad není mravné.

Ačkoliv Kant tak velikou váhu klade za povinnost, v důsledcích zásadami svými připravuje povinnost o veškeren mravní vliv. Prohlašuje rozum člověka za pramen povinnosti, člověka za autonomního zákonodárce. — Může náš rozum bez ohledu na vyšší autoritu k něčemu nás zavazovati? Co jest zákon a co povinnost? Zákon jest projev vůle představeného oproti podřízenému; představený v zákonu něčeho žádá, vůli poddaného ve svědomí k tomu zavazuje. Zákon nedá se mysliti bez zákonodárce, který poddanému povinnost ukládá; zákon může býti dán pouze poddanému. Kdyby rozum lidský byl nejvyšším zákonodárcem, pak by člověk vzhledem k zákonu byl zákonodárcem a poddaným zároveň, což zdravému rozumu odporuje.

A jakou závaznou moc mohou míti zákony, vycházejí-li pouze z našeho vlastního rozumu, dávám-li si je vlastně sám? Zákon má závaznou moc od vůle zákonodárce; v jeho moci jest zákon dáti, stupeň jeho závaznosti stanoviti, zákon

odvolati, zrušiti; proč by tedy nemohl člověk, je-li svým vlastním zákonodárcem, kdykoliv mu líbo zákon zrušiti neb od něho se dispensovati?

Zákon, aby účinně poddaného k podrobení se vůle zákonodárcově vázal, potřebuje nutně sankce, a to sankce nejvyšší, božské. Jen tehdy cítí se člověk vpravdě vázán a plní věrně povinnosti zákony uložené, když si jest vědom, že od Boha neb autority Bohem stanovené jsou vydány, a že jest mu klásti účet z činů svých. Zákonem, který sám si dávám, nikdy nemůže povstati pravá povinnost, pravá mravní závaznost. Může mne snad zdržeti od skutku zlého — jak Kant myslí — vědomí, že, jednám-li proti zákonu, jednám proti důstojnosti autonomní, rozumné bytosti, musil bych se prý sám před sebou styděti, sám sebou pohrdati? Proč bych nesnesl výtky svého rozumu, když přestoupení zákona daleko vyváží bezvýznamný neklid duše mé?

Pouhé vědomí neb úcta k povinnosti, nespočívá-li povinnost na autoritě Boží, neodvrátí a neudrží člověka v bouřích tohoto života od zlého.

Jednej dle zákonů svého rozumu, značí v praktickém životě: jednej jak chceš; subjektivnímu názoru jednotlivcovu a mravnímu individualismu ponechává se zcela volné pole.

XI.

Svéráznost rozumu vede k svobodě jednání, k mravní anarchii. Max Stirner (Kašpar Schmidt — 1806—1856) vlastní »já« a moc prohlašuje za zdroj mravnosti a práva. »Čím býti máš moc, k tomu máš i právo. — Odvozují veškeré právo a veškeré oprávnění ze sebe; jsem oprávněn ke všemu, nač stačí má moc... Kdo má moc, stojí nad zákonem... Oprávněn nebo neoprávněn, na tom mi nezáleží; jen mám-li moc, mám již sám sebou zmocnění a nepotřebuji žádného jiného zmocnění nebo oprávnění... Mně není po ničem nic mimo mne... Chci vše býti a míti, co býti a míti mohu; jsem ke všemu oprávněn, čeho se mohu domoci...«

Mravnost je klamný přelud; spravedlnost a ostatní ideje mravní jsou strašáky. Kdo uznává tyto ideály, vězí hluboko

v předsudku a pověře. Zcela nic nemá býti respektováno, než vlastní, sobecké »já«; — toť hlavní myšlenky Stirnerovy.²²²⁾

Bedřich Nietzsche ve své »mravnosti pánů« staví nadčlověka »mimo dobro a zlo« v dosavadním smyslu; pro něho není žádného mravního řádu, jemuž by se podrobiti měl. »Vůle k moci« jest mu zdrojem mravnosti; a dobrým je mu to, co zvyšuje v člověku moc. Morálka lásky k bližnímu a sebezapírání odporuje životu a jest nepřirozená; morálka křesťanská jest morálkou otroků, činí lidi nemužnými, zabíjí hrdinu v naší duši. Co lidé davu nazývají zlým, jest zastancem mravního individualismu v nejširším slova smyslu; proklamuje naprostou nezávislost člověka.

Nietzsche ethický svůj systém staví důsledně na základ monistického evolucionismu; nový druh lidí, dokonalý typ člověka očekává, a ten vypěstovati má biologická jeho morálka. Ideálem Nietzscheovy morálky je nadčlověk.

Ve svém díle »Also sprach Zarathustra« (1883—85) předkládá lidstvu nové náboženství, novou morálku.

»Hlásám vám nadčlověka... Ach, moji bratří! Co jest mi více do bohů? Mrtví jsou všichni bohové, nyní chceme, aby žil nadčlověk.«

»Nejvyšší a nejsilnější druh člověka musí býti vypěstován... silnější typ, v němž by naše síly byly syntheticky spojeny; — toť má víra.«

A co normou mravnosti nadčlověka? Žádné »t y m á š«, jediné »j á c h c í«.

Ve spise »Vůlí k moci« formuluje Nietzsche nové své hodnoty mravní takto: Učím »ne« ke všemu, co oslabuje. — Učím »ano« ke všemu, co sílí, co hromadí sílu. Co je dobré? — Vše, co zvyšuje vědomí moci, vůlí k moci, moc samu v člověku.

Co jest špatné? — Co prýští ze slabosti...

Co jest štěstí? — Pocit toho, že vzrůstá moc.

Vše jest dovoleno, co člověk chce a co podporuje a zvyšuje jeho moc, to je credo mravní filosofie Nietzscheovy. Moc a síla jsou měřítka, dle nichž odhaduje Nietzsche důstojnost člověka. Člověk má právo řídit své jednání zcela dle svého

²²²⁾ Der Einzige u. sein Eigentum, Leipzig 1892, str. 145 a n

prospěchu bez ohledu na jiné. (Morálka pánů.) Účelem světa a úlohou lidstva není »šťastně se pásti v zeleni všeobecného blaha«, nýbrž vytvořiti veliké, sebevědomé, bezohledné lidi.

»Nové hrdosti učilo mne mé »já« a té učím lidi: nestrkati více hlavu do písku nebeských věcí, nýbrž vzhůru ji nositi.« — »Kdyby mi bylo dokázáno, že tvrdost, ukrutnost, nebojácná odvaha... jsou s to zmnožiti životnost člověka, děl bych »ano« ke zlu i ke hříchu.« — »A odhalím-li, že pravda, ctnost, dobré jednání, slovem všechny hodnoty posud uctívané a respektované jsou škodlivy životu, děl by »ne« k vědě i k morálce.« Tak zní vlastní vyznání Nietzscheovo.

Nietzsche mravním svým kredem staví se mimo dosavadní mravní pojmy, nebo jak sám praví »genealogii morálky« »mimo dobro a zlo«.

Staré desky zákona rozbíjí a nové zákony píše na desky svého evangelia. »Buďte tvrdí!... Zcela tvrdými býti, jest to nejušlechtilejší... Tuto novou desku, bratři moji, kladu vám: buďte tvrdí.«

»Buďte bez citu a smilování.« Nešetřte svého bližního... Zvláště k ubohým, chorým atd., kteří jsou na překážku vyššímu typu člověka, buďte bez soucitu. Jedinou radu pro ně mějte: Je-li vám život slzavým údolím, hleďte se ho co nejdříve zbaviti; hleďte, aby přestal život, kterých jest utrpením.

»Zbav se života, jsi-li s ním nespokojen, jsi-li k němu neschopen,« tak zní učení na jiné desce zákona Nietzscheova.

Statečnými buďte, milovníky bojů, válek, chtějte panovati a panujte,« zní jiná deska nových mravních hodnot...

Nietzsche svými zásadami je původcem moderního titanismu. Nietzsche vášnivě se staví proti každé morálce, která hlásá přemáhání vášní, pudů, nezřízených chtíčů; odpirati instinktům je dle něho symptomem nemoci, dekadencí člověka.

Lev Borský charakterisuje morálku Nietzscheovu slovy: »To, co dle dosavadního hodnocení bylo vrcholem lidstva, jeho odlišením od zvířete a jeho povýšením, to jeví se dle nového hodnocení býti symptomem dekadence lidstva, jeho degenerací a koncem. To, co dle dosavadního hodnocení bylo nížinou lidstva, jeho zlem a jeho hanbou, jeho příbuzností se

zvířetem a jeho ponížením, to jeví se dle nového hodnocení bytí symptomem života, jeho vzrůstu, jeho zdraví a jeho nezbytnosti.«²²³⁾

Není to skutečně převrácení všeho dosavadního mravního řádu? Není to přehodnocení všech mravních hodnot?

Místo princip dobra — princip moci; místo soucitu — princip tvrdosti; místo lásky k bližnímu — pohrdání bližním; hrdý člověk, jdoucí bezohledně za svým cílem, toť morálka nadčlověka, immorálního nihilisty.

Bezmezným hněvem soptí Nietzsche proti křesťanství, proti morálce Kristově; nazývá ji »zločinem na životu, jelikož podkopala a zničila svými ideály radost života, způsobila zakrnění egoismu, zakrnění člověka«; nazývá ji »morálkou otroků, jež přemáháním pudů, vášní zabíjí hrdinu v duši člověka.«

Všecky ideály staré jsou ideály životu nepřátelské, byť i ve svůdném rouchu morálky se podávaly. Pryč s morálkou, která zakazuje, co tělu a životu lahodí, která přeráží páteř, učíc člověka skláněti hlavu před mocí vyšší, vymyšlenou, neznámou...

Snad nikde není tolik rouhání se Kristu, jako »Antikristu« Nietzscheově, že »jedem z Judey« otrávil život lidský.

Ve své autobiografii praví o sobě Nietzsche: »Znám svůj osud... Někdy se bude pojití k mému jménu vzpomínka na něco ohromného..., na rozhodnutí proti všemu, v co posud se věřilo a co dosud bylo posvátné... Jsem první i m m o r a l i s t a... Přehodnocení všech hodnot, toť má formule.«

»Nic není pravda, vše jest dovoleno.« toť heslo moderního hlasatele »svobody svědomí«.

A průkopníka těchto zásad velebí moderní lidé, že »vrátil lidstvu dobré svědomí, využití svůj pozemský život cele a plně bez výčitek svědomí, bez pocitu hříchu a méněcennosti. Osvoboditel života!«²²⁴⁾

»Nyní jsou staří bohové smrti,« hlásá stoupenec Nietzschev Rudolf Hirschberg. »My jsme pány! Nic není více zakázáno, vše jest dovoleno. Naše právo hřešiti jest nesporné; ale jen tehdy ho použijeme, budeme-li míti k tomu

²²³⁾ Lev Borský, Bedřich Nietzsche, 1912, 129.

²²⁴⁾ Lev Borský v cit. sp. str. 214 a násl.

moc.«²²⁵⁾ — »Já jsem Zarathustra, bezbožník, jenž praví: Kdo je bezbožnější než já, abych se mohl od něho učit k své radosti? Jsem Zarathustra, bezbožník; kde najdu sobě rovné.«²²⁶⁾ Tak volal kdysi Nietzsche. A dnes? Celé řady moderních lidí jsou bez Boha, o Boha nejen nedbají, nýbrž mnozí přímo Bohem pohrdají.

Jsou pyšní na svůj rozum, domnělá věda jest jim bohem. — Fabio Nannarelli (prof. italské literatury na universitě v Římě) sarkasticky bičuje jejich pýchu slovy:

»Hle, od stolu teď, na němž rozházeny
ve směsi divné kostry, lebky zvířat —
i lidí, mapy, kružidla a globy
se člověk pozved' s bledým obličejem,
však hrdým, chladným,
při tom krátkým zrakem
a ruce mna si, pravil: Však já lépe
svět vidím se světlouškou svojí kolem.
Rozsvítil lampu v poledne a zavřel
pak okna, mysle, že tím zhasil Slunce.«

Křesťanství jest jim zastaralým stanoviskem, odbytou věcí; moderní člověk chce žít, životní cíl svůj vidí v pozemském životě, proto pohrdá vším, co brání mu v užívání rozkoší pozemských, co dle jeho domnění ochromuje život. Kristu, Bohu-člověku, Vykupiteli a obnoviteli světa se rouhá...

A co následovníků by našel dnes Nietzsche v ohledu mravním! Co jich stojí »mimo dobro a zlo«, »mravouce drze ve tvář bijí.«²²⁷⁾

Mnozí na venek zachovávají jakési společenské decorum, odsuzují snad některé nepravosti, ale jiným po taji hoví; duše jejich je mravně chorá, nemají pevné mravní normy.

Moderní společnost jest nakažena bacily mravního nihilismu; s úpadkem náboženství mizí dogmata mravnosti; a hloub a hloub bude klesati mravní vědomí, čím více bude

²²⁵⁾ R. Hirschberg, Das Recht zu sündigen, Leipzig 1896, 11.—40.

²²⁶⁾ Nietzsche, Also sprach Zarathustra, 250.

²²⁷⁾ Machar, Confiteor I., 157.

mizeti ze společnosti náboženská morálka, spočívající na autoritě všemohoucího, vševědoucího, nejvyššího spravedlivého a svatého Boha. Občanská výchova mravně nezušlechťí lidstvo, jelikož chybí autorita, která by člověka zavazovala, a není vznešených pohnutek, které by ke konání dobra vedly. Pokrokoví učitelé tupením katolického křesťanství ve školách podřívají základ mravnosti v duši dítěte.

»Ó, já to nyní cítím...
 Je život moře že dna vzbouřené,
 kal chrlicí a lodí, mrtvol tříšť —
 a čisté srdce perlou pouze v něm.«

(Vrchlický.)

Dnes lidstvo takřka systematicky jest vychováváno ku mravnímu nihilismu. Nevázanost jest cílem, k němuž se směřuje. Vytvořila se takřka nauka výchovy, jejímž cílem jest nevázanost. Stopy její se nalézají nejen ve spisech anarchistů, nýbrž i v mnohých knihách, jejichž spisovatelé by se velmi horšili, kdyby je někdo označil za mravní anarchisty. Hlavní zásadou této soustavy vychovávací je, že člověk, který v jakémkoli smyslu je důsledný a jedná dle pevného zákona, je nepřítelem kultury a pravdy.«²²⁸⁾

Úpadek mravnosti jest již nyní patrný; ale co bude, až dospěje pokolení vychované ve školách protináboženských? Dobře pravil J ö r g e n s e n: »Mnozí z těch, kdož theoreticky jsou nevěřícími, žijí ještě v praxi z křesťanské výchovy, z křesťanských vzpomínek. Ale počkej ještě jedno pokolení — a uvidíš, jak bohaté pohanství může vybujeti z půdy duše, která jest očištěna ode všech křesťanských prvků.«²²⁹⁾

Mravní nihilismus zničil mocný národ římský a podřívá základy států moderních; jen návrat k učení a mravouce Kristově může zachrániti a obšťastniti lidstvo. Na věky pravdivá zůstanou slova: »Spravedlnost vyvyšuje národ, ale hříchi bídné činí národy.« (Přísl. 14, 34.)

²²⁸⁾ Horneffer, Erziehung der modernen Seele. 28. Dr. Vašek v cit. sp. str. 211.

²²⁹⁾ Viz: Dr. Vašek v cit. sp. str. 213.

XII.

Jaká anarchie myšlenková panuje v názorech o věci tak důležité, o cíli člověka! Jen hlavní názory jsme uvedli, a nikde jednoty, nikde jistoty. Co jeden filosof prohlašuje za nejvyšší dobro a cíl člověka, to upírá druhý. Člověk chce býti odpověď, odpověď určitou na životní tuto otázku, a věda odpovídá: »Ignoramus« — nemám odpovědi určité.

»Užívej, pij život plnými doušky,« volá filosof jeden; a druhý: »Svět nestojí za to, aby existoval a život, aby se žil« — úplné popření života.

»Jen o sebe se starej, hleď si zpříjemniti co nejvíce tento život,« prohlašuje jiný; »nikoliv tvé blaho osobní, nýbrž pracovati pro blaho celku, jest tvojí úlohou, altruismus, socialismus jest ideálem lidstva, k němuž všichni pracovati mají,« odpovídá druhý.

»Člověk je svým pánem, má právo tvořiti si vlastní své náboženství, vlastní morálku,« a ze zásady té vyplývá subjektivismus, mravní anarchie, mravní nihilismus.

»Já věřil vše — a potom pranic...
Vlast, lidstvo, Bůh — hm, mládí žár...
Mám schladlý popel s černých hranic.
kdo spálil jsem těch model pár.«²³⁰⁾

Jaké to poblouzení rozumu! Pohrnutí vírou způsobilo tuto temnotu ducha. S o m b a r t napsal: »V této tmavé noci (života) zůstalo nám jediné světlo, jež nám skýtal náboženství: naděje v lepší život po smrti. Tuto naději vzali davům. Nelze ani vylíčiti, jakou ohromnou vnitřní pohromu znamená, když z tohoto tupého, jednotvárného, strastiplného života vyloučena má býti dětinná víra v blaženost po smrti... Zdá se, jakoby zdravý, mladý člověk náhle oslepl, jakoby poslední červánek s temen hor zhasl a svět se propadl do tupého temna věčné noci.«²³¹⁾

²³⁰⁾ Machar., Pêle-Mêle, 12.

²³¹⁾ Sombart, Das Prolet. 74.

»Mé mysli pomatené,
kam s pochybou žal kane,
rač přispěti, ó Pane,
své vřvy paprskem.«

(G. Giusti: Svob. myslitel.)

A jest šťasten člověk bez jistoty o svém životním cíli? Pohanský filosof na konci svého života volal: »V nejistotě jsem žil, v nejistotě umírám; Bytosti všech bytostí, smiluj se nade mnou!« Co bolestných povzdechů vychází z duše pochybností, nejistotou trápené; a jak mnohem trapnější je nejistota, s níž spjat jest osud celého našeho života.

Viktor Hugo v »Písních soumraku« volá: »Pochybnost, ach, jak zapustila jsi kořeny v srdci mém; ... jsi zlem, jemuž podrobeni jsme my, synové vážní, kteří neznáme vznešeného klidu duševního.« — »Jsem opravdu šťasten,« vyznává naproti tomu francouzský spisovatel Brissot, »věda, že Bůh jest se mnou. S ním hovořím, vzýváje ho na modlitbách, a od něho čerpám stále novou sílu, novou odvahu, novou naději. Vy, kteří nevěříte, odkud čerpáte sílu a útěchu v utrpeních?«

»Tak v dumání a stesku, muce,
v svých vzpomínkách a obavách,
teď maně vzpínám chabé ruce
a zřím kams v nedostupný práh.«

(Machar: Zde měly růže kvést.)

Mnozí vyhýbají se otázce o smyslu života, snad na čas dovedou ji zatlačiti z mysli, ale nadobro ji utlumiti nedovedou. Je to rána, která opět a opět se otevírá, chce býti vyléčena, určitě objasněna; duše sténá po jistotě, a nenachází-li jí, jest nešťastnou. Moderní lidstvo jest nemocno, jelikož mu schází jistota v otázkách nejlidštějších; skepse a pochybovačnost hlodá v nitru jeho. V myslích mnohých ozývá se touha po světle vyšším, po vůdci bezpečném po cestách tohoto života.

»Hledám tě, Bože!
Jsem poutník bludný o holi,

hlas jehož ve tmě zaniká.
 Kol bludná, světla na poli —
 tma veliká, tma veliká.
 Za světlem jdu. Zas jiný svit;
 jdu za ním na vrch, v oudolí.
 Můj marný krok. — Nenajde klid
 ten poutník bludný o holi.
 Hledám tě, Bože.«²³²⁾

A jak šťastným jest, kdo našel Boha a v něm pravdu
 a pokoj!

»Kol večer byl tak jemný a tak snivý,
 ve větvích hrála červánková zore,
 z aleje ztmělé zvonek volal k hoře
 a z chrámu varhan zvuk zněl čarotklivý.

A v srdci mém tak volno a tak milo,
 na růže zkvetlo bolestí mých hloží,
 vím konečně, kde pravda a mír boží.«

(Vrchlický: Úryvek z Deníku askety.)

Jak vděčným musí býti křesťan víře své, že s bezpodmínečnou jistotou poučuje ho o tom, k čemu je stvořen a naznačuje mu také cestu a prostředky, aby do cíle svého konečně došel. »Vím, komu jsem uvěřil a jsem jist,«²³³⁾ volá se sv. Pavlem křesťan a jistota tato naplňuje klidem a radostí duši jeho; víra mu dává jistotu v základních otázkách života, a to, jak píše Dr. R o s t, »přispívá ve velmi vysokém stupni k radosti ze života, ježto nepokojné srdce lidské získává tím důvěry plné vedení života. Jednotlivý člověk má v pevné víře pro svůj život nevysychající zdroj, z něhož mu proudí ve všech dobách a ve všech bouřích života světlo a síla, útěcha a důvěra pravého optimismu.«²³⁴⁾

A. Z i m m e r m a n n ve spise »Das Gottesbedürfnis« (75) píše: »Co člověka náboženského především rozlišuje od

²³²⁾ Citováno dle Dra Vaška v uv. sp. str. 197.

²³³⁾ II. Tim. 1, 12.

²³⁴⁾ Rost, Die Kulturkraft des Katholizismus, 46.

člověka žijícího bez Boha, to je v hlubinách srdce tichá jistota, klidný mír, stálá nebo rychle znovu vybudovaná rovnováha. Magnetka v duši ukazuje klidně, téměř klidně k pólu. Vládne v životě náboženského člověka teplo, tiché, příjemné, rovnoměrné teplo, jež trvá, a ze slunce víry v Boha padá každou hodinu mírné světlo, tiché usmívání na jeho cesty.«²³⁵⁾

Ještě jednou pravíme: Jak šťastná jest duše, která našla Boha! Moderní lidé toho štěstí nemají; noví bozi lidstvo neobšťastnili. Zdá se, že Bůh touto negativní cestou, vnitřní prázdnotou a nespokojeností a rozvrácenými poměry společenskými vede lidstvo k sobě.

»Ne ve věcech, jen v Bohu najdeš pokoj.«²³⁶⁾ ó, lidstvo zmítané, po tolika bloudění a zklamání, vrať se k Bohu svému a v něm najdeš, čeho se ti nedostává — pokoje a pravého blaha ...

»Kdo času slouží, ten je rob,
kdo Bohu slouží, nemá mdlob. —
Svůj díl si každý vyvolíž,
já v Bohu štít svůj našel již.«

(Vrchlický: Motivy z Jehudy Haleviho.)

»Dej na cestu mi chleba svojí víry
a proítí chci vítěz svět ten širý,
neb to je víry nesmrtelná síla.
že věřící se cíle nechybila.«

(Vrchlický: Viaticum.)

²³⁵⁾ Dr. Vašek v cit. sp. str. 240.

²³⁶⁾ Jul. Zeyer, Troje paměti Víta Choráze, XXII., 8.

Nihil obstat.

Dr. Joannes Konečný,
ensor.

N. Ex. 5622.

Imprimatur.

Reginae Hradecii,
die 29. Junii 1924.

† **Carolus,**
Episcopus.

POPULÁRNĚ VZDĚLÁVACÍ KNIHOVNA (dříve „VŠEVĚD“)

přináší nejméně čtyřikrát do roka krátká populární pojednání ze všech oborů vědy se zvláštním zřetelem k praktickému životu a k časovým otázkám společenským.

- I. svazek: *Dr. Alfred Fuchs, Novinář. 36 stran. Cena Kč 3.50.* Autor pojednává o významu tisku, o novodobé novinářské technice, o psychologii novodobého žurnalisty, o novinářském talentu, o kritické četbě novin a charakterisuje tisk jednotlivých zemí, přihlížejí zvláště k tisku katolickému.
- II. svazek: *Josef Hronek, Kněz v českém národním obrození. 48 stran. Cena Kč 4.—.* Autor vypočítává a charakterisuje postavy českých kněží buditelů, ukazuje, co znamenala právě jejich práce pro znovuvzkříšení národní. Knížka věčně a klidně psaná jest nejlepším vyvrácením hlasů odpůrců, kteří líčí katolicism jako nepřátelský našemu národu.
- III. svazek: *Dr. Alfred Fuchs, Sjednocení církví. (Unionism.) 32 str. Cena Kč 3.—.* Autor líčí snahy unionistické, pojednává nejprve o sjednocovacích snahách všeho křesťanstva bez rozdílu, pak o unionismu mezi katolictvím a pravoslavím, vykládá podrobně i kulturní význam těchto snah a líčí význam ideje cyrilometodějské.
- IV. svazek: *Dr. Alois Kudrnovský, Základy spiritismu. Stran 68. Cena Kč 4.50.* Autor líčí podrobně vznik spiritismu, analyzuje jednotlivě jeho úkazy, vykládá stanovisko Církve k němu, líčí jeho společenské následky, pracuje s hojným vědeckým materiálem.
- V. svazek: *Dr. Alfred Fuchs, Náboženství a politika. 24 str. Cena Kč 2.50.* Autor se zabývá otázkou ethické oprávněnosti politiky, analyzuje jednotlivá stadia katolické politiky a odvolává se i na projevy církevních autorit v nové době.
- VI. svazek: *Dr. Josef Novotný, Věda a víra o původu člověka. Stran 192. Cena Kč 10.—.* Na základě nejnovějšího vědeckého bádání i učení

katolického líčí autor s hojným materiálem celý problém a jeho řešení.

- VII. svazek: **Dr. Markus Markus, Rodinná kronika.** Stran 78. Cena Kč 8.—. Autor ukazuje, jak důležité je pěstovati rodinnou tradici a jak vésti rodinnou kroniku, aby byla spolehlivým materiálem historickým.
- VIII. svazek: **Dr. Alfred Fuchs, Dnešní myšlenková krise.** Stran 32. Cena Kč 3.50. Autor, známý bystrý novinář, podává v ní mnoho cenných podnětů k přemýšlení o historických příčinách i podstatě dnešní myšlenkové krise. Bohatá knížka Fuchsova informuje přehledně o dnešních směrech filosofických a ukazuje, v čem je slabost a nedostatečnost. Úvahy Fuchsovy zasluhují, aby se s nimi seznámil každý, kdo chce rozuměti ideovým sporům dnešní doby.
- IX. svazek: **Dr. Fr. Kulhavý, Z lékařových zápisků.** Řada I., stran 60. Cena Kč 6.40 včetně poštovného. Přísně logické úsudky a vědecké thèse vyslovovány jsou s beletristickou lehkostí, již nechybí ani případná kresba prostředí a s takovou znalostí nejrozmanitějších fází života, že v jednotlivých kapitolách shledáváme se s vlast. případy.
- X. svazek: **Dr. Fr. Kulhavý, Z lékařových zápisků.** Řada II., stran 75. Cena Kč 7.50.
- XI. svazek: **Mgr. Emil Bougaud, biskup lavalský, O bolesti.** Dle druhého vydání francouzského přeložil Mgr. Dr. Ant. Melka. III. vydání. Stran 74. Cena Kč 7.50.
- XII. svazek: **Mgr. Emil Bougaud, biskup lavalský, Ježíš Kristus. Důkaz jeho božství.** II. vydání. Dle druhého vydání francouzského přeložil Mgr. A. Melka. Stran 74. Cena Kč 7.50.
- XIII. svazek: **Dr. Alfred Fuchs, Paneuropa či Eurasie?** Stran 32. Cena Kč 4.—.
- XIV. svazek: **Jesuita P. Otto Pfülf, O stigmatisaci dle názoru katol. bohoslovců.** Přeložil, doplnil a poznámkami opatřil Václav Oliva. Stran 60. Cena Kč 6.50.
- XV. svazek: **Dr. Fr. Kulhavý, Z lékařových zápisků.** Řada III. Stran 66. Cena Kč 7.—.

**Nakladatelství československé akc. tiskárny,
Praha II., Panská 1.**

Pozoruhodné a časové novinky

Nakladatelství Československé akc. tiskárny

v Praze II., Panská ul. č. 1.

Th. Dr. František Reyl:

Sociologie v politice.

424 stran velké 8°, brož. za Kč 36.—, eleg. celoplát.
vazba za Kč 50.—.

Obsáhlé toto dílo učeného badatele v oboru sociologie a národohospodářství, tištěné na pěkném dílovém papíře v pečlivé úpravě, vykládá vědeckým a zároveň lehce přístupným způsobem zevrubně všechny otázky vědy o lidské společnosti. Kdo chce rozuměti životu, společnosti lidské, politickému dění, musí sáhnouti k této knize. Kdo potřebuje vysvětlení, poučení o nejrozmanitějších otázkách sociálních, najde je zde lehce přístupné a srozumitelně vyložené. Kdo se zabývá politikou, může se bezpečně poučiti o individualismu, socialismu i křesťanském solidarismu. Začátečník v knize Reylvě najde spolehlivého vůdce, pokročilejší čtenář pak přehledný a kriticky utříděný souhrn sociologických poznatků. Kniha patří do ruky každého čtenáře, jenž chce rozuměti době i jejím úkolům.

Msgre L. Beaupin:

Na výboj. (Pour être Apotre.)

Z franštiny podle XV. vydání přeložil Antonín Melka.
Stran 212. Kč 12.50.

Již dávno nebyla vydána kniha, která by tak dobře mluvila k modernímu člověku a katolíku jako tato. Byla psána v době, kdy ve Francii nastávaly pro katolíky chvíle nejkritičtější a kdy v apoštolátě spočívala všechna naděje Církve. Kniha mluví zejména velmi výmluvně proti náboženské lhostejnosti a mechanickému pojmání náboženského života.