

UČENÍ M. JANA HUSI.

Poznámky ke spisu

Vl. Kybala: „Učení M. Jana Husi“.

Napsal

Dr. Bohumil Spáčil.

Otisk z „Hlídky“ r. 1930/1.

Tiskem a nákladem Občanské tiskárny v Brně.

Cena K 25.—.

UČENÍ M. JANA HUSI.

Poznámky ke spisu

VI. Kybala: „Učení M. Jana Husi“.

Napsal

Dr. Bohumil Spáčil.

Otisk z „Hlídky“ r. 1930/I.

Tiskem a nákladem Občanské tiskárny v Brně

Úvod.

Opravití názory katolických i protestantských spisovatelů o učení Husově a podati správný jeho obraz jest účelem objemného dvou-svazkového díla VI. Kybala o Učení Husově.¹⁾ Hlavní cena spisu je v tom, že probírá učení Husovo na základě celého dosud přístupného materiálu a všech známých Husových spisů, jak českých tak latinských, a že osvětluje jednotlivé prvky učení mistrova nejen samy o sobě odděleně, ale snaží se i jejich vzájemnou souvislost objeviti, poznati kořeny celého učení a poměr jeho k dřívějším a soudobým ideám a směrům theologickým.

Následující poznámky jsou věnovány pouze theologické stránce učení Husova a Kybalových úsudkův o ní, pokud se s úsudky katolické theologie neshodují. Předpokládá se v těchto poznámkách, že K. i tam, kde výslovně neuvádí výroku Husova, myšlenku jeho v podstatných rysech podává věrně. Promluvíme tu tedy především o předpokladech Kybalových, a to a) o jeho poměru ke katolické církvi a katolickému náboženství, b) o jeho názorech na osobu a dílo Husovo, c) o jeho nesprávných neb nejasných názorech theologických. Následuje pak rozbor učení Husova na základě spisu Kybalova a jím podané látky. Rozbor ten týká se však pouze dvou stežejních bodů: učení o Písmě a o církvi. Jiné body buď nemají pro Husovu soustavu theologickou tolikého významu a jsou ve spise K—vě jen kratičce a mimochodem dotčeny (na př. o remanenci) anebo souvisejí s učním o církvi (n. př. o moci rozhřešovací nebo majetkovém právu hříšníků). Tu pak bude třeba zkoumati učení Husovo a) o učitelském úřadě církve, b) o papežském primátě, c) o církevní jurisdikci a konečně d) pozitivní pojem Husův o církvi.

¹⁾ M. Jan Hus. Život a učení. Díl II. Učení. Napsal Vlastimil Kybal. Část 1. 1923, část 2. 1926. (Laichterův Výbor nejlepších spisů poučných. Kniha XLIX.) — Je to druhý díl k prvému, životopisnému od prof. Dr. Václava Novotného, o němž viz „Hlídku“ 1920, 373.

Osobní stanovisko spisovatele „Učení M. Jana Husi“ ke katolictví a k Husovi.

U vědeckého díla se sice prý nemá mluvit o osobním stanovisku spisovatelově leč potud, pokud vyjádřeno a podepřeno vědeckými důvody a vývody. Ale velmi často spisovatel sám nutí od pravidla toho se uchýliti, an osobní své stanovisko, své sympathie či antipathie zřejmě dává na jevo. Záleží pak na tom, pokud toto působí také na jeho úsudek, jež ovšem chce učiniti též úsudkem čtenářovým, tedy jest-li jeho úsudek věcně odůvodněn či ne. Uzná-li pak spisovatel za vhodné osobní stanovisko své projevit — přímo či nepřímo —, nemůže čtenáři býti zazlíváno, když podle toho také na spis jeho pohlíží, ač ho to nezavazuje povinnosti vývody spisovatelovy jinak oceniti podle důvodů a podle pravdy. Což budiž nám vodítkem i při těchto poznámkách.

Pan Dr. Kybal, jenž i jinak o věcech katolických pojednával, na př. o sv. Františku As., k a t o l i c k y n e s m ý š l í, jak sám podotýká, ba naopak. Tím se mnoho vysvětluje, j a k ý m způsobem pojednává o věci Husově i jen po stránce naukové.¹⁾ Na př. Hus nesčíslněkrát ve svých kázáních a spisech mluví o papeži, kardinálech, biskupech a katolickém kleru vůbec slovy tak potupnými a hanlivými, že by je i nejzvrhlejší člověk považoval za těžkou urážku, kdyby se ho týkaly. Velmi často užívá o papeži výrazu „antikrist“ a o jeho hierarchii a jeho přívržencích jmen „antikristovi panoši, zbrojnoši, tyrani, satrapové“ atd.²⁾ Rovněž četné jsou výroky Husovy o papeži, biskupech, kněžích jako „zlodějích a lotřích“. Papeži se vytýkají veliké hříchy a neřesti a upírá se mu každá ctnost. Papež nemiluje Boha,³⁾ veliká jest jeho pýcha,⁴⁾ není v něm ani jiskřičky svatosti,⁵⁾ nesprávně usurpuje apoštolský úřad,⁶⁾ snad někdy, a to pouze krátce, se modlí;⁷⁾ jest pramenem prýstícím lakotou a tělesností,⁸⁾ v Římě jest vrchol antikristovy zlosti.⁹⁾ Doklady lze čísti na četných místech K. spisu.¹⁰⁾

¹⁾ Při citátech spisu K—ova uvádíme svazek (část) a stránku (I, 1 atd., II, 1 atd.), při citátech z Husa zkrácený název citovaného spisu a k tomu svazek a stránku Kybalova díla, kde citát uveden.

²⁾ De Eccl. 3 (I, 266); List ke Kruml. (I, 380); List Křišť. (II, 74; 105; 485); Proti Kuchm. (I, 446); Postilla (II, 463); List přátelům v Kostnici (II, 512); Serm. de Sanctis (II, 3); List k pražským mistrům (II, 72); Responsio finalis (II, 107) a j.

³⁾ Serm. de Sanctis (II, 3).

⁴⁾ Káz. ned. (II, 4).

⁵⁾ Quadrages. (II, 5).

⁶⁾ Def artic. Wiclef. (II, 27).

⁷⁾ Serm. de Sanctis (II, 3).

⁸⁾ C. Stanisl. 4 (II, 148).

⁹⁾ Postilla (II, 463).

¹⁰⁾ Srv. n. př. II, 16; 44; 46 dd.; 53 dd.; 457 dd.; 464 dd.

Nikdo, kdo národně cítí, nesnesl by podobných invektiv proti čelným zástupcům národa bez rozhořčení aneb aspoň bez bolesti, i kdyby musil doznati, že mravní úpadek národa v době, o níž se takové soudy pronášejí, byl vskutku veliký. K. ovšem má mínění — historicky dosud od nikoho nedokázané — že za doby Husovy církev katolická byla naprosto zkažená a znemravnělá a, jak uvidíme, souhlasí s thesí Husovou, že hříšník nemůže pravoplatně zastávati církevního úřadu, ale při tom připouští, že papež s kardinály a biskupy, proti nimž takovým způsobem píše Hus, byli „oficiální“ nebo „úřední“ církvi. Kdežto však způsob jednání církevních autorit proti Husovi kritizuje velmi ostře, nemá proti nehorázným projevům Husovým o katolické hierarchii ani slova odsouzení. Přiznává pouze, že mluva Husova je „namnoze drsná a někdy i podle našeho cítění hrubá“,¹⁾ že stanovisko jeho k papežství, už od počátku mu vlastní, bylo kritické a skeptické,²⁾ že názor jeho „na soudobého papeže a jeho kurii římskou je naprosto pessimistický, ba opovržlivý a nepřátelský“,³⁾ že však výtky Husovy kleru činěné „nehledíc sem tam k ostřejší pointě, jež v tehdejší drsné době nijak nepohoršovala, vyznamenávají se rozvážností a umírněností“(!⁴⁾)

Je zajímavo srovnati tyto dva soudy K—ovy o Husově kritice katolického kleru. Je to jen „upřímné a mužné konstatování skutečných hříchů soudobého kleru, které znešvařovaly kněžský stav, pohoršovaly veřejnou mravnost a v nevážnost uváděly pravé křesťanské náboženství“.⁵⁾ A osm stránek před tím: „Hus namnoze pouze reagoval proti konkrétním vyzývavým projevům nezřízeného kněžství, které byly tak nestoudné a hrubé, že pravé a skutečné náboženství křesťanské bylo jimi poškozováno a kaženo. Jde ovšem o to, zda ony projevy, jež Hus uvádí, odpovídaly soudobé a místní skutečnosti a nebyly přijaty z cizích pramenů.“⁶⁾

Ostatně třeba ještě podle pravdy dodat, že ostrá kritika papežství a pohany Husovy neomezovaly se pouze na papeže soudobého. Hus nejenom tvrdí, že i dříve byli papežové hrubí a nevzdělaní,⁷⁾ že byli častěji poskvrněni hříchem a byli kacíři a sesazeni pro mnohonásobné nepravosti,⁸⁾ ale prohlašuje, že od doby t. zv. donace Konstantinovy (jíž podle H. moc papežská teprve počala), „počaly v církvi největší bludy a roztržky pro onu hlavu (papeže) a až posud se množí“.⁹⁾

K. zajisté ví, kolik naopak dobrého přinesla západnímu světu jednotná autorita papežství, že roztržky v církvi obyčejně nevznikaly z boje o tento princip, nýbrž ze zasahování hrabivých živelů svět-

¹⁾ II, 415.

²⁾ II, 25.

³⁾ II, 110

⁴⁾ II, 337.

⁵⁾ II, 337. Podobně mluví K. o Husově kritice „soudobého kněžstva“ II, 410.

⁶⁾ II, 329

⁷⁾ De indulg. (II, 19).

⁸⁾ De Eccl. c. 7 (II, 178).

⁹⁾ C. Stanisl. c. 4 (II, 150). Podobně C. doctores 16 (II, 48) a j.

ských, a konečně že generalisující, paušální pomluvy hierarchie a kleru i tehdy byly z velké části právě jen pomluvami. K. to ví, ale neříká; jen opakuje.

K. neuznává neomylnosti všeobecných koncilů. Podle něho nejenom komise koncilní neměla kritického ducha,¹⁾ hlavní soudcové koncilu nebyli objektivní,²⁾ nýbrž celý koncil nesprávně soudil a mýlil se. Vycházel z klamného předpokladu o pojmu církve u Husa, a tak odsouzení Husova názoru zakládá se na nedorozumění.³⁾ Koncil „v přílišné závislosti na ekvivokujících nepřátelích nechtěl hleděti k vlastnímu smyslu a duchu učení Husova“,⁴⁾ dal si namluviti, že Hus popírá i skutečnou církev,⁵⁾ mnohým členům koncilu se „zdálo, že v Husovi chytili skutečně nebezpečného kacíře a tupitele církve“.⁶⁾ Ale dle K. nebyla u Otců koncilu pouze nevědomost a nedorozumění, nýbrž zlá vůle. Žalobné články byly tak formulovány, že Husovo kacířství vystoupilo reliefně na povrch⁷⁾ a „na konec se odsouzení imputovala tvrzení, která se v jeho učení nikde nevyskytují“.⁸⁾ Ano, koncil znásilnil mínění Husovo, odsoudil historickou pravdu.⁹⁾ Z článků ze spisu *De Ecclesia* dne 8. VI. 1415 přednesených dle K. „žádný článek Husovi přičítaný nelze, přesně vzato, za bludný míti, nýbrž jedny byly překrouceny (slůvkem „debet“ a p.) a druhé obsahovaly obvinění paušální a zlovolná“.¹⁰⁾ Proto K. z pravidla mluvě o učení Husově na sněmu odsouzeném klade slova „blud“, „kacířství“ do uvozovek,¹¹⁾ píše, že Hus byl odsouzen, poněvadž prý učil bludu atd.¹²⁾

K. ovšem ví, že katolická církev učí neomylnosti všeobecných koncilů, papežem potvrzených, ve věcech víry a mravů, a že koncil konstantský považuje za obecný a odsouzení Husovo za neomylný soud nejvyšší instance církevní. Bylť sněm dodatečně svolán a uznán pa-

¹⁾ I, 279.

²⁾ Hlavní dva soudcové, Ailli a Zabarella, nebyli dosti informovaní o vlastní podstatě české pře (I, 458).

³⁾ „Koncil odsoudil jej v předpokladu, že Hus popíral realní církev nebo že tuto omezoval na pouhé vyvolené a dobré“ (I, 290). — „Přes to odsouzení Husova názoru zakládá se na nedorozumění, a, byť i slovně bylo správné, odporuje duchu Husovy nauky o církvi.“ (I, 288).

⁴⁾ I, 297.

⁵⁾ „Přes to, zdá se, že právě slova „*numerus praedestinatorum*“ byla koncilu dostatečnou příčinou, aby článek odsoudila, neboť snadno se mu mohlo namluviti, že Hus tím popírá i skutečnou církev.“ (I, 274).

⁶⁾ II, 493.

⁷⁾ Původní formulace bludu, jež nebyla dosti průkazná, „upravena“ na konec tak, že Husovo kacířství a pošetilé pohrdání volbou kardinálů při volbě papežské vystoupilo reliefně na povrch. (II, 290). Podobně II, 279.

⁸⁾ II, 290.

⁹⁾ „Uvedený článek byl odsouzen za bludný proti jeho poslednímu smyslu a zároveň byla tím odsouzena historická pravda, která praví, že světské vladařství papežů bylo světského původu a vyšlo od císařů.“ (II, 279).

¹⁰⁾ II, 501.

¹¹⁾ II, 275; 296, a jinde.

¹²⁾ I, 238 a jinde.

pežem Řehořem XII, o jehož zákonité volbě teď není žádné pochybnosti, a úchvaly jeho „ve věcech víry a mravů“ byly výslovně potvrzeny od Martina V. A K. sám píše, že koncil se považoval za „representanta církve“,¹⁾ že Hus se zodpovídal před nejvyšším soudem církevním,²⁾ a byl „proklet od officialní církve“³⁾; spor jeho byl „ukončen nálezem nejvyšší tehdy autority církevní“⁴⁾

K. dále popírá dogma o prvenství římského papeže. Dle K. „jest fakt historický, že i podle nicejského koncilu z r. 325 neexistoval jiný primát římský než primát provinciální, obdobný primátu alexandrijskému a antiošskému.“⁵⁾ Po protestantovi Sabatierovi opakuje K., že za doby Konstantinovy se „papežství teprve formuje, ale posud neexistuje; počalo existovati teprve, když zdědilo císařskou suverenitu“⁶⁾ Není tedy papežství nebo primát ustanovení a práva božského, nýbrž institucí lidskou, a právě koncilem konstanckým bylo dle K. papežství vlastně „dobito“⁷⁾ Důkazy katolické o božském původu a božském právu primátu nemají dle K. pevného základu, spočívajíce na nesprávném a libovolně konstruovaném pojmu církve jako zevnější právní společnosti.⁸⁾

K. tedy popírá dogma o církvi jako zevnější právní společnosti. O tom však více později. Zatím stačí podotknouti, že podle K—a církev římsko-katolická v době Husově ztratila svoji jednotu správy a neměla nijakého prostředku k zachování pravověrnosti.⁹⁾ Tento názor K. ovšem nepřekvapí, an vůbec popírá, že by katolické náboženství bylo absolutní a katolická církev jediné pravá.¹⁰⁾

Z jiných protikatolických názorů K. uvádíme ještě: souhlasí s učním M. J. Husi o závislosti právoplatnosti církevního úřadu na mravní kvalifikaci kandidátově,¹¹⁾ a dle všeho neuznává také neodvislost církve na moci státní. Neboť nepřipouští nálezů římské kurie, leč

¹⁾ I, 296.

²⁾ II, 307.

³⁾ II, 414.

⁴⁾ II, 2.

⁵⁾ II, 271. V poznámce cituje K. Nic. can. 6, i je zřejmo, že nezná rozboru tohoto kanonu n. př. od C. Hefele, který pádnými důvody dokazuje pravý opak toho, co píše K.

⁶⁾ II, 271, pozn. I.

⁷⁾ „Dobití papežství koncilem, jež bylo posledním činem schismatu, musilo Husa upevniti v přesvědčení a víře, že kromě této mravně zkažené a právně rozvrácené církve musí existovati jiná, pravá a neposkvrněná církev.“ (II, 310).

⁸⁾ „Katolíci pojímají stolicí apoštolskou s hlediska výslovně dogmaticko-právního jako instituci církevně-právní za účelem důkazu primátu římské církve.“ (II, 201). — „Pálčův potřebuje této ‚distinkce‘ [mezi hlavou tělesnou a viditelnou i tělesně přítomnou], aby zůstalo místo pro papeže jako viditelnou hlavu církve.“ (II, 218).

⁹⁾ „Hus jednotu správy výslovně neuvádí, poněvadž za jeho doby církev této vlastnosti a známky neměla.“ (I, 307). — „Pálčův pojem . . . jest filosoficky konfusní a právnícky suchý, byť se i v něm mohla viděti a uznati snaha po zachránění jednoty církve.“ (II, 251).

¹⁰⁾ I, 207, kde učení Husovo, jež schvaluje, staví proti dogmatu katolickému, které „činí z církve absolutní formu náboženství vůbec.“

¹¹⁾ II, 288, 289.

se svolením královým, jest mu „principem politické svobody a práva státoobčanského.¹⁾

Názory Husových o d p ů r c ů, P á l č e a S t a n i s l a v a, v podstatě celkem správné, častuje K. názvy extrémní,²⁾ nehorázný,³⁾ jejich učení o církvi a církevní poslušnosti názorem policejním,⁴⁾ absolutním a prázdným papalismem,⁵⁾ jejich stanovisko úzkoprsé.⁶⁾ Ano v jejich pojmu církve a papeže jeví se dokonce „lžikřesťanská pýcha“.⁷⁾

Že pak soud tento nevztahuje se pouze na výstřelky nauky protivníků Husových, nýbrž na katolické jádro její, vysvítá z toho, že K. častěji Husovy odpůrce s příhanou nazývá Římany, radikálními Římany, mluví o jejich „římanství“ a „čistě římsko-katolické výlučnosti“.⁸⁾

Dle K. nelze v katolické dogmatice mluvit o vývoji názoru a plném rozkladu pojmu,⁹⁾ církevní dogmatika posuzuje učení Husovo podle vytržených vět, a ne v plné a vzájemné souvislosti.¹⁰⁾ Katolické pojmání jednoty církve je „dost zevnější“,¹¹⁾ poslušnost římského kněze je „slepá a mrtvolná, ne svobodná a uvědomělá“.¹²⁾ K. nemohl si dokonce odepřít v díle jednajícím o zcela jiné věci poznámky o „jesuitské morálce“. Píše: „Sedlák 213—214 vytýká, že list Husův k papeži jest dílo diplomatické opatrnosti a (my bychom řekli) jesuitské morálky, podle níž účel posvěcuje prostředky.“ — Tato zásada učí, že mravní zlo čili hřích je dovolen, žádá-li toho nějaké dobro nebo prospěch: zásada nejenom na výsost nemravná, nýbrž která staví celou morálku vlastně na hlavu. Je tu zbytečno dokazovati to, co bylo už nejenom v nesčetných vědeckých spisech dokázáno, nýbrž několikrát i soudními procesy, k nimž odborní znalci i z protivné strany byli přibráni (v poslední době zase dvěma soudními nálezy, jedním v Norsku, druhým v Uhrách) prokázáno, že totiž jesuité zmíněnému principu nikdy neučili. Ve vě d e c k é m světě o tom už nikdo nepochybuje. Ostatně, poněvadž jesuité na svých školách učili a učí pod dozorem církve a spisy své vydávají s úchvalou církev-

¹⁾ II, 99.

²⁾ I, 435; II, 13; II, 51.

³⁾ II, 13.

⁴⁾ II, 86; II, 88.

⁵⁾ I, 440, pozn. 2; II, 30.

⁶⁾ II, 344.

⁷⁾ „Rovněž správně Hus naznačuje lžikřesťanskou pýchu Stanislavova pojmu církve a papeže.“ (II, 133).

⁸⁾ I, 393; II, 88; II, 31; II, 13.

⁹⁾ „O vývoji názoru, o náležitém rozkladu plného pojmu ani o vzájemné kontroverze v této otázce nelze ovšem v katolické dogmatice mluvit. Roma locuta, causa finita.“ (I, 146, pozn. 1.) A přece K. zná a užívá katolických Tixerontových Dějin dogmatu, kde se právě „vývoj názorů“ podává.

¹⁰⁾ „Názor Husův nelze souditi a odsuzovati podle vytržených vět, jak činí církevní dogmatika, nýbrž v plné a vzájemné souvislosti a celistvosti, jak má činiti nezávislé bádání vědecké“ (I, 239), jímž ale K—ovo věru není!

¹¹⁾ I, 308.

¹²⁾ I, 379.

ního úřadu učitelského, viní ten, kdo zásadu tuto připisuje řádu, vlastně katolickou církev. Stačí otevřít jakoukoli katolickou morálku nebo dogmatiku, katechismus nebo sbírku církevních rozhodnutí, aby se každý hned přesvědčil, že katolická církev učí důsledně a rozhodně pravému opaku této zásady: ani největší dobro nebo prospěch nemůže omluviti ani nejmenšího všedního hříchu.

Mimo církev ovšem se zásada tato skutečně hlásá v některých systémech filosofických (utilitarismu, pragmatismu), jak asi K—ovi je známo. Kdo pak poněkud pohleděl ve smýšlení a jednání těch, kteří nemají náboženství, poznal brzo, že tu bývá jediným měřítkem vlastní užitek, bez ohledu na to, zdali věc se srovnává s vůlí boží nebo ne.

Nás tu však především zajímá, že K. připisuje Husovi samému smýšlení a jednání, které úplně odpovídá zasadě od K. zvané jesuitskou. Připouští totiž K. to, co ovšem nyní sotva který vážný historik bere v pochybnost, že Hus hlavní částky svého učení: negace primátu, Písmo jako soudce, intervence světské moci v záležitostech církevních počal určitě hajiti poté, když svůj proces u církevní autority prohrál, čili jak se K. vyjadřuje, když na něm „bylo spácháno násilí“ (II, 480), a když ztratil naději, že by věc jeho za spravedlivou byla uznána. (I, 112. II, 68. II, 112. II, 308. II, 360. II, 363. II, 478. II, 480. Texty doslovně uvedeme později.) Poněvadž tedy autorita nevyřkla v jeho prospěch, Hus prostě autoritu popřel. A toto jednání a tuto zásadu K. úplně schvaluje. Nejenom že Husovu protipapežskou opozici nazývá „věcně i časově zcela odůvodněnou a pochopitelnou“ (II, 21), nýbrž píše: „S druhé strany neblahý průběh procesu Husova působil mimo jiné, že Hus nemohl bez rezervy uznati soudní autority papežovy, ani se podrobiti jeho rozsudku. Po tom, co papež mocí své svrchované autority proti němu vykonal a vykonati dal od zákazu kázání z konce r. 1409 až do klatby z léta 1412, nemohl přirozeně Hus, přesvědčený o své nevině, hlásati primát papežův a jeho neomylnou jurisdikci, nýbrž musil svou stále projevovanou ochotu k poslušnosti činiti závislou na principech, na nichž stálo celé jeho snažení i jeho vlastní existence.“ (II, 9.)

★

Stanovisko spisovatele „Učení Husova“ k osobě Husově.

Třeba uznati, že K. na rozdíl od mnohých jiných obhájců Husových není bezpodmínečným chvalořečníkem kostnického mistra.

Nejenom připouští, že Hus byl „fakticky v praxi neposlušný“,¹⁾ nejenom doznává Husovu závislost na Wiklefovi,²⁾ pro každého znatele obojích spisů ovšem naprosto zřejmou, nýbrž často poukazuje na

¹⁾ I, 455.

²⁾ I, 354, 355; 359; II, 140; 191; 388.

bludnost a nejasnost mnohých mistrových názorů a na slabiny jeho argumentace. Mnohý názor Husův jest i dle K. radikální,¹⁾ kuriosní,²⁾ „extremní a extravagantní“,³⁾ „nehorázný“, „nehistorický“,⁴⁾ „přemrštěný“,⁵⁾ „více než kritický“. ⁶⁾ Mistr je mnohdy nejasný: nesprávně definuje ⁷⁾ a „zřejmě směšuje pojmy“.⁸⁾ Stanovisko jeho jest někdy jednostranné⁹⁾ a tendenční.¹⁰⁾ Schází mu také hloubka,¹¹⁾ odpovědi jeho jsou někdy zběžné, kusé, neúplné.¹²⁾

Bludná je také v některých věcech jeho argumentace,¹³⁾ někdy nerosrozumitelná.¹⁴⁾ Buduje na nesprávných předpokladech,¹⁵⁾ ignoruje některé body protivníků,¹⁶⁾ vyvrací podivně námitky,¹⁷⁾ žádá na protivníku věci neoprávněné,¹⁸⁾ dovolává se z Písma věty, která tam není,¹⁹⁾ uvádí výroky k věci nepatřící,²⁰⁾ argumentuje důvodem nejasným a neprůkazným.²¹⁾

Konečně se zdají i K. Husova „četná přirovnání a obrazná rčení namnoze drsná a někdy i (podle našeho cítění) hrubá“,²²⁾ „kritika kněžstva od Krista odpadlého ovšem prudká a bezohledná“,²³⁾ výrazy mimotně drastické,²⁴⁾ projevy někdy nenávislné.²⁵⁾

Tyto výtky Husovi činěné jsou však v knize K. výjimkou. Jinak lze téměř z každé stránky jeho spisu vyčísti, že stojí zcela na straně Husově. K. má za to, že představení církevní jenom proto zakročili proti Husovi, poněvadž se chtěli zbaviti nepohodlného kazatele, který skutečné zlořády církevní autoritou samou podporované káral.²⁶⁾ Také

1) II, 338.

2) II, 199.

3) I, 354; II, 140.

4) II, 150; 251.

5) II, 135.

6) II, 56.

7) I, 354.

8) Tamže.

9) II, 51; 324; 388.

10) „Hus mluví s tendencí protipapežskou“ (II, 264). — „Vidíme, že jest to [Husův projev o pravomoci králově zastavovati důchody kněžstvu] spíše politicko-scholastická apologie královny konfiskační politiky než řešení otázky o poměru moci světské k duchovní.“ (II, 365.)

11) I, 175.

12) II, 101; 136; 225; 347.

13) II, 38; 156.

14) I, 354.

15) Tamže.

16) II, 101.

17) I, 355.

18) II, 133.

19) II, 239.

20) II, 373.

21) II, 191.

22) II, 415.

23) II, 477.

24) Tamže.

25) II, 485.

26) I, 41, 54; II, 468, 478, 480.

od Pálče a Stanislava „nerozdělily Husa dogmatické a církevně právní zásady o církvi a papeži, nýbrž . . . mravní indifference Pálčovců a jejich schvalování nemravného kupčení s odpustky pod ochranou papežovou konaného“.¹⁾ Počinání odpůrců Husových a církevní autority samé je tedy násilím, umlčováním reformního díla, surovým dotekem, znásilňováním svědomí, kaceřováním, omezováním svobodné vůle.²⁾ Při tom se vytýká arcibiskupovi neústupnost,³⁾ jiným zastancům katolické církve proti Husovi hrubost, nadutost, povrchnost.⁴⁾

K cíli o sobě špatnému užívají špatných prostředků: infamace, intrik, nedokázaných tvrzení, zkomolené žaloby, paušálních a perfidních obvinění předkládáním článků lživých a pomluvačných.⁵⁾ Husovi byla „vrhána na krk oprátka kacířství“,⁶⁾ již od r. 1412 „byl na něho splétán provaz“.⁷⁾ A tak nedivu, že byl pronesen rozsudek nespravedlivý,⁸⁾ hlavně proto, poněvadž „Husovo reformní dílo bylo nečistýma rukama pod rouškou klerika přetvořováno a stlačováno na úmyslné šíření bludů a štvání proti kněžstvu“.⁹⁾

Proti tomuto temnému obrazu Husových odpůrců je postavena v knize K. postava Husova do světla nejpriznivějšího. Ve straně Husově „bylo více smiřlivosti než ve straně protivné“¹⁰⁾; Hus sám byl „smírný a taktní charakter“,¹¹⁾ měl „jemný právní cit“,¹²⁾ upřímnou náboženskou pokoru,¹³⁾ jeho stanovisko vůči papeži bylo, aspoň před r. 1412, uctivé a pokorné,¹⁴⁾ jeho obrana je důstojná¹⁵⁾; velebí se jeho taktnost, oportunističtost, mírnost, zdrželivost, rozvážnost, „po česku zanícená kritičnost“.¹⁶⁾

Že Hus byl „fakticky v praxi neposlušný“, K. sice, jak jsme svrchu viděli, přiznává, ale omlouvá ho. Hus „musil přirozeně protestovati nyní, kdy církevní autorita zakazovala kázání slova božího lidu“,¹⁷⁾ jeho oposice protipapežská byla odůvodněna.¹⁸⁾ „Svůj odboj podporoval hluboce biblickým supranaturalismem“,¹⁹⁾ „v protiodpust-

1) II, 23. Srv. II, 205.

2) I, 52, 54, 55, 57, 63, 380, 382; II, 353, 476.

3) I, 380.

4) II, 372, I, 281.

5) I, 454; II, 69, 85, 205, 276, 490, 491, 492.

6) II, 497.

7) II, 490.

8) II, 79, 168 a n. j. m.

9) II, 493.

10) II, 118.

11) II, 8.

12) I, 449.

13) I, 377.

14) I, 380.

15) I, 458.

16) II, 24, 25, 400, 414.

17) I, 371.

18) II, 21.

19) II, 71.

kovém tažení Husově měl své místo moment eminentně mravní¹⁾ kázání, v němž se přímo obrací proti zákazu kázati a napadá preláty církve, je dle K. „pozoruhodným projevem ušlechtilého idealismu, jenž Husa tehdy ovládl“²⁾ A tak papežskou bullou z 20. prosince 1409 zakazující z nejvyšší moci apoštolské všecko kázání v Praze byly „brutálně zvráceny“ . . . krásné ideály kněžství a charitativního napravování zesvětštělého kleru od apoštolských kazatelů³⁾

Zaujatost K. pro Husa a proti jeho odpůrcům jeví se též ve způsobu, jakým mluví o názorech obou stran a jak je hodnotí. I Husovi někdy vytkne sice nějakou slabinu v učení nebo důkazech, jak jsme viděli, ale na názorech a vývodech jeho protivníků nenalézá skoro nic dobrého. Jejich názory a výklady jsou extrémní, bizarní, absurdní, ethicky sterilní, nekorektní, neethické a logicky nedůsledné⁴⁾ pojmy bizarní, schematické, úzkoprsé, filosoficky konfusní⁵⁾ argumentace, dedukce a odpovědi jalové, sofistické a násilné, bombastické a šarlatánské, očividně neprůkazné⁶⁾ tancují mezi vejci,⁷⁾ bijí do Husovy hlavy místo do své vlastní.⁸⁾ To všecko platí hlavně o Pálčovi a Stanislavu, jejichž nauka jest, jak jsme se už zmínili a později ukážeme, v podstatě katolická, a jejichž argumentace někde sice přestřeluje nebo jest nedostatečná, ale celkem přece věcná a průkazná.

Naproti tomu netají se K. svojí sympathií pro názory Husovy, a to mnohdy ještě dříve než byl, jak se domnívá, dokázal podstatnou jejich korektnost. Hus pojímá církev „se stanoviska eminentně ethického“⁹⁾ jeho idea o moci klíčů jest „ethická . . . vplynuvší z vysokého pojmu spasné ekonomie hříšného člověka“¹⁰⁾ jeho pojem zákona božího „eminentně bohoslovný a mravní“¹¹⁾ jeho výklad o poslušnosti ve spise „O šesti bludech“ obracející se dosti určitě proti zákazu kázání jest „pevný a ethicky povýšený projev o poslušnosti“¹²⁾ Hus žádaje od svých odpůrců důkaz z Písma nebo z rozumu nebo z přímého zjevení anebo ze zkušenosti, „bystře a účinně vyráží zbraň z rukou protivníkůvých“¹³⁾ Hus popíraje pravomoc špatného papeže stojí na stanovisku „ideálně morálním a moralistickým“¹⁴⁾ Husova argumentace pro thesi, že král má moc donucovací a trestní i v církvi, je „skvělá a logicky i věcně nerozborná“¹⁵⁾ jeho názor, že spravedlivý

1) II, 20.

2) I, 359.

3) II, 353.

4) I, 261, 262; II, 258, 286.

5) II, 166; 251.

6) I, 433; II, 203, 204, 218, 237.

7) II, 231.

8) II, 220.

9) I, 31.

10) I, 330.

11) I, 352.

12) I, 392.

13) II, 131.

14) II, 235.

15) II, 375.

upadnuvší do smrtelného hříchu ztrácí ipso facto právo na panství „quoad Deum“ má „vysloveně moralistní tendenci“.¹⁾

I tam, kde K. musí nějakou nesprávnost názoru nebo nedostatečnost důkazu u Husa připustiti, hledí ho pokud možná omluviti. Jeho nový pojem církve byl samočinně vyvoláván historickou skutečností, t. j. velikým západním schismatem,²⁾ jeho popírání papežství jako právního a historického útvaru bylo „moralistním korrektivem známých kurialistických thesí o papežské světovládě“,³⁾ podobně jako jeho názory, z nichž „zejména protivníci činili důsledky, že dle Husa kněz, jsoucí ve smrtelném hříchu není knězem ani pánem“, vyvíjely se „reakcí přemrštěných názorů protivníkův a jako jejich korrektiv“.⁴⁾ Pálec rozlišuje církve hmotnou a církve predestinovaných „měl ovšem pravdu“, ale také „Hus měl svou pravdu, klada toliko jeden pojem církve, totiž církve konečně svatých; jeho pravda měla pak tu přednost, že byla hlubší a organičtější“.⁵⁾ Hus se sice „opravdu dovolává věty, která na uvedeném místě Písma se nenachází, a Pálec uvádí biblický citát správně“, ale „Husův výklad je duchu Písma bližší“.⁶⁾

★

Přehlédneme-li všecko, co jsme o předpokladech spisovatele „Učení M. Jana Husi“ řekli, že totiž necítí katolicky, popírá základní dogmata katolická, častěji přímo ukazuje svoje protikatolické smýšlení a zcela veřejně straní Husovi, pak vzniká otázka, zdali je při takovýchto předpokladech vůbec možno, aby objektivně posoudil, jaké bylo Husovo učení.

Představme si na př., že by naší státní autoritou byl odsouzen příslušník nějakého jiného národa, na př. maďarského nebo německého pro své podvrtné názory o státě a národnosti a pro odpor k státní autoritě. Považoval by se autor, který s odsouzcencem výslovně sympathisuje, s námi národně a státně nejenom necítí, nýbrž samo naše právo národní a státní popírá, za kompetentního a objektivního soudce o názorech odsouzcencových na stát a národnost?

Ale přes to máme za to, že by K. i při svém protikatolickém smýšlení a své sympathii pro Husa přece byl mohl podati obraz učení Husova v podstatě objektivní, kdyby nebylo toho, co jsme nazvali třetím předpokladem jeho spisu: neznalosti některých bodů učení katolického. Tu je hlavní a vlastní slabina celého jeho díla.

★

1) II, 391.

2) II, 282.

3) II, 68.

4) II, 378.

5) II, 230.

6) II, 239.

Nesprávné a nejasné theologické názory spisovatele „Učení Husova“.

Předeslati by bylo možno, že někde překlad latinského theologického výrazu je nepřesný, ba i zcela nesprávný. Tak překládá K. „gratia adventitia“ = milost vynalezená,¹⁾ „argumenta solubilia“ = řešící,²⁾ „licite“ = slušně,³⁾ „appropriate“ = vlastně,⁴⁾ „indifferenter“ = zvláště,⁵⁾ „aequivoce“ = dvojsmyslně nebo předestřeně⁶⁾ (což jest aspoň nepřesné).

Větší vadou jest, že někde citát na potvrzenou nějakého výroku uvedený neobsahuje to, čeho se K. dovolává. V přehledu literatury (I, 9) uvádí také třísvazkové Dějiny dogmat od J. Tixeronta. Později (I, 239) cituje G. Tixeronta I, 85 na důkaz svého tvrzení, že u Matouše „království nebeské“ čili „církev“ znamená ještě říši boží obsahující pouze spravedlivé. Tixeront na tom místě mluví o nauce sv. Pavla o království božím; poněkud dříve (62 dd.) píše o pojmu „království božího“ u Matouše, ale tam praví, že království boží dle Mt ve svém dovršení v nebi ovšem bude obsahovati pouze spravedlivé, že však království boží čili církev na zemi se skládá ze spravedlivých i hříšníků.

Vlastnost církve, již bohoslovci nazývají „catholicitas iuris“, vysvětluje K. tak, že církev jest „katolická učení a zřízením, resp. svým určením a posláním od zakladatele svého přijatým“ (I, 300), a dovolává se L. Billota, Tractatus de Ecclesia Christi 207. V katolické dogmatice však se definuje „catholicitas iuris“ jako právo církve a moc jí od Krista daná všude se rozšiřovati, a vskutku podává i Billot na uvedeném místě (ve druhém vydání str. 214) tento výměr: catholicitas iuris est destinatio et potestas ad diffusionem universalem.

V citátě I, 208, pozn. 1 uvedená myšlenka Scheebenova o viditelnosti Církve obsahuje více, než co K. nahoře v textu tvrdí. Praví tam K., že církev jest cosi „skutečného a viditelného, a to nejen proto, že tělo její skládá se z lidských jednotlivců na zemi žijících, . . . nýbrž i proto, že toto tělo žije účinkem vykupitelského díla způsobeného vstoupením Krista s nebes a přijetím na se lidské podoby.“ Rozeznává tedy K. dvojí viditelnost církve: nejprve viditelnost, již nazývají theologové „visibilitas materialis“, a jež záleží v tom, že církev je společnost z viditelných lidí složená, a potom viditelnost jakousi záležející v tom, že církev žije účinkem vykupitelského díla vtěleného Syna Božího (o Kristu lidskou podobu přijímajícího nelze theologicky mluvit). Katolické bohosloví rozeznává také dvojí viditelnost: materiální jako K., a pak formální:

1) I, 248.

2) I, 38.

3) I, 96.

4) II, 114.

5) II, 154.

6) II, 389.

Církev je viditelná nejenom jako společnost z viditelných lidí sestávající, nýbrž jako nadpřirozená společnost Kristem založená, v níž i nadpřirozená složka ze zevnějších projevů je poznatelná; a jako důvod takovéto viditelnosti udává bohosloví to, že církev je založena od vtěleného Syna Božího a je pokračováním jeho díla. V Kristu Bohočlověku byl také Bůh sám ze zevnějších projevů a úkazů samé lidské přirozenosti viditelný. To praví Scheeben na uvedeném místě. K. ovšem, jak později uvidíme, takovéto formální viditelnosti neuznává.

K. se domnívá, že Husova nauka, že „hříšný pán není pánem před Bohem, byť zůstával pánem před lidmi a před lidským právem“, jest pravdou katolickou, „že i Sedlák musil to uznati“ (II, 393). Ale Sedlák v uvedeném citátě (St. t. II, 293) píše: „Že ten, jenž jest ve hříchu smrtelném, nemá před Bohem panství hodně čili záslužně, jest nauka v křesťanství tak samozřejmá, že by jí nebyl musil Viklef dokazovati a hajiti dlouhými filipikami.“

Správně rozeznává K. tradici božskou, apoštolskou a církevní, a právem se v tom odvolává na Franzelina (I, 77). Ale že by také tradice církevní se ukládala „nejvyšší autoritou církevní k věření“, jak dále nesprávně tvrdí K., Franzelin ani v citovaném textu ani nikde jinde nepraví. Na uvedeném místě (str. 15) praví pouze, že církevní tradice předpokládá zjevenou pravdu o pravomoci církve jisté zvyky (tradice) zaváděti, a že tedy ten, kdo by církevní tradice uznávati nechtěl, by se prohřešoval proti víře proto, že by popíral věroučný základ těchto tradic, ne že by tradice takové samy se předkládaly k věření.

Správně K. cituje (I, 66) Harenta na doklad, že „podle oficiálního učení katolického článek o církvi není podstatnou pravdou zjevenou“; ale když hned přidává: „a podrobení se církvi samo o sobě vykládá se toliko jako ctnost morální, jež jest nižší ctností theologálních čili oněch, které bezprostředně o Boha se opírají“, dokládaje se téhož textu Harentova („Foi“, col. 167), směšují se tu dvě věci, proti jejichžto směšování Harent právě ve zmíněném textu se obrací. Vyvrací totiž H. námitku protestantů, že prý církev učí, že ona, resp. její učitelský úřad, je zachovatelkou a hlasatelkou zjevení božího, víru redukuje na podrobení se církvi a článek o církvi prohlašuje za podstatnou pravdu zjevenou. Na to H. odpovídá nejprve na základě výroků církevního úřadu učitelského, že církev považuje jiné pravdy zjevené za podstatnější než článek o církvi; a pak rozeznává úkon víry, jímž věříme zjevení boží církvi nám předkládané, a podrobení se nebo poslušnost církevní autoritě, praví: Když věříme zjevení autoritou církve nám podávané, věříme ne pro autoritu církve, nýbrž pro autoritu boží, je tedy taková víra ctnost theologální, a takovou věrou přijímáme všechny články církvi hlásané, i článek o církvi sám. Naproti tomu, podvolujeme-li se autoritě církevní poslouchající jí, je to ctnost mravní, nikoli ctnost theologická.

K. se obrací (II, 241) proti výroku Pálčovu o moci kněžské,

který v podstatě (odezíraje od nepřesné poněkud terminologie) zní: Kněz vysvěcený na kněžství ve smrtelném hříchu je sice neschopen k vykonávání kněžství, přece však lítostí může dosíci milosti a nepotřebuje nové ordinace. Dle všeho tedy tu Pálec chce říci, že kněz ordinovaný ve stavu smrtelného hříchu je platně ordinován, ale pro svůj hřích nesmí nebo nemůže vykonávat svého úřadu. Tento názor koriguje K. takto: „Podle katolického učení ordinace má za bezprostřední účinek zvláštní milost ($\chi\acute{\alpha}\rho\iota\sigma\mu\alpha$), jež jest netoliko milost darmo daná, nýbrž zároveň milost osobně posvěcující a proto milost trvalá čili habituální, kterou ordinovaní berou účast na kněžství Kristově. Proto se také žádá na ordinovaném stav milosti.“ Na doklad jsou uvedena dvě místa ze S c h e e b e n a. Mají-li býti slova K. opravou výroku Pálčova, který „patrně bloudí“, pak jim nelze rozuměti jinak, než že kněz ve smrtelném hříchu ordinovaný vůbec kněžství nepřijímá, že tedy jeho ordinace není platná, a to proto, že účinkem této svátosti jest jedna nerozdílná milost, která jest zároveň milostí darmo danou a rozmnožením milosti posvěcující. Takového bludu ovšem Scheeben tvrditi nemůže.

A vskutku na prvním uvedeném místě (Handbuch der kathol. Dogmatik IV, 753) praví sice, že charisma, o němž píše sv. Pavel (1 Tim 4, 14 a 2 Tim 1, 6—7), bylo zároveň milostí darmo danou a milostí posvěcující, ale o něco níže (764) zcela určitě rozeznává dvojí účinek svátosti kněžstva: milost darmo danou, již se vtiskuje charakter i dává kněžská pravomoc, a rozmnožení milosti posvěcující; na druhém citovaném místě pak (IV, 768) zřejmě učí, že k tomu, aby někdo při svěcení rozmnožení posvěcující milosti obdržel a kněžství h o d n ě přijal, nesmí býti při ordinaci ve smrtelném hříchu.

K. nesprávně píše také tam, kde se dovolává sv. Tomáše Aq a scholastiků na důkaz, že i scholastikové hájili mínění Husovo, dle něhož Písmo je svrchovaným soudcem zjevení. K. tu směšuje dvě věci: Písmo jako soudce zjevení a Písmo jako theologický důkaz nějaké zjevené pravdy. O tom však více dále, poněvadž se tu jedná o nejosudnější omyl spisovatele „Učení M. Jana Husi“.

Už při těchto příkladech nepřesných nebo nesprávných citátů K. jsme naznačili nebo uvedli některé jeho nesprávné neb nejasné názory o víře, církvi, tradici, svěcení kněžstva, právu majetkovém.

Bohužel je třeba řadu jejich značně rozmnožiti. Pomíjíme tu těch výroků, kde nejasnost jest pouze v tom, že se myšlenka snad jinak správná vyjadřuje nepřesnými theologickými výrazy. Tak myšlenka, že člověk i po křtu může zase zhřešiti, není správně vyjádřena slovy, že „k ř e s t sám sebou nemá moci spasné milosti“ (I, 174). Podobně nepřesně se praví, že z á z r a k y „umožňují svědectví boží“, že jsou „certa argumenta jsoucnosti zjevení a tudíž víry“ (I, 16). Zázraky jsou svědectvím božím a důkazem, že zjevení skutečně od Boha pochází.

Ale dělí-li K. z á z r a k y na morální a interní (tamtéž), není to už jenom nepřesnost, nýbrž nesprávnost Bohoslovci rozeznávají

zázraky fyzické a morální (mravní). Zázrak fyzický jest nějaký zjev ve fyzickém řádě, který se z přirozených fyzických zákonů nedá vysvětliti, nýbrž pouze zasažením moci boží v řád přírodní. Takovým zázrakem bylo na př. zachránění tří mládenců v ohnivé peci, o němž nám Písmo vypravuje, rozmnožení chlebů, uzdravení slepého od narození, vzkříšení Lazarovo atd. Zázrak mravní jest nějaký zjev v řádu mravním, nějaký svobodný čin lidský nebo řada svobodných činů, které se z přirozených sklonů a podnětů nedají vysvětliti, nýbrž zase přímého působení božího na nitro lidské a na osudy lidí vyžadují. Takovým zázrakem bylo na př. okamžité a trvalé obrácení sv. Pavla, rychlé rozšíření Evangelia Kristova při tolika překážkách a nedostatku všech přirozených prostředků a pod. Právě tyto morální zázraky jsou vlastně povahou svou nejprve interní, ale mohou se ovšem projevovati a pravidelně se vskutku projevují na venek, a stávají se pak stejně pádnými důkazy zjevení božího jako zázraky fyzické.

K. nerozumí katolickému učení o poslušnosti. Dle katolického názoru je pravá vnitřní poslušnost nejenom ctností vyžadující veliké síly vůle, která musí tu často rozhodně přemáhati svoji náklonnost, a proto je ctností neobyčejně statečnou, nýbrž také ctností velmi rozumovou. Předpokládat poslušnost, že musíme rozumem nejprve jasně poznati, že ten, koho máme poslouchati, má skutečnou autoritu, dále, že to, co poroučí, náleží v oblast jeho pravomoci, a konečně že neporoučí něco zřejmě hříšného. Pravíme zřejmě hříšného, neboť nestačí k odepření poslušnosti pouze, když se nám snad osobně zdá, že věc přikázaná jest nesprávná. Zkušenost zajisté učí, že člověk to, co jeho názorům se přičí, anebo i jenom je mu nepříjemné, snadno považuje za špatné. Mimo to ještě poslušnost křesťanská nejenom nezakazuje, nýbrž pozitivně připouští, že každý pravidelně může představenému své důvody proti nějakému příkazu předložiti.

Naproti tomu však dle katolického pojmu poslušnosti nesmí poddaný odepírat poslušnosti proto, že představený nevede ctnostného života — nebo že jeho úmysl při rozkazu není snad dobrý (poněvadž poroučí něco ze ctižádosti, ziskuchtivosti a pod.). Dále nenáleží podle katol. názoru poddanému o tom souditi, zdali nějaký rozkaz je správný, potřebný, vhodný atd., či ne. Ano dokonalá poslušnost žádá, aby poddaný v té věci nejenom svou vůli podrobil, nýbrž i svůj úsudek soudu představeného přizpůsobil; vyjma ovšem uvedený případ, když by zřejmě poznával, že rozkázaná věc je hříšná anebo v obor pravomoci představeného nenáleží.

Podle K. však jest poslušnost římskému kněze „slepá a mrtvolná“,¹⁾ theologové pražští učili proti Husovi „slepé poslušnosti ve věcech kázně“,²⁾ „římanství“ odpůrců Husových ukazuje se zvláště v tom,

¹⁾ I, 379.

²⁾ I, 86.

že dle nich nálež římské stolice „třeba přijímati s bezslovnou a bezrozumovou důvěrou a poslušností“¹⁾ boj Husův a jeho protivníků o poslušnost byl „eo ipso bojem o svobodu rozumu“²⁾

Buď tedy chce K. říci, že katolická poslušnost jest proto slepá a bezrozumová, jelikož nežádá, aby její základ a podmínka, že totiž ten, kdo poroučí, skutečnou autoritu má, a že to, co poroučí, k jeho pravomoci náleží, byly rozumem jasně poznány, a pak nezná učení katolického o té věci. Anebo se domnívá, že k rozumné poslušnosti je třeba, aby poddaný směl o mravní povaze, o úmyslu a o správnosti, potřebnosti a vhodnosti kázané věci souditi, a pak nechápe povahy pravé a skutečné poslušnosti. Neboť každý přece vidí, že pak vůle představeného přestává býti pravidlem jednání poddaného — což jest přece podstatou poslušnosti — jest-li takovéto posuzování dovoleno, ano vymíněno.

Ale ze všeho, co K. napsal o poslušnosti, zdá se, že skutečně takovouto volnost posuzování žádá, aby poslušnost byla ne poslušností slepou a mrtvolnou, ale „svobodnou a uvědomělou poslušností evangelického křesťana“³⁾ Neboť s jedné strany sám uznává, že protivníci Husovi pravomoc církevní autority podpírali (nevidí tedy slepoty a nerozumnosti v tom, že by podle katolického názoru autorita poroučejícího neměla býti prokázaná), s druhé strany pak nazývá názor S t a n i s l a v ů v o poslušnosti „podivným“⁴⁾ A přece Stanislav tvrdí pouze tři věci: že i špatných představených se má poslouchati, že poddaní nemají posuzovati, zdali se příkazy shodují se zákonem božím čili jsou-li správné, a dle toho pak poslouchati nebo neposlouchati, ale že nemají poslouchati, přikazuje-li se něco hříšného.⁵⁾ Že třeba každého zákonitého představeného poslouchati ve všem, co není zřejmě hříchem,

1) II, 31.

2) I, 444.

3) I, 379.

4) I, 439.

5) „Aby se tudíž vyhnulo tomu, že by poddaní poslouchali představených příkazujících špatné skutky a tím odpírali nařízení božímu, nebo že by v jiných případech neposlouchali, nařídil Kristus o špatných představených Mat. 23, 3: Všecko, cožkoli by vám rozkázali, zachovávejte a číňte, ale podle skutků jejich nečíňte! Všecko, co sedící na Mojžíšově nebo Petrově katedře příkazují, příkazuje skrze ně a v nich Bůh, kdežto co špatného činí, činí bez Boha a proti Bohu. V prvním případě má se jich poslouchati, v druhém nikoliv. Ale poddaní nemají, jak chce Hus, podle vlastní hlavy a vůle rozsuzovati, zda se přikázání představených shodují se zákonem božím, a podle toho jich poslouchati, nýbrž toliko mají hleděti k tomu, zda praelát příkazuje něco nebo nic, t. j. čiré zlo samo o sobě a samo sebou, a jestliže příkazuje něco, mají ho poslouchati, a pakli nepřikazuje nic, nemají ho poslouchati.“ (I, 438, 439.) Stejně mluví Stanislav o poslušnosti v soukromém listě k paní Kateřině Plumlovské „pozoruhodným svým rozhodným a jasným stanoviskem přísně církevním“ (II, 74). Praví tam, že „poddaní (inferiores) nemají posuzovati papeže jako nejvyššího soudce na zemi v ten způsob, že když onu milost odpuštění [odpustky] jim nabízí nebo prokazuje, činí tak z lakoty nebo jiného špatného důvodu“ (II, 75). Tento Stanislavův názor však K. nevyjadřuje zcela přesně, když níže píše: „Časově charakteristické jest upírání poddaným jakéhokoliv práva ke kritice papežských odpustků, byť se i udílely nebo nabízely zřejmě svatokupecky.“ (II, 77.)

bez posuzování i bez ohledu na jeho mravní kvalitu nebo úmysl jeho, chápe ovšem jen ten, kdo věří, že zákonitý představený stojí na místě božím, a to může chápati zase jenom ten, kdo se dívá na všecko ve světle víry. Každý pak uzná, že nesprávné pojetí poslušnosti nemohlo zůstati bez vlivu na posouzení učení Husova.

* * *

Především však jsou to tři bludné názory K—ovy, které byly příčinou klamných jeho úsudkův o učení Husově: názor o Písmu a tradici, o církvi, i o rozvoji dogmatu.

K. docela správně dí, že dle církevního učení se přijímá dvojí pramen zjevení, Písmo a tradice, definuje správně Písmo a jeho inspiraci, podává správný výměr tradice t. zv. trpné nebo passivní a uvádí dobře dle katolických theologů různá rozdělení tradice. Ale nejprve téměř úplně pomíjí základního a jak pro porozumění nauky katolické tak zvláště pro posouzení učení Husova naprosto nutného rozdělení tradice na aktivní čili činnou a passivní čili trpnou. Dále nerozeznává vždycky dosti tyto dva pojmy: Písmo jako svrchovaný soudce zjevení a Písmo jako hlavní pramen zjevení a jako důkaz pro zjevenou pravdu.

Nauka církve je tu zcela jasná: Jsou dva prameny zjevení, Písmo a tradice. Tradice jako pramen zjevení čili tradice passivní je souhrn zjevených pravd, které buď vůbec v Písmě obsaženy nejsou nebo které jsou v něm obsaženy méně určitě a jež tedy tradice objasňuje. Zjevené pravdy v obojím tomto prameni obsažené neporušeny uchovává, proti bludům hájí, neomylně hlásá, vykládá a o nich neomylně soudí tradice aktivní, t. j. živý neomylný učitelský úřad církevní.

Tuto pravdu o tradici aktivní theoreticky zcela určitě formulovali už v druhém století Irenej ve svých Pěti knihách proti kacířům a Tertullian ve svém spise De praescriptionibus haereticorum; prakticky však byla v církvi hlásána a prováděna od začátku. Církev byla tu a učila zjevení Kristovu dříve než ještě celé Písmo bylo napsáno, a neomylná tradice aktivní byla její jedinou, ale také naprosto účinnou zbraní proti všem bludařům, již od prvních počátků na ni doráželi, dovolávající se ovšem vždycky Písma, v tak mnohých věcech různé výklady připouštějícího (což doznává K. sám, jak uvidíme níže). Podstatný rozdíl mezi církví a kteroukoli heresí jakékoli doby nebyl snad ten, že by herese uznávala pouze jeden pramen zjevení (Písmo), církev pak dva (Písmo a podání), nýbrž že herese prohlašovaly za jediného svrchovaného soudce zjevení pouze Písmo (sola Scriptura), církev pak pouze živý neomylný učitelský úřad (solum magisterium).

To K. podává nauku katolickou a rozebíraje poměr učení Husova k ní přehlédl. „Hus tradici přijímal, ale rozumí se, že tak učinil ve smyslu theologie své doby, a nikoli ve smyslu dnešní theologie ka-

tolické, která kladouc hlavní váhu na autentické »magisterium« církve, jež tradici uchovává a vykládá, prohlašuje tuto za samostatný pramen a normu víry stojící mimo Písmo.¹⁾ „Hus neučil, že by Písmo bylo a mělo býti jediným učitelem a soudcem, nýbrž loyálně přijímal vedle Písma i jiné kánony věroučné, totiž tradici apoštolů, spisy sv. učitelů a theologů církevních, dogmatické definice koncilů, ano i papežské deklarace Písma. Nelze tudíž říci, že by explicite Hus byl učil zásadě „Sola Scriptura“ a v jejím důsledku formálnímu principu protestantskému o Písmu.“²⁾ „Zásada „Sola Scriptura“ nebyla sama sebou ve středověké theologii neobvyklá, naopak, byla přijímána obecně sv. Tomášem, Abelardem, Bonaventurou i Duns Scotem. Ani živá tradice v osobě neomylného papeže ani historicky sebraná „fides non scripta“ nebyla ve středověku dogmaticky ještě tak upevněna, aby bylo kacířstvím tvrditi, že se odvoláváme jen na Písmo.“ „Hus za vykladače Písma uznává 1. D u c h a sv. a 2. s v. d o k t o r y osvícené Duchem sv. Je to názor zcela logický a ve středověku běžný; dnešnímu názoru katolickému v podstatě neodporuje.“³⁾ „Husova neshoda s Viklefy, zvláště jeho nezamítání tradice jako pramene zjevené víry a jeho spiritualistické interpretace Písma, nikoliv neslučitelné s učením katolickým, ukazuje naopak, že Hus, střeže se v té věci výstřelků Viklefových, stojí pevně na půdě středověké, thomistické.“⁴⁾ „Písmo jako skutečné inspirované slovo boží jest podle názoru Husova nejen přední pramen zjevení a objekt víry, nýbrž i svrchovaný a neomylný soudce všech sporů věroučných. Je to názor perfektně orthodoxní v době středověké, opírající se nejen o autoritu sv. Augustina a Řehoře, jež Hus uvádí, nýbrž i o autoritu sv. Tomáše, který se o argumentační a soudcovské síle Písma vyslovil stejně rozhodně a jasně.“⁵⁾

V následující hlavě ukážeme, že Hus po celou dobu svého veřejného vystupování a až do posledního dechu popíral, že by neomylný učitelský úřad byl nejvyšším soudcem ve věcech věroučných. Připouští to sám K., jak viděti z textu právě uvedeného.⁶⁾

Jestliže se tedy při tom přece domnívá, že Hus tu stál na půdě pravověrné, na půdě středověké theologie, thomistické atd., je to jen

1) I, 61.

2) I, 73.

3) I, 86.

4) I, 107.

5) I, 51.

6) Jiné jeho výroky to potvrzující budou níže uvedeny. Zatím ještě stůjtez zde tyto: „Hus odezíral více méně od církve jako rozhodčího orgánu tradice“ (I, 61). „Chceme-li Husův názor o poznání a výkladu Písma správně pochopiti, nesmíme jej ovšem měřiti dnešním učením církve, která substituováním sebe samy na místo Ducha sv. nejen osobuje si držení pravého smyslu (verus sensus) Písma, nýbrž i odstavuje rozum (prudencia) jednoho každého jednotlivce, „překrucujícího“ Písmo ke „svému“ smyslu“ (I, 88). „Podobně [jako Occam] Hus měří kacířství Písmem. — Podobnost je i v tom, že protivníci obou, Occamovi i Husovi, rozhodování o kacířství kladli do rukou papežových (resp. koncilu a kanonistů) a z toho uzavírali (v případě Occamově) „maiozem esse ecclesiae auctoritatem quam evangelii“. Proti tomu Occam žádal, aby o kacířství rozhodovali theologové podle Písma“ (I, 112).

tak možno, že nedbá rozdílu mezi tradicí passivní a aktivní. Z toho, že dle něho Hus připouštěl tradici passivní (uvidíme, že ani to není správné), mylně usuzuje, že tedy stál na pravověrném stanovisku.

Že pak mohl K. napsati něco pro každého bohoslovce a znalce dějin dogmatu tak nehorázného, jakoby Hus upíraje učitelskému církevnímu úřadu nejvyšší soudcovskou pravomoc ve věcech věroučných, učil totéž, co sv. Tomáš a scholastici, stalo se možným jenom tím, že nerozlišil Písmo jako soudce zjevené nauky a Písmo jako pramen zjevení anebo jako theologický důkaz.¹⁾ Na obou místech,²⁾ kde se snaží K. dokázati, že i sv. Tomáš měl Písmo za nejvyššího soudce o pravdách věroučných, uvádí text sv. učitele³⁾ dokazující pouze, že sv. Tomáš mezi důkazy theologickými první místo dával důkazům z Písma sv. a považoval je za pádnější a cennější než důkazy tradiční. A v tom nebylo třeba jíti k sv. Tomáši; K. by se otevřením kterékoli příručky dogmatické přítomné doby, v níž „Církev substituovala sebe samu na místě Ducha sv.“ mohl přesvědčiti, že týmž způsobem postupují i nynější katoličtí dogmatikové. K. sám uvádí příslušný výrok Harentův ve zmíněném článku „Foi“ (col. 161), ale poznamenává k němu: „To . . . jest ovšem řeč kasuistická. Písmu se přiznává svrchovanost na základě zjevení a svědectví božího (tedy materiálního i formálního objektu víry), ale rozhodčí moc v praxi vyhražuje se církvi!“ (I, 52).

Jiná nejasnost jeví se u K. v jeho pojmu o c í r k v i. Již svrchu jsme viděli,⁴⁾ že K. nepodává zcela přesně výměr t. z. katolicity práva (catholicitas iuris) a že nejasně mluví o viditelnosti církve. Z toho pak, co právě řečeno bylo o jeho názorech na Písmo a tradici, je vidno, že neuznává, že by to náleželo k podstatě a základní podmínce samé existence církve, aby byl její učitelský úřad nejvyšším soudcem ve věcech víry.

Dále K. nedefinuje přesně tělo církve pravě, že „tělem zove se sociální forma církve, kterou tvoří úřad pastýřský a služba oveček, vyznání víry a přijímání svátostí.“⁵⁾ K tělu církve patří všechny viditelné její složky. K. nemá správného pojmu o církvi jako Kristově tělu mystickém. Dle katolické nauky nazývá se mystickým tělem viditelná zevnější společnost církevní, pohlížíme-li na ni v jejím nadpřirozeném životě milosti, již Kristus jako hlava do jednotlivých

¹⁾ K. rozlišuje (I, 37) mezi Písmem jako „pramenem zjevení čili věroučného dogmatu“ a Písmem jako „theologickým principem, z něhož se vyvozují důvody a důkazy zjevených faktů. Ale obé jest vlastně totéž, neboť z Písma lze zjevená fakta (a zjevené pravdy vůbec) právě proto dokazovati, poněvadž je pramenem zjevení.

²⁾ I, 51, 74.

³⁾ S. th. I, 1 a 8. Že sv. Tomáš neměl Písmo za nejvyššího soudce ve věcech věroučných, je pro každého znalce jeho spisů jasné jako slunce. Poukazujeme jenom na př. na S. th. I, 36 a 2 nebo II, III, 1. a 10, kde sněm papežem svolaný a potvrzený a papež sám se nazývá tím „ad cuius auctoritatem pertinet finaliter determinare ea, quae sunt fidei, ut ab omnibus inconcussa fide teneantur“.

⁴⁾ S. 14.

⁵⁾ I, 315.

údů rozlévá. K. zdá se však míti za to, jak z jeho výroků vyplývá,¹⁾ že pojem mystického těla je totožný s pojmem Husovým o církvi, a že mystické tělo je něčím neviditelným.²⁾

K. nemá správného pojmu o z n á m k á c h c í r k v e. Jinak by nemohl tvrditi, že jako pátou známku církve lze uvést její v i d i t e l n o s t.³⁾ Znamka církve jest nějaká viditelná vlastnost, z níž poznáváme, zdali ta či ona viditelná společnost, která se za církev Kristovu vydává, je skutečně církví Kristem založenou. Viditelnost je tedy předpokladem, abychom církev poznati mohli (v tom smyslu o ní mluví v pojednání o znamkách Scheeben a Bartmann autorem citovaní), ale z toho, že nějaká náboženská společnost jest viditelná, nemohu ještě poznati, zdali jest pravou církví Kristovou; nemůže býti tudíž viditelnost známkou církve.

Z řečeného též vysvítá, že k poznání církve nestačí, aby byla církev viditelná pouze, jak říkají bohoslovci, materiálně, t. j. aby ji bylo lze poznati jako nějakou společnost z viditelných lidí sestávající, nýbrž musí býti viditelná formálně, t. j. musí býti z nějakých zevnějších znamení poznatelná jako pravá církev Kristova, v níž pravda Kristova se uchovává a jeho milost se rozděluje. K. vidí v tomto rozlišování dvojí viditelnosti „jistou umělost“⁴⁾ a popírá vůbec, že by církev byla formálně viditelná, poněvadž mezi zevnějšími složkami církve a jejím vnitřním nadpřirozeným obsahem není nutného a podstatného spojení.⁵⁾ Pak ovšem nelze skutečně poznati, kde je pravá církev Kristova, a založení církve jako spasného prostředku Kristem Pánem bylo zbytečné. Uznává tedy K. jenom viditelnost m a t e r i á l n í, a k té podle něho stačí, když se nepopírají všechny složky viditelné církve; z toho dovozuje, že Hus viditelnosti církve nepopíral.⁶⁾

Pojem s v a t o s t i omezuje K. pouze na t. zv. svatost mravní, neznaje rozdílu velmi důležitého a základního jak pro porozumění podstaty svatosti vůbec tak pro pochopení svatosti církve, rozdílu pravím mezi svatostí fysickou či realní a svatostí mravní. Proto nemůže chápati, že by se svatost mohla připisovati „osobě papežově ne pro osobní jeho-

¹⁾ Budou uvedeny níže, kde budeme jednati o učení Husově o církvi.

²⁾ „Nelze také vyvrátiti, že sv. Pavel pojímal církev jako mystické, t. j. neviditelné tělo Kristovo a jako říši boží spojenou neviditelným poutem víry a lásky jako milosti, ač zároveň přijímal ústavu církve jako obce věřících spravované viditelnými představenými“ (I, 313).

³⁾ I, 312.

⁴⁾ „Že otázka viditelnosti a neviditelnosti církve není jednoduchá, ukazuje jistá umělost ve výkladu oficiálním, který jest nucen lišiti viditelnost materiální a formální a v této zase viditelnost bezprostřední a prostřední“ (I, 312).

⁵⁾ „Uvádí-li se, že víru lze poznati jako objektivní pravdu, obecně od církve přijatou, ve zvláštních formulích vyznání vyjádřenou a účastí na bohoslužbě a svátostech potvrzenou, dlužno podotknouti, že kriteriem poznatelnosti a viditelnosti jsou tu právě ony zevní momenty k podstatě víry nikoliv nutně náležející, a nikoli víra sama jako vnitřní akt věřících členů církve“ (I, 313).

⁶⁾ Doklady níže.

svatost, nýbrž jen pro svatost neosobního úřadu“¹⁾ a souhlasí s Hussem, že „osobní špatnost nemůže se státi a býti úřední svatostí.“²⁾

K. nerozlišuje dosti mezi mocí udíletí o d p u s t k y, t. j. odpouštění časných trestů z pokladu církve, mezi mocí r o z h ř e š o v a c í a pravomocí t r e s t n í.³⁾ Moc učiti nebo učitelství úřad přísluší dle katolického názoru papeži a biskupům, neomylnost pak nezáleží v tom, že by ti, jimž jest od Krista dána (papež, všeobecný sněm) nemohli něco bludného mysliti nebo soukromě tvrditi, nýbrž že zvláštní ochranou prozřetelnosti boží nikdy nemohou něčemu bludnému celou církev učiti. Podle K. však by neomylný učitelství úřad příslušel „obci všech věřících“⁴⁾ a vylučuje i „chtění kacířství“.⁵⁾

Jistou neurčitost v pojmech nebo aspoň v terminologii ukazuje také K. tam, kde mluví o z p o v ě d n í j u r i s d i k c i kněží neboli o moci rozhřešovací. Zdá se, že ztotožňuje tyto dva pojmy: odpouštění pouze jako příčina nástrojná nebo instrumentální a odpouštění Bohem dané pouze oznamovati, jakož i jiné dva pojmy: skutečně odpouštění hříchy (ne pouze oznamovati odpouštění) a odpouštění vlastní mocí. O tom však více dole při analýsi učení Husova o pravomoci církevní.

Velmi divné jest, že K., v právu přece obeznalý, vidí nesrovnalost a odpor v těchto dvou tvrzeních: účinek právoplatné volby nezávisí na mravní kvalitě voleného, a přece zase závisí na jistých jeho vlastnostech, bez nichž by nebyl passivní volby schopen (subiectum aptum). A tak volba papežská dle předepsaných právních předpisů vykonaná je platná, i kdyby zvolený nebyl ctnostný a mravný, ale není platná, kdyby, třebaš omylem, zvolen byl, kdo není „subiectum aptum“, na př. člověk nekřtěný nebo žena. K. opakuje totiž po Husovi, že není-li také mravní kvalita volence podmínkou právo-

¹⁾ II, 232.

²⁾ II, 235.

³⁾ „Doktoři na základě biblických citátů správně (s katolického stanoviska) předpokládají, že papež a biskupové mají právoplatně moc odpustkovou ve smyslu soudního trestání i odpouštění provinění v církvi spáchaných“ (II, 43). „Podle dnešního učení katolického pouze papež a biskupové mají „iure ordinario“ plnou moc udíletí odpustky, ač i moc biskupů jest podřízena primátu papežovu; prostí kněží mají moc odpustkovou jen „per delegationem“ (II, 77). „[Dle doktorů] papež může po způsobu starozákonních mužů — imperatorsky potírati hříšníky na těle i na statcích a nutiti je k jednotě církevní čili ke své poslušnosti. Že má přímou a plnou moc vydávati odpustky, jest jen prostý důsledek těchto tesí základních“ (II, 51).

⁴⁾ „Podle správného učení katolického má se věřiti tomu, co jest obsaženo v slově božím psaném nebo tradovaném a co se od církve (již není jen papež a sbor kardinálů, nýbrž obec všech věřících, spojená jednotou učení a společenstvím svátostí pod neviditelnou hlavou Kristem a viditelnou hlavou papežem) k věření předkládá jako božsky zjevené“ (II, 203, 204).

⁵⁾ „Kdyby prý [tak Páleč] papež nebo kardinálové a prelátové c h t ě l i na obecném koncilu stanoviti nějaké učení kacířské, nebudou moci, poněvadž Kristus, sídlící v mystické formě (v regitivu či nejvyšší moci církevní) a církev zvláště řídicí, tomu zabráni! Tento názor zdá se protimluvem, poněvadž neomylnost papežovy nejvyšší moci učitelství vylučuje předem jakékoliv chtění kacířství a koncil bez papeže nemůže neomylně rozhodovati ve věcech víry“ (II, 261, 262).

platné volby, mohla by se papežem státi žena.¹⁾ Také známou námitku proti nutnosti viditelné hlavy nebo papeže v církvi, že totiž po smrti papežově nějaký čas takové hlavy není, K. opakuje.²⁾ Kdyby tato námitka něco dokazovala, bylo by třeba důsledně v každé společnosti mající volitelnou nejvyšší autoritu popíratí nutnost takové autority.

Třetí řada nejasností nebo nesprávností (vedle nejasností nebo nesprávností v učení o Písmě a tradici a o církvi) spisu K. týká se nauky o r o z v o j i d o g m a t u.

Jako všichni, kdo dosud s protikatolického stanoviska psali o učení Husově, klade i K. veliký důraz na r o z d í l m e z i „n y n ě j š í m“ a „d ř í v ě j š í m“ u č e n í m k a t o l i c k ý m. „K slavnostnímu mistrovství církve náležejí však ještě, a to na prvním místě podle dnešní dogmatiky katolické, věroučné kanony papežů“.³⁾ „Ano katolická dogmatika dnešní prohlašuje tradici za časově a logicky přednější než Písmo, tvrdíc, že teprve tradicí poznáváme, co z Písma třeba držeti a jak ho bezpečně užívat; mimo to přikládá tradici širší obsah věroučný, pravíc, že tradice obsahuje netoliko veškerou nauku Písma o víře a mravích, nýbrž i jiné kusy zjeveného učení; z čehož pak uzavírá, že tradice jest nezbytnější k spasení než Písmo a že Písmo bez tradice jest ztracená věc. To jest ovšem přemrštěné učení povatikánské.“⁴⁾ „Ani živá tradice v osobě neomylného papeže ani historicky sebraná „fides non scripta“ nebyla ve středověku dogmaticky ještě tak upevněna, aby bylo kacířstvím tvrditi, že odvoláváme se jen na Písmo“.⁵⁾ „[Názor Husův] nesmíme ovšem měřiti dnešním učení církve, která substituováním sebe samé na místo Ducha sv. nejen osobuje si držení pravého smyslu Písma, nýbrž i odstavuje rozum jednoho každého jednotlivce“.⁶⁾ „Podle dnešního učení katolického církev byla založena vylitím Ducha sv. na apoštoly“.⁷⁾ „Jak uvedeme níže, jsou všechny tyto limitace Husovy [v učení o církevní jurisdikci]

1) „Papežka Johanka nebyla podle Pálče zvolena řádně a zákonitě, poněvadž při řádné a zákonité volbě se žádá dvou zákonitostí: činné se strany volitelův a trpné se strany volencovy; tato Johance jako neschopné chyběla a proto její volba nebyla zákonitá. — To však jest nebezpečné kritérium při volbách papežů! Pálč by jím zajisté dokázal nezákonnost volby mnohých papežů a volby Jana XXIII nejvíce, což by odporovalo jeho „víře“, již v té příčině stanovil výše“ (II, 241).

2) „Nejzdařilejší jest [Pálčův] protidůvod s pap. Johankou, neboť Pálč, jenž podle Aristotela vidí dokonalost církve v tom, že má jediného viditelného papeže, musí tu připustiti momentánní bezhlavost bojující církve; výše mluvil o tom, že stále jest „jeden papež“ v církvi, byť v různých osobách, a nyní konceduje, že někdy nemusí býti vikářské hlavy na zemi čili osoby papežovy, a že stačí, je-li zde „mystická“, jinak „specifická“ forma, v níž jest moc universální i částečná... Opět zde vidíme, že Pálč nedokazuje, co chce dokázati, a že se při tom zaplétá v distinkce naprosto sofistické anebo ve zjevné protimluvy“ (II, 252).

3) I, 71.

4) I, 73.

5) I, 74.

6) I, 88.

7) I, 202.

podle dnešního učení katolického nesprávné“.¹⁾ „Oboje [učení totiž, že papež může . . . imperatorsky potíratí hříšníky na těle i na statcích a nutiti je k jednotě církevní čili ke své poslušnosti“, a učení, že „má přímou a plnou moc vydávati odpustky“] bylo stejně urážlivé jako pohoršlivé v Husově době, ač jinak nevyjadřovalo než římsko-katolické dogma pozdější doby“.²⁾ Podle dnešního učení katolického pouze papež a biskupové mají „iure ordinario“ plnou moc udíleti odpustky . . . prostí kněží mají moc odpustkovou jen per delegacionem“.³⁾ „Podle dnešního učení . . . udělil Kristus slovy Mat. 16, 16 a Jan 21, 15 „summi pastoris et rectoris iurisdictionem in totum suum ovile“.⁴⁾ „Všecky [definice Husovy o apoštolské stoličce] se odchyľují od dnešního učení církevního“.⁵⁾ „Podle dnešního (tridentského) učení může ordinovaný udíleč, byť i byl kacířem a schismatikem, platně udíleti všecky svátosti, jež nezávisejí na subjektivní kvalifikaci udílečově“.⁶⁾ „Zde tedy [v Antihusu Pálčově] hlavovská autorita papežova označuje se milostí darmo danou a připočítá se i papeži nehodnému. Jest to názor běžný i v dnešní katolické dogmatice“.⁷⁾ „Nynější dogmatika katolická shrnuje tento „trojí svazek“ pod jeden název „vinculum symbolicum“, k němuž však ještě připojuje svazek liturgický . . . a svazek hierarchický čili podrobení se autoritě církve“.⁸⁾ „Dnešní katolická dogmatika ztotožňuje udělení plné moci církevní fysické osobě papežově konkrétním dosazením Kristovým a ve slovech Jan 21, 15—17 vidí přímou zakládající listinu papežského jurisdikčního prvenství“.⁹⁾ „Jest jisto, že tyto výroky jsou „tendenční“ a rozhodně nejsou pravověrné ve smyslu moderního katolického dogmatu o ordinační moci kněží hodných a nehodných“.¹⁰⁾

K. tedy s jinými obhájci Husovými předpokládá, že učení církve katolické se během dob mění, a má za to, že některé odsouzené články Husovy jsou sice v odporu s dnešním učení katolickým, ne však s dřívějším nebo tehdejším.¹¹⁾ Pouze v tom jest pokrok, že K. už netvrdí, jako dřívější obhájci Husa, že pouze to jest učení katolickým, co je slavnostně definováno. Pro každého i povrchního znalce dějin dogmatu jest ostatně zcela jasno, že církev z pravidla teprve tehdy definovala slavnostně pravdy jinak už dávno k věření

¹⁾ II, 43.

²⁾ II, 51.

³⁾ II, 77.

⁴⁾ II, 154.

⁵⁾ II, 199.

⁶⁾ II, 212.

⁷⁾ II, 229.

⁸⁾ II, 230.

⁹⁾ II, 252.

¹⁰⁾ II, 401.

¹¹⁾ Viz o tom článek (namířený hlavně proti Flajšhansovi) „Kdy stanoveny články víry bludům Husovým protivné“ (Hlídka XX, 1903) od Dr. K. Římského (Dr. F. Klobouka).

předkládané a uznané, když byly heretiky napadány. Tak máme první prohlášení o svátostné přítomnosti Kristově v Eucharistii teprve proti Berengarovi (v XI. stol.); a přece pravda tato byla tak pevně uznávána, že na př. v kontroversích s Monofysity sloužila za společné východiště disputace pro obě strany. Kdyby jenom to se mělo věřit, co je slavnostně definováno, pak by byla církev až do první slavné definice, tedy skoro tři sta let, nevěřila vůbec nic!

V této věci tedy K. soudí správně,¹⁾ ale domnívá se, jak řečeno, že církev časem svoje učení mění, a že u Husa odsoudila jako kacířské věty, které pouze podle pozdějšího učení jsou bludné. Co se prvního jeho názoru (o měnlivosti dogmat církevních) týče, třeba spíše mluvit o popírání katolické pravdy. Neboť autor, který právě to církvi vytýká, že se považuje za „absolutní formu náboženství“,²⁾ ví dobře, co církev o této věci učí. Jest pak učení její (zcela jasně formulované už v pátém století Vincencem Lerinským) v podstatě toto: Církev od smrti posledního apoštola nedostává nových zjevení a nemůže prohlásiti novou nějakou věroučnou pravdu. Všecka dogmata byla hned od počátku v učení církvi hlášaném obsažena; jenom že některá byla hned od počátku výslovně (explicite) hlášána, jiná pouze implicite, buďto tím, že byla obsažena v nějakém dogmatě výslovně církvi hlášaném, anebo že je církev v praktickém náboženském životě (na př. při udělování svátosti nebo v liturgii) předpokládala a tak prakticky věřícím předkládala, ale theoreticky ještě neformulovala; tedy „pokrok“ v učení katolickém v tom smyslu, že by církev buď nějakou dříve hlášanou pravdu změnila nebo odvolala anebo nějaké nové dogma přidala, je nemožný.

Přes to však je v církvi skutečný vývoj dogmat. U pravd, které byly od počátku výslovně hlášány, jako na př. dogma o nejsv. Trojici, záleží tento vývoj jenom v tom, že se hlášaná pravda vyjádří jasnějšími a době přiměřenějšími slovy, anebo že to, co bylo hlášáno řádným učitelským úřadem, se také slavnostním způsobem, na př. na všeobecném sněmu definuje. Jedná-li se o pravdy pouze „implicite“ v učení církevním obsažené, je vývoj dogmatu v tom, že to, co bylo pouze zavinutě v nějakém dogmatu výslovně hlášaném obsaženo, prohlašuje se výslovně, anebo že nauka praxí liturgickou už dávno podávaná se také theoreticky formuluje. Tak bylo proti Monotheletům stanoveno dogma o dvojí vůli v Kristu, obsažené už v dogmatě o dvojí jeho přirozenosti, a na sněmu tridentském byl i theoreticky slavnostně definován počet svátostí, praxí při udělování svátostí už od počátku v církvi učený a přijímaný. A poněvadž o tom, co je pouze implicite v učení církevním obsaženo, mohly býti a často

¹⁾ „Věroučné kanony koncilů a symboly jsou dva podstatné úkony t. zv. slavnostního mistrovství církve (magisterium ecclesiae sollemne), tak jako spisy sv. otců spolu s výnosy biskupův (catechismy) s liturgiemi a se společnými projevy všech věřících (communis fidelium sensus) jsou úkony t. zv. obyčejného a obecného mistrovství církve (magisterium ecclesiae ordinarium et universale).“ (I, 71.)

²⁾ I, 207.

byly v církvi spory a různá mínění, záleží vývoj dogmatu mnohdy také v tom, že učitelský úřad dogmatický spor rozhodne a zjevenou pravdu definuje.

Ale v žádném z těchto případů nelze mluvit o změně církevního učení. Rozdíl je pouze v tom, že kdo popírá zjevenou pravdu výslovně hlásanou, je už eo ipso kacířem, kdežto kdo popírá pravdu pouze implicitě v učení církve obsaženou, stává se kacířem, když na svém bludu trvá i po výslovném prohlášení církve.

Každá náboženská společnost, která své učení mění, nutně se rozpadává, jak učí zkušenost; náboženská společnost, v níž není rozvoje dogmatu v uvedeném smyslu, stává se mumii a neschopnou učit a vésti všechny lidi všech kultur a všech věků ke spáse.

Že autor neuznávající božského původu a božského poslání katolické církve se domnívá, že tato církev svoje učení dle potřeby mění, jest pochopitelné. Ale jelikož toto mínění o měnlivosti církevní nauky jest jedním z hlavních předpokladů jeho soudu o Husově učení, měl je dokázati: buď samostatně anebo aspoň uvedením důkazů podaných jinými. K takovému důkazu ovšem by nestačilo konstatovati, že církev něco nyní explicitě hlásá, co dříve pouze implicitě učila, anebo že nyní novými slovy a jasněji starou pravdu vykládá, nýbrž bylo by třeba dokázati, buď že nějaké dogma nyní církví definované odporuje nauce dříve hlásané anebo aspoň že se nedá s principy dříve hájenými srovnati. U sekt, které skutečně svoje konfesce změnily, není přece nesnadno na základě historických pramenů takovou změnu dokázati. Církvi katolické jí posud nikdo nedokázal, a právě tato stálost její nauky je známkou její pravdy a mnohého k církvi přivedla.¹⁾

Ostatně lze ve všech od K. uvedených příkladech zdánlivého rozporu mezi dřívějším a nynějším učení církve určitě ukázati, že buď to, co K. nynějším učení církevním nazývá, ani teď není církví hlásáno, anebo že učení „nynější“ bylo i dříve učení církve. Církev ani po vatikánském sněmu neučí, že „Písmo bez tradice jest ztracená věc“; ale že svrchovaným soudcem zjevené nauky v Písmě a tradici jako pramenech obsažené jest živý učitelský úřad, bylo vždycky

¹⁾ Viz o té věci článek „Vniterní soulad a nezměnitelnost katolicismu“ (Hlídka. 1924, s. 15 i dd.) — Snad nebude bez zajímavosti, uvedeme-li tu na potvrzenou této pravdy o nezměnitelnosti katol. učení také episodku z dějin modernismu. Církevními výnosy odsuzujícími modernismus byly zavrženy také věty úplně podobné tvrzením Husovým: že církev nebyla založena od Krista jako skutečná zevnější a právní společnost, že nemá autentického úřadu učitelského a pod. Na toto odsouzení odpověděl hlavní vůdce modernismu A. Loisy: Není divu, že katol. církev všemu pokroku nepřátelská tu znovu zdůrazňuje nauky a pojmy, na nichž ve své ztrnulosti ulpěla od dvanáctého století. Když tedy takový zarytý nepřítel církve, který vyznal, že už dávno před svým odpadem nevěřil ani jednoho článku apoštolského vyznání a kterého jeho stoupenci mají za odborníka v dějinách dogmatu, je nucen prohlásiti, že církev už staletí před sněmem kostnickým učila článkům od Husa popíraným, pak je to neméně silné „argumentum ad hominem“ proti těm, kteří stále ještě tvrdí, že Hus byl souzen a odsouzen podle „nynější“ nauky katolické.

učením církve už Tertullianem a Ireneem theoreticky formulovaným. Ani dnes není římskokatolickým dogmatem, že „papež může imperatorsky potíratí hříšníky na těle i na statcích“; ale že církevní jurisdikce náleží papeži a biskupům, bylo v církvi vždy tak samozřejmé, že při svolávání a zasedání sněmů o této věci nebylo ani nejmenší pochybnosti. Že byla církev založena vylitím Ducha sv. na apoštoly, je mínění theologů, nelze ho však nazvatí učením církve. Platnost svátostí od kacířů a schismaticů udělených byla už dávno před Tridentinem uznávána, a vzhledem ke křtu byla věc už od papeže Štěpána I, od koncilu nicejského a od sněmu arelatského rozhodnuta, a od sv. Augustina theoreticky důkladně obhájena. V církvi nikdy nebyla pravoplatnost autority činěna závislou na mravní povaze osoby autoritu mající, neboť to by při nejistotě, jakou máme o mravním stavu a mravní hodnotě druhých, ano i své vlastní, znamenalo podkopati a podlomiti autoritu vůbec.

Z toho, co řečeno o theologických názorech autora „Učení M. Jana Husi“, lze odpověděti na otázku: Je p. Dr. Kybal kompetentním soudcem učení Husova a poměru jeho k učení katolickému? Pro každého odborníka v theologii je naprosto evidentní, že nikoli. Ale i laik v theologii uzná, že třeba vývody K. bráti s velikou rezervou.

Nelze se ovšem diviti, že spis. „Učení Husova“ neušel osudu každého neoborníka v cizím oboru pišícího. I kdyby bedlivě prostudoval příslušná díla a prameny, přece se pozná, často z jednoho výrazu nebo jedné věty, že tu není doma.

Čemu se však třeba diviti, je to, jak se K. může domnívati, že dovede bez odborného theologického vzdělání nejenom nauku Husovu správně posouditi, ale i zkorrigovati všechno to, co dosud o té věci od katolických bohoslovců bylo napsáno. Nebylo by to divné, kdyby K. náležel k tuctovým pamfletistům, kteří nemajíce o katolické theologické literatuře a o bohatosti i hloubce katolického učení ani ponětí, s povýšeným sebevědomím posuzují a odsuzují všecko katolické jako pověru a hrubou nevědomost. K těm však K. nenáleží. Zná obsáhlou a bohatou literaturu theologie scholastické, četl řadu starších i novějších katolických spisů, nazývá n. př. „Dictionnaire de théologie catholique“ dílem monumentálním a ví tedy, kolik vědecké práce je pouze v této jedné publikaci obsaženo. Jen psychologicky lze si poněkud vysvětliti, že se K. na dílo proň tak těžké a nebezpečné odvážil. K. nejsa sám věřícím katolíkem, považuje ovšem katolické učení z velké části za řadu lidských mínění přirozeně se vyvinuvších a proto změnám a bludům podléhajících, a katolickou theologii, která ovšem béře dogmata jako nezměnitelný základ, o němž nelze diskutovati, nemá za pravou a nepředpojatou vědu. Ale i kdyby tento názor jeho byl správný, neosvobozoval by ho od povinnosti katolickou nauku dobře znáti a prostudovati, chce-li o ní psáti, podobně jako by nesměl psáti o pohanské mythologii bez důkladné její

znalosti nebo polemisovali s nějakým systémem filosofickým, jehož zásad dobře nezná.

Že se soud náš o učení Husově v mnohém rozchází se soudem K., je tedy pochopitelné. Ale tím cennější jest jeho svědectví, kde s námi a s katolickými theology vůbec souhlasí; neboť jeho jistě nikdo nemůže viniti z „katolické předpojatosti“.

U č e n í H u s o v o o P í s m ě .

K základním pravdám katolické víry náleží učení, že Kristus zřídil živý autentický úřad učitelský, aby zjevení jeho neporušeně zachovával a neomylně hlásal a vykládal. Toto učení jest ovšem v naprostém odporu s každou filosofií, která vlastní rozum lidský považuje za jediný pramen pravdy a jistoty, a je nepochopitelné tomu, kdo má za to, že k poznání a uznání nějaké nauky je třeba vnitřní její pravdu samu v sobě rozumem pochopiti a dokázati. Kristus Pán své zjevení takovými vnitřními rozumovými důvody nedokazoval, ba ani dokazovati nemohl, poněvadž zjevení jeho obsahuje také tajemství rozumu lidskému neproniknutelná. Dokázal jenom zcela jasnými fakty svoje božské poslání a pak žádal naprosté podrobení svojí učitelské autoritě. Tuto autoritu přenesl na zřízený jím autentický úřad učitelský. Je tedy hlas tohoto učitelského úřadu nebo živé autentické podání (*traditio activa*) nejvyšším pravidlem katolické víry a svrchovaným soudcem ve všech věroučných sporech. Kristus vybavil tento učitelský úřad určitými vlastnostmi a znameními, z nichž každý může s jistotou jeho autoritu a zákonitost poznati, ale pak, když ji pozná, je povinen se s naprostou poslušností podrobiti jeho učení a rozhodnutí.

Tato nauka o autentickém úřadu učitelském jako nejvyšším pravidlu a svrchovaném soudci ve věcech víry souvisí s jinou, rovněž základní pravdou o Písmu a tradici jako pramenech zjevení Kristova; ale není s ní úplně totožná. Spasitel by býval mohl vše tak ustanoviti, že by zjevení jeho zachovával a neomylně hlásal živý učitelský úřad, ale že by při tom celé zjevení jeho bylo uloženo pouze v jednom prameni, inspirovaném Písmě. Úlohou učitelského úřadu by pak bylo z tohoto pramene učení Kristovo vykládati a na základě jeho ve věroučných sporech rozhodovati. Ve skutečnosti jsou však podle katolické nauky prameny zjevení dva: Písmo a tradice. Rozdíl mezi oběma prameny není, jak víme, ten, že Písmo jest pramenem psaným, tradice nepsaným, anebo že by pravdy víry v tradici obsažené měly menší váhu než pravdy zaznamenané v Písmě. Neboť i zjevené pravdy ústně podané byly brzo písemně zaznamenány, i přijímáme je pro tutéž autoritu zjevujícího Boha jako pravdy v Písmě obsažené. Hlavní rozdíl mezi Písmem a tradicí je tento: obsah tradice byl původně pouze ústně sdělen, a Písmo je božské nejenom proto, že pravdy božského zjevení obsahuje, nýbrž i proto, že je přímým

působením Ducha sv. (inspirací) sepsáno. Vzhledem k tomuto inspirovanému svému původu vyniká Písmo ovšem nad tradici, a proto také v theologické argumentaci mají důkazy nebo raději doklady z Písma vždy první místo; ale jako prameny zjevení přijímáme tradici i Písmo „se stejnou oddaností a úctou“ (pari pietatis affectu ac reverentia); Trid., sess. IV, decretum de canonicis Scripturis). Na rozdíl od živého podání zjevené nauky autentickým učitelským úřadem, které nazývají bohoslovci tradicí živou nebo činnou (traditio activa), nazýváno tradici jako pramen zjevené pravdy obsahující tradici trpnou nebo objektivní (traditio passiva, obiectiva).

Z toho plynou nutně tyto dva důsledky: tento učitelský úřad je také autentickým a neomylným vykladačem smyslu Písma a svrchovaným soudcem o bludu nebo nepravověrnosti. Někdy ovšem, kde jest nějaký text Písma úplně jasný a žádného jiného smyslu nepřipouští, lze i na základě Písma samého poznati a usouditi, co třeba věřiti a co jest bludné; ale i tu je to konečně jen proto, že neomylný úřad učitelský nám Písmo jako pramen zjevení předkládá, nepřičiňuje k textům úplně jasným dalšího výkladu, poněvadž ho není třeba.

Učitelský úřad předkládá z pramenů zjevení Kristova nauku a vykládá ji používá ovšem také přirozených prostředků a pomůcek. Zkoumá doklady tradice v liturgiích, spisech církevních spisovatelů a Otců uložené, všímá si výsledků bádání bohoslovců a vykladačů Písma, ale poslední rozhodnutí náleží autentickému úřadu samému, a pouze on může za přispění Ducha svatého neomylně zjevení předkládati a vykládati. Docela zvláštní postavení v tradici a mimořádnou autoritu mají sice sv. Otcové, takže jejich souhlas v nějakém článku věroučném se považuje za neomylné znamení pravdy. Ale tuto váhu nemají pro svoji osobní učenost nebo svoje osvícení od Ducha sv., nýbrž jednak proto, že většinou sami byli údy učitelského úřadu církevního své doby, jednak proto, že jsou svědky živého podání své doby, a hlavně proto, že učitelský úřad sám je za svědky a učitele takové váhy přijímá. Pouze autentickému úřadu učitelskému náleží rozhodovati, který spisovatel církevní patří k sv. Otcům církevním a jaká jest jeho dogmatická autorita.

To je v stručnosti katolické učení o nejvyšším pravidle víry a o pramenech zjevení. Autor „Učení M. Jana Husi“ nezdůrazňuje sice dosti dobře, jak jsme viděli,¹⁾ rozdíl tradice činné a trpné, nerozeznává také jasně Písmo jako pravidlo víry, jako pramen zjevení a jako doklad v theologickém důkaze nějaké věty, ale jinak nauku katolickou zná a podává ji celkem správně. Avšak osudným jeho omylem jest, že se domnívá, jakoby to byla nauka nová, teprve po Tridentinu stanovená, ano nauka „povatikánská“.²⁾ Pravdou jest na-

¹⁾ S. 19.

²⁾ „Hus tradici přijímal, ale rozumí se, že tak činil ve smyslu theologie své doby, a nikoliv ve smyslu dnešní theologie katolické, která, kladouc hlavní váhu na authen-

opak, že toto dogma bylo od prvního počátku založení církve nejenom „*implicite*“ nebo skrytě, nýbrž docela výslovně v katolické církvi hlásáno. Dokázat to není snadno. Třeba jenom vzíti do ruky nějakou sbírku autentických výnosů učitelského úřadu církevního (koncilů, biskupů, papežů), n. př. před nedlouhou dobou vydaný *Thesaurus doctrinae catholicae* od F. Cavallery,¹⁾ aby se každý mohl přesvědčiti, že od nejstarších časů bylo jako nezvratná zásada hlásáno: co učitelský úřad jednou definitivně stanovil, je nezměnitelné, jemu náleží svrchovaný soud ve věcech víry, jemu se musí každý bezpodmínečně podrobiti, jinak je bludařem a přestává býti údem církve. Nestací dovolávati se Písma, neboť o pravém smyslu Písma rozhoduje zde autentický učitelský úřad. Nebylo-li by v církvi neomylné autority učitelské, pak by vlastně nebylo lze chápati, proč bylo třeba k zachování a hlasání zjevení zakladati církev. Že Písmo samo v sobě nemůže býti nejvyšším pravidlem víry a svrchovaným soudcem věroučným, jest už z jeho původu a povahy zcela jasno. Autoři posvátných knih Písma nikterak nezamýšleli zjevení boží podat systematicky a zevrubně, Písma nejsou všem lidem přístupná, obsahují místa nám nejasná, jichž pravého smyslu nelze stanoviti bez nějakého autoritativního rozhodnutí. Poněvadž vedle pravých knih Písma povstávaly také apokryfy a poněvadž z Písma samého nelze dokázati inspirace všech jeho knih, může jedině autentický úřad učitelský rozhodnouti, které knihy k Písmu náleží a že celé Písmo jest inspirováno. Každá náboženská společnost křesťanská, která za nejvyšší pravidlo víry stanovila Písmo, rozpadla se nutně brzo v řadu sekt.

Bylo tu třeba tyto známé poučky katolického náboženství opakovati, abychom učení Husovo dobře pochopili. K lepšímu porozumění jeho učení však třeba ještě něco přidati, co přímo k nauce o pravidlu víry a pramenech zjevení nenáleží, ale s těmito dogmaty souvisí. Aby mohlo býti učitelským úřadem církevním něco k věření předloženo, je třeba, by to aspoň nějakým způsobem skrytě (*implicite*) bylo obsaženo v Písmě nebo tradici. Ale vedle věroučných výnosů může církev stanoviti také jiné zákony, zevnější náboženský život křesťanů pořádající, dávati disciplinární nařízení. Tyto výnosy

tické „*magisterium*“ církve, jež tradici uchovává a vykládá, prohlašuje tuto za samostatný pramen a normu víry stojící mimo Písmo.“ (I, 61.) — „Absorpce Písma tradicí (v Tridentinu) a absorpce tradice učící církvi (ve Vatikánu) bylo Husovi stejným bludem, jakým je dnešním katolickým theologům Husovo nadřazení Písma nad tradici i nad církev.“ (I, 73.) — „Písmo jako skutečné inspirované slovo boží jest podle názoru Husova nejen přední pramen zjevení a objekt víry, nýbrž i svrchovaný a neomylný soudce všech sporů věroučných. Je to názor perfektně orthodoxní v době středověké.“ (I, 51.) — „Na druhé straně ovšem Hus — na rozdíl od potridentského katolicismu — měl Písmo za první a nejvyšší pramen zjevení a tomuto prameni podřizoval i tradici i *magisterium* církve.“ (I, 37.) — Podobně se mluví o rozdílu mezi středověko-katolickým učením Husovým a moderním katolickým učením Tridentina a Vatikána v I, 98.

¹⁾ F. Cavallera, *Thesaurus doctrinae catholicae*. Parisiis 1920.

a tato nařízení musí ovšem také míti základ v pramenech zjevení a nesmějí jim odporovati. Z pramenů zjevení totiž musí býti možno dokázati, že církev má autoritu takové zákony dávat, a církev nemůže ničeho nařizovati, co by pramenům zjevení odporovalo. Ale naprosto není třeba, aby obsah takových výnosů a nařízení v Písmě nebo tradici, byť i jenom implicity, se nacházel.

Podobně se to má se zřízením církve. To, co k podstatě zřízení církve náleží, n. př. že v ní musí býti neomylný učitelský úřad, že je společností monarchickou atd., jest ovšem zjeveno. Ale další nepodstatné jednotlivosti, n. př. způsob volby biskupů nebo papeže a pod., určuje autorita církevní sama z moci Kristem jí dané, a je nepřípustno tato ustanovení proto zavrhovati, že v Písmě nebo tradici obsažena nejsou.

★

A nyní k učení Husovu. Jest-li který kus nauky jeho, ve kterém zůstal až do poslední doby důsledným, pak je to jeho názor, že nejvyšším pravidlem víry a svrchovaným soudcem ve všech sporech věroučných není autentický učitelský úřad církevní. Ptáme-li se, kde je tedy podle Husa takové pravidlo a kdo je takovým soudcem, odpovídají nám současní odpůrcové Husovi, že pokládal Písmo vlastním rozumem za osvícení Ducha sv. vykládané za nejvyšší pravidlo a svrchovaného soudce ve věcech víry. A srovnáme-li všechny výroky Husovy v této věci, třeba přiznati, že tento názor a tato výtky Husových protivníků jsou úplně správné. To připouští také K. jasně na několika místech svého díla. Tedy v tom smyslu jistě učil Hus zásadě „sola Scriptura“. Otázka jest jenom ještě, zdali Hus připouštěl aspoň tradici passivní jako pramen zjevení. Při zásadě, že Písmo je svrchovaným soudcem ve věcech věroučných, by ovšem takový názor byl nedůsledný, ano vedl by k rozporům v nauce mistrově; ale u Husa skutečně nacházíme texty, které by nasvědčovaly tomu, že tradici v tomto smyslu přijímal. K. to považuje za jisté. Ale zkoumáme-li bedlivěji všechny sem spadající výroky Husovy, dojdeme k závěru, že si tu byl důsledný a nepřijímal ani této tradice.

Ano Hus šel ještě o krok dále. Často mluví tak, jakoby neuznával a nepřijímal jiných závazných zákonů ve věcech náboženských než ty, které jsou svým obsahem aspoň skrytě nebo zavinutě (implicity) v Písmě obsaženy, a jakoby Písmo nebo zákon v Písmě obsažený byl sám dostatečný k řízení církve, takže všechna pozdější ustanovení církve v té věci jsou neoprávněna. Že takový byl názor Husův, lze aspoň pravděpodobně souditi ze znění příslušných jeho výroků samých; s jistotou lze to tvrditi, srovnáme-li tyto výroky s jeho učením o církevní jurisdikci, o kterém jednáme v následující hlavě.

„Hus vytýká to opět [že totiž každý křesťan má zjevně i skrytě věřiti veškeré pravdě Písma a pro tuto pravdu i život svůj nasaditi] ve spise o církvi, v němž zároveň činí z této zásady závěr v tom smyslu, že mimo Písmo není člověk povinen věřiti ani výrokům svatých ani bullám papežským, leda že by se tyto zakládaly na Písmu“.¹⁾ „Písmo nemůže blouditi, ale papež může blouditi, tvrdí Occam jako »pevnou a závaznou víru, kterou hlásá potom i Viklef i Hus“.²⁾ „Podobně o k a n o n i c k é m p r á v u často se uvádí, že nemá se míti za katolické, nýbrž za kacířské vše, co jest protivné zákonu božímu, nechť by bylo definováno od kohokoliv“.³⁾ „Není pravda, že by papež byl svrchovaným vykladačem zákona Kristova . . . Svrcovaným vykladačem zákona Kristova jest Kristus sám“.⁴⁾ „Naproti tomu [t. j. proti výroku Pálčovu, že Hus a jeho přivrženci, odstupující od církve římské jako matky křesťanstva, nesmějí se nazývati evangelickým duchovenstvem] Hus prohlašuje, že jak doufá, jest křesťanem „ex integro“, od víry se neuchylujícím, a že by raději chtěl trpěti mučednictví děsné smrti, než něco tvrditi mimo víru nebo přestupovati přikázání Kristova. I žádá Pálče, aby mu ukázal jediný bod Písma, jehož nedrží, a shledá, že jest hotov ho držeti, anebo učil-li by jinak, než měl, pokorně odvolati“.⁵⁾ „Nechť věřiti jí [papežské bulle] jako evangeliu nebo druhému Písmu, nýbrž chtěl zkoumati Písmem, zda jest povinen věřiti jí“.⁶⁾ „Nemá se jim [doktorům mluvícím o moci papežově] věřiti, leda pokud by své řeči zdůvodnili Písmem (jak žádal Augustin)“.⁷⁾ „Papež s kardinály nemůže ani autoritativně ani vikářsky definovati každou věc katolickou a církevní, nýbrž může tuto jen jako služebník lidu oznamovati, jak jest tomu s evangeliem a všemi články víry definovanými duchem svatým“.⁸⁾

Na všech těchto místech dovolává se tedy Hus ve věcech věro-
učných Písma a ve většině jich staví se výslovně proti učící auto-
ritě církevní. V jiných výrocích dovolává se Hus vedle Písma
rozumu, rozumového důvodu, zjevení, jímž rozumí buď osvícení
Ducha sv. nebo zjevení privátní; někde přidává též „smyslovou zku-
šenost“.

„Otázku poslušnosti pokusil se zodpověděti v ten smysl, že se chce
srovnati s každou osobou církevní, která by jej poučila Písmem nebo
platným důvodem rozumovým“.⁹⁾ „Kde je tedy Písmo nebo roz-
umový důvod, aby v kostele vysvěceném od arcibiskupa a ku kázání

¹⁾ K. podle Husova De eccl. c. 8 (I, 36).

²⁾ K. na základě De eccl., C. Páleč u jiných Husových spisů (I, 112).

³⁾ De indulg. (I, 383).

⁴⁾ Ibid. (I, 385).

⁵⁾ K. ze spisu C. Páleč (I, 427).

⁶⁾ C. doctores c. 1 (I, 441).

⁷⁾ De eccles. c. 15 (II, 191).

⁸⁾ C. Stanisl. (II, 134).

⁹⁾ K. ze spisu De Trinit. (I, 373).

především zřízeném i od papeže potvrzeném . . . mělo hlásání evangelia tak neúčinně býti zakazováno? Zajisté není Písma ani rozumného důvodu, nýbrž jen zjevná závist Antikristova¹⁾

„Stanislav musil by dokázati, že v Janovi XXIII, a v žádné jiné osobě na zemi jest nejplnější moc a že Bůh mu tuto moc dal. Nedokáže-li toho z Písma nebo ze zjevení, nelze tomu věřiti a držeti jako víru²⁾“

„V dalším popírá náš autor [Hus] jako nedokázané Stanislavovo tvrzení, že by církev jako nevěsta Kristova žádala a nutně potřebovala útočiště v papeži, aby nevznikly bludy a aby ona kráčela cestou spasení; rovněž popírá, jako tvrzení nedokazatelné z Písma, rozumu nebo smyslové zkušenosti, že Kristus podobné útočiště zřídil³⁾“

Co už v těchto výrocích jest poněkud naznačeno, je jinde řečeno výslovně, že totiž pravidlem a soudcem ve věcech věroučných jest Písmo vykládané rozumem osvěceným od Ducha sv. nebo zjevením, nebo též vykládané sv. učiteli, ale jen pokud jsou sami Duchem sv. osvěceni.

„Jinými slovy, Hus chtěl, aby katolická víra byla nejen pevně věřena, nýbrž i jasně známa a upřímo (recte) vyznávána. To se mohlo však díti pouze osvěceným rozumem na základě Písma. I není divu, že Hus přiznával pokorným kněžím Kristovým znalost a ducha evangelia, dané jim ze zvláštního daru božího (ex speciali dono Dei), kterým jim byla zaručena i jistá svoboda v jednání, zejména kazatelo-
vání, vůči jejich představeným⁴⁾ „[Dle Husa] takový kazatel [t. j. řádně ustanovený, ale od církevní autority „pronásledovaný“] může pokračovati i přes zákaz a klatbu představených v kazatelství za podmínky, že žije podle zákona Kristova a má znalost Písma, jakož i lásku k vzdělání lidu⁵⁾ „S principiálního stanoviska Hus praví, že jelikož Duch sv. jest autorem Písma, jest on také jeho vykladačem⁶⁾ „Hus prohlašuje, že nemíní s pomocí boží vykládati Písmo jinak, než jak toho vymáhá Duch sv. a jak je vykládají sv. učitelé, jimž Duch sv. dal porozumění⁷⁾ „Přirozeným důsledkem tohoto názoru [že totiž Duch sv. srdce učeníkův Kristových poznáním Písma naplnil] jest, že i každý křesťan žijící v milosti boží jest skrze Ducha sv. naplněn poznáním Písma a že toto Písmo může podle osvěcení Ducha sv. chápati a vykládati⁸⁾“

Jest-li dle Husa Písmo o pravidlem víry a soudcem ve věroučných věcech, je také měřítkem kacířství. „Hus žádá zde [v obraně spisu Viklefova De Trinitate] důvodu z Písma na důkaz,

1) De Trinit. (II, 356).

2) C. Stanisl. c. 2 (II, 140).

3) C. Stanisl. c. 5 (II, 149).

4) K. podle Def. art. Wiclef. (I, 92).

5) K. ze spisu De eccl. c. 20 (II, 503).

6) C. Stanisl. (I, 85).

7) De Eccl. c. 16 (I, 86).

8) K. podle Husova „Výkladu víry“ (I, 91).

že se tento spis má spáliti“.¹⁾ „Toto zkoumání [bludů Viklefových] mohla komise arcibiskupova konati [podle Husa] pouze na základě Písma, neboť kacířství podle Husa jakožto učení popírající Písmo mohlo býti odhaleno a prohlášeno pouze pomocí Písma jako svrchované a neomylné normy víry“.²⁾ „Ego enim fateor, quod sententias veras, quas M. Joan. Wigleff, s. theol. prof., posuit, teneo, non quia ipse dicit, sed quia dicens scriptura vel ratio infallibilis dicit“.³⁾ „Podobný zákaz papežův [t. j. zákaz kázání] jest kacířský, neboť jest protivný Písmu“.⁴⁾ „Ono stání k papežské stolici a církvi vztahuje se v polemické literatuře na specialní otázku uznání nebo neuznání 45 článků Viklefových, kterou . . . Hus s přáteli energicky popíral na základě principu Písma a vědeckého bádání“.⁵⁾ Hus odpovídá, že jeho strana tomu nevěří [že totiž každý z článků Viklefových jest kacířský, bludný nebo pohoršlivý] a že protivníci musí předložit písmo, jak žádáno“.⁶⁾ „Nikdo mu [Stanislavovi] neuvěří, pokud nedovodí bludnost článků Písmem, rozumem nebo božím zjevením. Některé články [Viklefovy] . . . jsou snad pohoršlivé, ale Písmem a životem Krista a svatých nelze dokázat jejich bludnost“.⁷⁾ „Hus má tento závěr [že Kristus zanechal své církvi v papežství bezpečné útočiště] za kacířský, poněvadž odporuje slovům Kristovým v Jan. 16, 7“.⁸⁾ „Hus . . . vytýká, že bludnost Viklefových článků nebyla dokázána Písmem ani rozumem“.⁹⁾ „Proti tomu uváděl Hus ve slyšení [v Kostnici] známý nám názor o tom, jak se má s »kacířem« zacházeti, především, že má býti z Písma poučen“.¹⁰⁾

Učení Husovo o Písmě jako pravidlu víry, soudci ve věcech věroučných, měřítku kacířství, a o poměru Písma k církevnímu úřadu učitelskému jest úplně jasné, i podáváme je slovy K. samého. „Písmo sv. jest [Husovi] pramenem a zároveň kriteriem pravé víry“.¹¹⁾ „Písmo jako skutečně inspirované slovo boží jest podle názoru Husova nejen přední pramen zjevení a objekt víry, nýbrž i svrchovaný a neomylný soudce všech sporů věroučných“.¹²⁾ „Hus přijímá jako s a m o z ř e j m ý důsledek daného pojmu Písma o normě víry, jenž nabývá platnosti zvláště, má-li se rozhodnouti, co jest kacířství a co nikoliv“.¹³⁾ „Doufáme, že . . . jsme dovedli jak správnost, tak nutnost Husova stanoviska v prvním boji českých theologů o Písmo jako

¹⁾ De Trinit. (I, 40).

²⁾ I, 55.

³⁾ C. Páleč (I, 59).

⁴⁾ De artic. Wiclef (I, 388).

⁵⁾ I, 423.

⁶⁾ C. falsa consilia doctorum (II, 101).

⁷⁾ C. Stanisl. c. 1 (II, 131).

⁸⁾ C. Stanisl. c. 7 (II, 157).

⁹⁾ C. Páleč (II, 243).

¹⁰⁾ II, 500.

¹¹⁾ I, 17.

¹²⁾ I, 51.

¹³⁾ I, 39.

soudce v dané kontroverzi o kacířství Viklefovo¹⁾ „Kacířství podle Husa jakožto učení popírající Písmo mohlo býti odhaleno a prohlášeno pouze pomocí Písma jako svrchované a neomylné normy víry²⁾ „Bylo zcela přirozené, že snažil se především o to, aby soudcem kacířství bylo Písmo, neomylný rozum nebo boží zjevení³⁾ „Kdežto Hus veškerý svůj plodný zájem obracel k Písmu jako nejhlubší vědě o Bohu, jako nejvyššímu pravidlu víry a jako svrchovanému soudci ve sporech dogmatických, Jakoubek vedle základu Písma zdůrazňuje i základ »starých svatých« a přenáší tyto »staré svaté« do věcí, které u Husa zůstávají přísně vymezeny Písmu samému; tak na př. jsme slyšeli, že kacířství měří nejen Písmem, nýbrž i svatými, což u Husa jest neslýchané⁴⁾ „Hus, stejně jako jednotlivce činil z o d p o v ě d n ý m za plnění Písmového zákona, tak také jednotlivce činil s a m o s t a t n ý m při jeho přijímání a chápání⁵⁾ „K slavnostnímu mistrovství církve náležejí však ještě, a to na prvním místě podle dnešní dogmatiky katolické, věroučné kanony p a p e ž ů . . . Hus tyto kanony ignoruje nebo upírá jim vůbec jakoukoliv samostatnou cenu věroučnou⁶⁾

Již vůdčí zásada obrany [článků Viklefových Husem], podle níž má se dokázati Písmem nebo probabilními důvody bludnost jednoho každého článku, směřovala proti svrchovanému právu papežské stolice a jejího neomylného magisteria v souzení a odsuzování bludů „ex cathedra⁷⁾ „Autorita církve jest jen pravidlem víry, a i toto pravidlo u Husa jest zatlačeno autoritou Písma jakožto nejvyššího pravidla víry⁸⁾ „Absorpce Písma tradicí (v Tridentinu) a absorpce tradice učící církví (ve Vatikánu) bylo Husovi stejným bludem, jakým je dnešním katolickým theologům Husovo nadřazení Písma nad tradici i nad církev⁹⁾ „Na druhé straně ovšem Hus — na rozdíl od potridentského katolicismu — měl Písmo za první a nejvyšší pramen zjevení a tomuto prameni podřizoval i tradici i magisterium církve¹⁰⁾ „Pokud jde speciálně o Písmo jako pravidlo víry, jest samozřejmo, že Písmo pojaté v uvedeném smyslu jako zjevené slovo boží tvoří materiální i formální objekt víry a zároveň poslední důvod víry, který stojí nad tradicí i nad církví, o nichž jako normách víry bude řeč níže¹¹⁾ „Nikoliv církev, nýbrž Písmo jako živé a bezprostřední pravidlo víry¹²⁾

1) I, 59.

2) I, 55.

3) I, 59.

4) I, 144.

5) I, 88.

6) I, 71.

7) II, 25.

8) I, 159.

9) I, 73.

10) I, 37.

11) I, 33.

12) I, 98.

Kdo všecky tyto výroky K—ovy srovná, nemůže ani dost málo pochybovati, co K. soudí o učení Husově o Písmě. Dle Husa není nejvyšším pravidlem víry a svrchovaným soudcem ve věcech věroučných neomylný úřad učitelský církve, nýbrž Písmo, a učitelský úřad není také autentickým vykladačem Písma.

Tento soud K. je zcela správný a na základě Husových textů svrchu uvedených nemohl dopadnouti jinak. Proto nebude snad pozorného čtenáře spisu K., kterého by nepřekvapilo, že K. na jednom místě obrací se proti L e n z o v i tvrdícímu, že Hus upíral skutečné církvi jakékoli právo na neomylný výklad Písma. Přímo komicky pak musí na každého theologa působiti, když K. chtěje tento Lenzův úsudek vyvrátiti, podotýká, že ovšem Hus církvi nerozuměl církev hierarchickou, nýbrž církev duchovní. Vždyť přece katolický theolog mluvě o církvi rozumí jí církev ve smyslu učení katolického a ne ve smyslu církvi zamítnutém!¹⁾ Ostatně doznává K. tedy i v tomto textu to, co tvrdí na výše uvedených místech, že Hus nějakého práva na výklad Písma viditelnému autentickému úřadu církevnímu nepřiznával.

Jest nyní otázka, zda Hus, který za nejvyšší pravidlo víry a svrchovaného soudce ve věcech věroučných stanovil Písmo, připouštěl tradici aspoň jako pramen zjevení. K. odpovídá na otázku tuto kladně. „[Hus] uznával věroučnou tradici sv. učitelů církevních“.²⁾ „Hus neučil, že by Písmo bylo jediným a úplným pramenem zjevení, poněvadž mimo Písmo přijímal za pramen zjevení také tradici“.³⁾ „Nikoliv živé, ústní a autentické magisterium církve, nýbrž živé, písemné a autentické magisterium Písma a tradice apoštolské i patristické jako řádná cesta zvěstování a uchování zjevené pravdy“.⁴⁾ „Kromě Písma pravidlem víry, jak víme, jest podle Husa i tradice“.⁵⁾ „Výtka, že sola Scriptura, byla učiněna bez důkazu, a jak ukázáno výše, lživě“.⁶⁾

Jelikož pravidlo víry není totéž jako pramen zjevení, jest samo sebou možno, že by někdo přijímal dva prameny zjevení, Písmo

¹⁾ „Kdybychom soudili podle Lenze, Hus by upíral skutečné církvi jakékoliv právo na neomylný výklad Písma. Avšak Hus učil poněkud jinak, než namlouvá jeho katolický vykladač. Je sice pravda, že Hus vytýká církvi, t. j. podle Lenze papeži, biskupům a prelátům, odpor proti Písmu a pronásledování pravdy Písma i jejich vyznavačů, ale to s vlastní otázkou interpretace Písma nemá co činiti. Církvi nejsou toliko kněží, a vytýká-li Hus kněžím, že Písmu brání a sami chtějí souditi, neznamená to, že by církvi upíral jakékoliv právo na rozsuzování Písmem ve věcech víry a mravu. Otázku učení nelze másti s otázkou moci a její vykonávání. Naopak již z toho, co bylo vyloženo o posuzování Písma u kněží i laiků ve věcech víry i svědomí, lze souditi, že totéž právo, jaké přičítal jednotlivcům, přisuzoval i sourodému celku. Tímto celkem nemínil ovšem církev hierarchickou, nýbrž církev duchovní čili mystické tělo Kristovo, složené právě z oněch duchovních lidí, jimž dle Písma přísluší „rozsuzovati všecko“ (I, 95.)

²⁾ I, 63.

³⁾ I, 37.

⁴⁾ I, 98.

⁵⁾ I, 159.

⁶⁾ II, 85.

a tradici, ale tvrdil, že jest jen jedno nejvyšší pravidlo víry, Písmo. Ale tím by se nutně dostal sám se sebou v rozpor, neboť přijímaje tradici jako pramen zjevení musil by připustiti, že Písmo není jediným a nejvyšším pravidlem víry, nýbrž že aspoň pro pravdy v tradici obsažené je takovým pravidlem živý učitelský úřad. Že tradice může Písmo doplňovati a vykládati, jest pochopitelné, ale naprosto nemyslitelné jest, že by Písmo bylo pravidlem porozumění a výkladu tradice i soudcem pravd v tradici obsažených. Podobně, že Písmo, jsouc inspirováno a od počátku ve svém znění v podstatě neporušeně zachováno, mohlo by býti zároveň pramenem i pravidlem víry, jest a priori možno, třebaž že z mnohých důvodů námi svrchu uvedených nepřipustno, ale že by passivní nebo objektivní tradice, která původně vůbec ani sepsána nebyla, mohla býti pravidlem víry bez živého autentického úřadu učitelského, je naprosto vyloučeno.

Kdyby tedy Hus, kterému dle výslovného doznání K. samého nejvyšším pravidlem víry není autentický učitelský úřad, nýbrž Písmo, připouštěl přece tradici jako pramen zjevení, odporoval by sám sobě. Ale je pravda, že Hus tradici za pramen zjevení uznával?

K. opírá svůj názor nejprve o výrok Husův, který rozhodně popírá výtku odpůrci mu činěnou, že chce míti za soudce jediné Písmo, a jemuž „nemáme příčiny nevěřiti“;¹⁾ potom uvádí několik výroků mistrových, v nichž Hus skutečně vedle Písma uvádí jako prameny zjevení, ano i za soudce ve víře, také orgány tradice. Tak v právě zmíněné odpovědi na žalobu Pálčovců prohlašuje, že mimo Písmo přijímá za soudce „Boha, apoštoly, sv. učitele církevní a obecnou církev“.²⁾ Podobně na jiných místech. „Zbožní kněží přisluhují lidu týž zákon podle nálezu svatých učitelů, vydaného popudem Ducha sv., jak ukazují zejména čtyři svatí učitelé, Augustin, Jeronym, Řehoř a Ambrož“.³⁾ „Já věřím autoritám sv. učitelů církevních, ale nevěřím autoritám osmi doktorů“.⁴⁾ „Veneror etiam omnia concilia generalia et specialia, decreta et decretales, et omnes leges, canones et constitutiones“.⁵⁾

Proti těmto výrokům stojí nejprve všechny svrchu uvedené texty, v nichž Hus za nejvyšší pravidlo víry a svrchovaného soudce ve věcech věroučných prohlašuje Písmo. Ale stojí proti nim také řada výroků, jimiž se Písmo prohlašuje za jediný pramen zjevení. „Avšak pohořeli, neboť věrní odepřeli jim, nechtějíce souhlasiti, nebudou-li míti důkazu ze zákona, jenž obsahuje veškeru pravdu víry“.⁶⁾ „Vyznávám, že nechci ničemu jako víře prostě (simpliciter)

¹⁾ „Pálčovci, jak jsme slyšeli výše, Husovi vytkli, že chce míti za soudce jediné Písmo. Než Hus rozhodně to popřel, a my nemáme příčiny mu nevěřiti.“ (I, 65.)

²⁾ L. c.

³⁾ De Eccl. c. 15 (II, 190).

⁴⁾ C. octo doct. (I, 63).

⁵⁾ Eluc. fidei (I, 71). — Na jiné texty bude upozorněno doleji, kde dáváme odpověď na otázku, zda-li H. tradici přijímal, poněvadž z nich jasně vysvítá, v jakém smyslu H. na svaté učitele se odvolával.

⁶⁾ I, 44.

ke spasení nutné věřiti, nic držeti, kázati ani tvrditi, o čem nemám theologického vývodu (demonstrationem theologicam), že to praví Písmo sv. explicite nebo implicite a že tomu potom jako víře jest věřiti, to držeti a tvrditi“.¹⁾ „Každá pravda katolická k věření (credibilis) jest buď uložena v Písmu nebo vyvozená neomylným rozumem nebo sdělená zjevením nebo poznána experimentálně smyslem“.²⁾ Podobně tvrdí dle K. Hus ve Výkladu Sentencí mluvě „již otevřeněji o Písmě, slovu to božím, jež obsahuje veškeru pravdu řídící člověka“³⁾ a v jeho spisech vyskytá se, zase podle K., věta, že v „Písmě jest všecka pravda“.⁴⁾ Ostatně mnohé výroky Husovy svrchu uvedené na důkaz, že mistr měl Písmo za nejvyšší pravidlo víry, svědčí zároveň o tom, že měl Písmo za jediný pramen zjevení, jako když na př. praví Hus, že „mimo Písmo není člověk povinen věřiti ani výrokům svatých ani bullám papežským“ (I, 36), nebo že tvrzení o nutnosti viditelného útočiště v církvi v osobě papežově není dokázáno, poněvadž není v Písmě (II, 149.⁵⁾

Co tedy mají znamenati výroky, v nichž Hus se dovolává „s v. učitelů“ a jiných orgánů tradice? Uznává jimi skutečně podání jako pramen zjevení v odporu s vlastní naukou na tolika jiných místech jasně vyslovenou? Klíč k odpovědi na tuto otázku dávají nám právě tyto výroky samy uvedené v plném znění a v celém kontextu. Dovolává se v textu shora uvedeném (str. 38⁵⁾ autority koncilů, Hus přidává: „[Veneror etiam omnia concilia . . . et constitutiones], de quanto consonant explicite vel implicite legi Dei“.⁶⁾ Mluvě o „zbožných kněžích přísluhujících lidu zákon dle nálezu svatých učitelů, vydaného popudem Ducha sv.“, dodává: „jak ukazují zejména čtyři svatí učitelé, Augustin, Jeronym, Řehoř a Ambrož, kteří byli po apoštolech dáni církvi k naučení, jako praví vikáři apoštolů a zjevní jejich nástupci; podobně jest tomu s Janem Zlatoústým, Janem Damascenským a Dionysiem Areopagitou, kteří učeností a mravy osvětili církvev“.⁷⁾

1) I, 50.

2) I, 131.

3) I, 34.

4) I, 103.

5) Podobně argumentuje Hus proti Stanislavovi (C. Stan.; II, 135), že Jan XXIII není pravý nástupce a zjevný vikář Petra v církevním úřadě, poněvadž to nelze ukázati z Písma.

6) I, 71.

7) II, 190. — Jak z rozboru učení Husova o církvi vysvitne, nezná a neuznává Hus nástupnictví a vikářství jurisdikčního, pravé nástupce a vikáře činí mravní život a pravé učení z osvětlení Ducha sv. Zatím budiž uvedeno jenom to, co podotýká K. k výroku níže (str. 40¹⁾ citovanému: „Jest to názor související s jeho (Husovým) pojmáním dějin církevních, podle něhož církve Kristova prospívala toliko v prvních třech nebo čtyřech stoletích p. Kr. (až po donaci Konstantinovu), kdy sv. doktoři, Augustin, Jeronym, Řehoř a Ambrož, kteří po apoštolech byli dáni církvi ad doctrinam, spravovali církvev podle nálezu vydaného z popudu Ducha sv.“ — Jak vidno, přihodil se tu autorovi chronologický omyl; neboť ani jeden z uvedených sv. Otců nežil za Konstantina, Jeronym a Augustin zemřeli v století pátém. Řehoř dokonce v sedmém.

Už z těchto textů, jsou-li plně uvedeny, lze poněkud poznati, v jakém smyslu Hus uznává tradici. Ještě jasněji to lze vyčísti z některých jiných výroků, v nichž se podobně svatých učitelů nebo jiných orgánů tradice dovolává. Místo dlouhých citací tu uvedme tři výroky K. o těchto textech. „První autoritou věroučnou při hlásání a vykládání Písma jsou sv. doktoři osvícení Duchem sv.“¹⁾ „Hus nepřipouštěl však doktorů jinak než jako vykladatele implicitních pravd biblických, což bylo v plném souhlasu s jeho principem plnosti skripturální víry“²⁾ „Jakoubek vedle základu Písma vyzdvihuje i základ »starých svatých« a potahuje tyto »staré svaté« do věcí, které u Husa zůstávají přísně vymezeny Písmu samému; tak n. př. jsme slyšeli, že kacířství měří nejen Písmem, nýbrž i svatými, což u Husa jest neslýchané . . . Dlužno říci, že místo důsledného a jasného biblicismu Husova vstupuje Jakoubkem do husitské theologie nejasný a kompromisní tradicionalism“³⁾

Myslíme, že nejednomu čtenáři spisu Kybalova se bude zdáti, jakoby on těmito výroky opravoval to, co na jiných místech tvrdil, a vlastně připouštěl, že Hus tradice jako pramene zjevení nepřijímal. A to je vskutku pravý názor na učení Husovo v této věci. Hus se dovolával svatých učitelů nebo i koncilů pouze pokud se shodují s Písmem a pouze pokud vykládají pravdy aspoň implicitně v Písmě obsažené, a věroučnou autoritu jim přikládal ne proto, že byli svědky živého podání nebo údy authentického úřadu učitelského, a ještě méně proto, že byli za učitele církevním úřadem učitelským uznáni, ale proto, že se jim pro jejich svatost dostalo větším a zvláštějším způsobem osvícení Ducha sv., které má v jisté míře každý „srdnatý“ a spravedlivý křesťan, a pomocí něhož Písmo sv. si vykládá.

A tak se Hus nejenom „přiblížil značně k protestantskému učení o svrchované autoritě Písma“, jak K. doznává,⁴⁾ nýbrž učení jeho v této věci se neliší podstatně od učení protestantského, a výtku odpůrcův o „sola Scriptura“⁵⁾ jest oprávněna. Neboť jako zásada o Písmě vykládaném rozumem za osvícení Ducha sv. jako nejvyšším pravidle víry a jediném prameni zjevení nikterak nevyklučuje, aby kdo při výkladu Písma užíval vědeckých pomůcek exegetických a dovolával se vědeckých autorit, tak ani nebrání, aby se dovolával učitelů, o nichž jest přesvědčen, že byli zvláště osvíceni Duchem sv.

Tím způsobem tedy Hus v učení o Písmě zůstává si důsledným. A není ho třeba viniti z nedůslednosti nebo pokrytectví ani tehda, když odmítá výtku svých odpůrců, vinících jej, že uznává jenom Písmo za pravidlo, soudce a pramen víry. Neboť poněvadž se vskutku někdy sv. učitelů nebo i jiných orgánů podání dovolává, mohl

1) I, 96.

2) I, 67.

3) I, 144.

4) I, 74.

5) Tato výtku činěna Husovi od doktorů pražských r. 1413 (I, 86; II, 84), od Stanislava v Tract. de Romana ecclesia (II, 116) a od Pálče (I, 43).

v jistém smyslu tvrditi, že mu aspoň pramenem zjevení není jenom Písmo. Ale z výroků Husových o sv. učitelích plně uvedených a zvláště srovnáním jich se zcela nepochybným jeho učením o Písmu jako pravidlu a soudci jest jasno, v jakém smyslu se sv. učitelů dovolával, jak jsme právě viděli.

Věta, že Hus tradice jako pramene zjevení neuznával, potvrzuje se z jeho učení o Písmě jako jediném zákoně, nebo jako obsahujícím v sobě veškerý zákon o Písmě jako dostatečném pravidle ku správě církve. Smysl tohoto učení lépe vysvitne, až rozebereme Husův názor o církevní jurisdikci. Zatím stačí uvést tu hlavní Husovy výroky sem spadající.

Předeslati dlužno, že Hus slovem zákon boží nebo Kristův rozuměl Písmo, jako pravidlo a pramen víry, jak sám K. aspoň pro poslední období doznává.¹⁾ Některé výroky mistrovy, jimiž se prohlašuje zákon boží za normu a měřítko každého jiného zákona, lze samo sebou rozuměti ve smyslu docela správném, že totiž žádný zákon nemůže býti spravedlivý, dovolený a závazný, který Písmu zřejmě odporuje, a že pravomoc zákonodárná, ať církevní nebo politická, musí býti aspoň nějak implicitně v Písmě založena (ačkoli, přesně vzato, stačilo by úplně, kdyby pravomoc byla založena jenom v tradici).

Tak na př. když praví, že zavrhuje ustanovení lidská, která „nejsou založena v zákoně božím anebo jsou mu protivná“;²⁾ že „nikdo není držen poslouchati soukromého přikázání, leda pokud napomíná k božské radě nebo přikázání“;³⁾ že nepravý jest „explicitní zákon lidský, Písmu protivný“;⁴⁾ že „lidské zákony jsou scestné a bludné, jestliže se podstatně nebo částečně nezakládají na nejautentičtějším zákoně božím“;⁵⁾ když prohlašuje, že chce poslouchati papežských nařízení, „pokud se srovnávají s apoštolskými nařízeními a učením podle pravidla zákona Kristova“;⁶⁾ že „moc papežovu váže zákon boží“;⁷⁾ a že se má držeti nebo činiti, „cokoliv sv. církev římská čili papež s kardinály ustanoví nebo nařídí podle zákona Kristova“;⁸⁾ když vytýká: zákony papežské nebo císařské „zatemňují zákon Páně“;⁹⁾ a že bulla Alexandra V jest „proti zákonu božímu“.¹⁰⁾

¹⁾ „Jemu (Husovi) jest zákon synonymem slova božího (lex sive verbum Dei) a pravdy boží ordinované Duchem svatým, a Písmo samo jest zase synonymem pravdy vložené člověku Duchem sv. a stvořené moudrosti boží. Je v tom rozdíl mezi Husem a Viklešem, který jak víme redukuje víru na Písmo a Písmo na zákon, jež pojímá materiálně jako transcendentálně-legální normu života křesťanského. Než tento názor Hus ke konci života opustil a v tr. „De sufficientia“ pojímá zákon po viklefsku.“ Ostatně by i dle tohoto rozlišování Hus také v první periodě rozuměl „zákonem“ konečně přece jenom Písmo.

²⁾ K. dle gloss Husových k Depos. test. (II, 492).

³⁾ De ecclesia c. 21 (I, 405).

⁴⁾ De suffic. (I, 348).

⁵⁾ Post. lat., Sermo 8 (I, 137).

⁶⁾ K. dle Husova prohlášení před arc. Albíkem (I, 382).

⁷⁾ O svatokupectví (II, 63).

⁸⁾ Responsio M. J. Hus finalis (II, 108).

⁹⁾ In epist. canon. (I, 344).

¹⁰⁾ Kn. proti kuchmistr. (I, 445).

Ale všechny tyto věty, i když jim podkládáme smysl zcela správný, nabývají docela jiné tvárnosti ve světle učení Husova o Písmě jako nejvyšším pravidle víry, jehož výklad přísluší ne úřadu učitelskému, nýbrž jednotlivcům osvíceným Duchem sv. Ti tedy mají zkoumati, zdali nějaký zákon je v Písmě založen a Písmu neodporuje. To Hus několikrátě zřejmě podotýká mluvě o zákoně božím jako pravidlu všeho zákona. „Laikové, pokud žijí podle Písma, mohou Písmem souditi své představené“.¹⁾ „Srdnatý křesťan má pilně patřiti k zákonu božímu a k životu Spasitele, jenž jest dokázání zákona; bude-li k životu Spasitele patřiti, pozná, sjednávají-li se s ním preláti a kněží svými činy a přikázáními; sjednávají-li se, má jich poslouchati; pak-li jinak přikazují, nemá jich poslouchati“.²⁾ „Poddaní zbožně a Kristu žijící mají pozorovati život apoštolů a hleděti, zda jejich představení žijí s ním souhlasně . . . Pak-li by takto poddaní nesoudili přikázání a skutků představených, upadli by v nebezpečství věčné smrti“.³⁾ Aplikaci tohoto pravidla vidíme na jednání Husa samého. Hus neuposlechl z á k a z u k á z á n í, ano měl jej za kacířský, poněvadž „rozumem Duchem sv. osvíceným“ v textu Písma Mt 28, 19 („Učte všechny národy“) viděl božský příkaz kázání daný všem kněžím, kterého žádná autorita zrušit nemůže!

Ale u Husa nalézáme dále některé texty, z nichž možno souditi, že měl zákon boží nebo Kristův pravidlem a měřítkem každého zákona v jiném smyslu než ve smyslu nahoře uvedeném (že totiž zákon nesmí se Písmu zřejmě přičítati a pravomoc zákonodárná aspoň nějak v Písmě musí býti založena). Má „Písmo za soudce všeho jednání a nařizování“,⁴⁾ za „slovo boží, jež drží v sobě veškeren zákon“.⁵⁾ Kanonické právo „v podstatě sdílí se s evangelickým, jsouc výkladem pravd v evangelium obsažených“.⁶⁾

Podle těchto a podobných výroků jest aspoň pravděpodobno, že Hus měl zákon boží za normu a měřítko každého zákona nejenom negativně, nýbrž i pozitivně, t. j., že po jeho názoru k tomu, aby nějaký zákon byl dovolený, spravedlivý a závazný, nestačí pouze, aby Písmu neodporoval, nýbrž je třeba, aby předmětně nebo obsahem svým aspoň implicitě v Písmě byl obsažen. Že takový byl smysl tohoto učení Husova, potvrdí nám jeho názor o církevní jurisdikci. Ostatně sám K. naznačuje poněkud, že Hus měl zákon boží za normu správní a soudní „zejména“ v negativním smyslu.⁷⁾

Považoval-li Hus zákon boží za pozitivní normu všech zákonů,

1) C. doctores (I, 94).

2) Výklad víry (I, 390).

3) De eccl. c. 8 (I, 401).

4) K. z kázání „Cum turbae“ (I, 377).

5) K. z výkladu modl. Páně (I, 17).

6) Def. art. Wiclif. (I, 360).

7) „Hus nazval své stoupence evangelickým duchovenstvem, poněvadž postavilo evangelium za nejvyšší normu nejen věroučnou, nýbrž i správní a soudní zejména v negativním smyslu, že se totiž žádný nález církevní a papežský nesmí Písmu přičítati“ (I, 429).

pak byla zásada, že zákon Písma je dostatečný k řízení církve, prostým důsledkem tohoto učení. Vskutku Hus „zákonem Písma snaží se regulovati zřízení i správu celé církve“¹⁾ a řeší „otázku zákona ve zvláštní thesi (positio) o dostatečnosti jeho ke správě církve“, kde uvádí proto deset důvodů,²⁾ má Písmo za knihu života samu o sobě soudící, jejíž živou soudcovskou moc přenáší na Krista a na svaté boží, nadané pravdou Písma skrze Ducha sv., ale upírá ji papeži.³⁾ Zkrátka v boji Husa a jeho protivníků stál „s jedné strany princip Písma a zákona jeho a s druhé princip církve papežsko-kardinálské a její plné autority církevní“.⁴⁾ Pak ovšem je pochopitelné, že podle Husa kazatel řádně ustanovený „může pokračovati i přes zákaz a klatbu představených v kazatelství za podmínky, že žije podle zákona Kristova a má znalost Písma, jakož i lásku k vzdělávání lidu“.⁵⁾

Jak řečeno, tyto názory Husovy o zákoně božím jako normě každého zákona a o dostatečnosti zákona božího k řízení církve jenom potvrzují, že Hus nepřijímal tradice jako pramen zjevení.

Ze všeho, co jsme napsali v této hlavě, jest jasno, v čem s názorem K. na učení Husovo o Písmě souhlasíme a v čem soud náš od soudu jeho se liší. Souhlasíme, že Hus měl Písmo rozumem Duchem sv. osvíceným vykládané za nejvyšší pravidlo víry a za svrchovaného soudce ve věcech věroučných. Popíráme z důvodů nahoře uvedených,⁶⁾ že Hus uznával tradici za pramen zjevení. Popíráme zejména rozhodně, že by byl názor Husův o Písmu jako svrchovaném a neomylném soudci všech sporů věroučných „perfektně orthodoxní v době středověké“,⁷⁾ že Hus zavrhoval tradici pouze „ve smyslu dnešní theologie katolické“,⁸⁾ že Husovo podřizování magisteria církve Písmu jest pouze proti „potridentskému katolicismu“.⁹⁾ Bylo vyloženo nahoře,¹⁰⁾ že se tu K. osudně mýlí. Ostatně když K. jinde píše, že se „přiblížil značně k učení protestantskému“,¹¹⁾ zdá se nám to popřením úsudku, že Husův názor byl „perfektně orthodoxní v době středověké“.

Pravda jest, že Hus svou zásadou o Písmě jako nejvyšším pravidlu víry a svrchovaném soudci ve věcech věroučných p o p ř e l

¹⁾ I, 135.

²⁾ I, 347 dd.

³⁾ „Zde nás zajímá jen tesa, že Písmo jest věc živá a kniha života sama o sobě soudící. Jak z dalšího výkladu patrno, Hus tuto živou soudcovskou moc Písma přenáší jednak na Krista, jako soudce působícího při posledním soudu, jednak na svaté boží, nadané pravdou Písma skrze Ducha sv. Ti jsou neomylnými soudci, nikoliv papež, který se v soudu často mýlí.“ (K. podle spisu C. Páleč I, 253).

⁴⁾ I, 444.

⁵⁾ II, 503.

⁶⁾ S. 39 dd.

⁷⁾ I, 51.

⁸⁾ I, 61.

⁹⁾ I, 37.

¹⁰⁾ S. 30.

¹¹⁾ I, 74.

jednu ze základních pravd katolických a že mezi jeho učením a učením církve jest nepřekonatelná propast. Nepřeklenutelná proto, že Hus na tomto svém mínění stál až do poslední chvíle. Z jednání na sněmu kostnickém jest jasno, že Hus opětovaně žádal, aby mu bludy jeho byly dokázány z Písma, že chtěl s členy koncilu na základě Písma disputovati a že posledním jeho slovem bylo, že se podrobí, bude-li mu kacířství z Písma dokázáno.¹⁾ Takový požadavek byl však od koncilu tozhodně zamítnut a od Husa bylo žádáno, aby se učitelskému úřadu církevnímu podrobil.

Tím jest už také odpověděno na námitku, jak to, že mezi články na sněmě odsouzenými netýká se žádný Písma, kdyžtě se podle našeho soudu přece jednalo o blud tak závažný? Názor Husův, že nejvyšším pravidlem víry a svrchovaným soudcem není neomylný učitelský úřad, nýbrž Písmo jednotlivce za osvícení Ducha sv. vykládané, není totiž pouze ojedinělým a čistě theoretickým bludem, nýbrž je to praktická zásada věroučná, na jejímž základě lze při známé omylnosti poznání lidského a tak snadném sebeklamu stran „osvícení Ducha sv.“ z Písma vyčísti jakýkoli blud a vyhnouti se každému jeho autoritativnímu odsouzení. Mimo to bylo učení Husovo o Písmě i logicky východištěm mnohých jeho bludných názorů o církvi, jak v dalším uvidíme. Když tedy koncil odsuzoval jeho články o církvi a žádal od něho, aby se uznaje jich bludnost učitelské autoritě církevní podrobil, odsuzoval tím také jeho základní princip o Písmu a žádal od něho praktické odvolání tohoto učení.

Hus neodvolal této zásady. Tím se definitivně odloučil od samé základny učení katolického. Ctitelé jeho velebí ho za to, že se tak stal průkopníkem „svobodného bádání“ Písma. Jak chabým základem pro dogma jest Písmo dle tohoto „svobodného bádání“ vykládané, toho eklatantní příklad nám podává K. sám. Mluvě o údech církve praví, že v Písmě jsou texty dvojího druhu: „jedny mluví pro thesi, že údy jsou dobří i špatní, druhé však pro thesi, že údy církve jsou pouze věřící svatí“.²⁾ Píše však dále, že vzhledem k textům prvního rázu, „mluvícím rozhodně pro thesi katolickou, dlužno poznamenati, že se vyskytají v jediném evangeliu sv. Matouše, jež pochází z doby poapoštolské“.³⁾ Doznává tedy K., že these o údech církve, která jest jedním z hlavních kusů učení Husova o církvi, nelze z Písma samého s jistotou rozhodnouti, jelikož jsou tam texty zdánlivě si odporující; a Evangeliu sv. Matouše, o jehož jediný text (Mt 28, 19: „Učte všechny národy“) opíral Hus celý svůj boj proti zákazu kázání, přikládá tak malou váhu, že něco má za pochybné už proto, že se to nalézá v „jediném evangeliu sv. Matouše“!

Křesťanské společnosti náboženské, které popřely autoritu neomylného úřadu učitelského, rozpadly se v několik set navzájem se potírajících sekt, z nichž každá svoje učení zakládá na Písmě rozumem

1) I, 448, 449, 466; II, 497, 500. Srv. J. Sedlák, M. Jan Hus. Praha 1915, s. 345.

2) I, 239.

3) Tamtéž.

domněle „za osvětlení Ducha sv.“ vykládaném; a moderní biblistická věda „volného bádání“ už dávno nejenom zavrhlá deuterokanonické knihy, které Hus přijímal, nýbrž popírá už i inspiraci, která mu byla naprosto nespornou základnou jeho učení o Písmě; ano není už vůbec ani jediné knihy Písma, jejíž autentičnost by přijímala a kterou by nekladla naroveň jakémukoli literárnímu dílu lidskému omylům podrobenému.

Uč en í M. J a n a H u s i o c í r k v i.

Podle k a t o l i c k é h o učení je církev skutečnou právní společností podobně jako stát. Má tedy skutečnou pravomoc nebo jurisdikci, jež se dělí jako každá pravomoc nebo jurisdikce v moc zákonodárnou, soudní a trestní, a má svoje práva. Rozdíl mezi pravomocí církve a pravomocí nějaké jiné společnosti je dán jich cílem: cílem církve a tedy i její pravomoci jest pokračovati v díle Kristově a vésti lidi ku spáse a dokonalosti. Jiný rozdíl mezi církví a jinými společnostmi právními, na př. státem, je v tom, že církev vedle pravomoci jurisdikční má ještě moc učící a moc posvěcující; tedy trojí moc (*ordinis, magisterii, iurisdictionis*). Církev je společností dokonalou neboli neodvislou, to jest není podrobena nějaké jiné společnosti, na př. státu, a má všechny prostředky k dosažení cíle svého potřebné buď sama v sobě, anebo jich může právem žádati. K těmto prostředkům náležejí i hmotné statky, bez nichž by mnohá ku spáse potřebná díla byla nemožna, má tedy církev také „*ius in temporalia*“.

Církev je společností *h i e r a r c h i c k o u* čili nerovnou. Podmětem nebo nosičem církevní pravomoci totiž není celá církev, nejsou všichni údové, nýbrž pouze jedna část její, zvaná hierarchie. Hierarchie nedostává pravomoci od lidu, nýbrž od Boha¹⁾, a její údové nejsou zodpovědni lidu, nýbrž pouze Bohu, nebo nižší z nich svým nadřízeným představeným. V hierarchii samé jsou totiž tři stupně: biskupové, kněží, jáhni. Biskupové mají nejvyšší stupeň moci světicí (*potestas ordinis*) a pouze oni mají vlastním právem moc učící a jurisdikci, kněží a jáhni drží část moci světicí.

Církev je dále společností *m o n a r c h i c k o u*. To neznamena pouze, že v jednotlivých částech jejich biskupy spravovaných (*diocesích*) je vždy pouze jeden biskup mající jurisdikci a učitelský úřad pro svůj obvod, nýbrž že jeden z biskupů má nejvyšší pravomoc a nejvyšší učitelský úřad nad celou církví. Je to biskup římský jako nástupce apoštola Petra.

Podle katolického učení slíbil a dal Kristus Pán jednomu ze svých apoštolů, Petrovi, prvenství, nejenom čestné, nýbrž skutečnou pravomoc nad ostatními apoštolý a celou svojí církví. Petr byl prvním biskupem v Římě, a po jeho smrti má nyní každý jeho právoplatný nástupce na stolci římském primát nad celou církví. Co do moci

¹⁾ Odezíráme nyní od theologické kontroverze, zdali biskupové mají moc svoji od Boha přímo, nebo ji dostávají od Boha skrze papeže.

ordinační není rozdíl mezi papežem a jinými biskupy, také ve své římské diecesi má papež tutéž biskupskou pravomoc jako jiní biskupové ve svých diecesích, ale mimo to má jurisdikci nade všemi biskupy a celou církví. Mají pak papežové toto prvenství právem božským, a to nejen proto, že Petr dostal je přímo od Boha (Krista), nýbrž že i nyní papežové ji od Boha přímo dostávají. Volba jejich děje se ovšem podle zákonů a předpisů církevních, ale volbou označuje se jenom osoba, které pak Bůh přímo pravomoc dává. Jako nazýváme v každé společnosti toho, kdo má nejvyšší moc, hlavou, tak přísluší i papeži tento název. Ale nejvyšší, neviditelnou hlavou zůstává Kristus, a papež proto se nazývá náměstkem Kristovým.

Tato vrchní moc papežova je skutečně v církvi nejvyšší, t. j. není jiné moci podrobena zde na zemi, na př. koncilu, a nemá jiné moci sobě rovné v církvi. Jest plná, t. j. není pravomoci církevní, která by v ní nebyla obsažena, a není nikoho v církvi, kdo by jí nebyl podřízen. Jest mocí řádnou, t. j. není snad delegována od církve nebo biskupů, a není to moc, která by snad platila a již by mohlo býti užito pouze v mimořádných případech (na př. jenom tam, kde biskupové nestačí nebo by svojí povinnosti nekonali). Jest konečně bezprostřední, to jest papež může vykonávati svoji pravomoc bez prostřednictví biskupů, přímo s věřícími jednati a jim rozkazovati.

To jest obraz církve jako skutečné právní, hierarchické a monarchické společnosti. Ale tento obraz by byl neúplný, kdybychom neuvážovali církev také jako mystické tělo Kristovo. Církev jest nejenom skutečná zevnější právní společnost, nýbrž je společnost vniterně a podstatně nadpřirozená. Jest vniterně nadpřirozená, t. j. nejenom proto, že její zakladatel Kristus a její cíl nebeský jest nadpřirozený, nýbrž proto, že všechny její složky jsou nadpřirozeny anebo povýšeny do řádu nadpřirozeného. Všecko v církvi: její nauka, její prostředky, její autorita, její údové, všecko to nějakým způsobem má účast v nadpřirozené síle, která z Krista, pramene vši milosti, vychází, celá církev žije nadpřirozeným životem pro své úzké spojení s Kristem, z něhož proudí stále milost v jednotlivé údy a jednotlivá zřízení církve a který neviditelně stále řídí svoji církev.

Jako každou jinou společnost můžeme i církev pro její podobnost s organismem tělesným nazývati tělem; ale nazíráme-li na církev jako na společnost nadpřirozenou, žijící nadpřirozenou silou milosti z Krista plynoucí, jmenujeme ji tělem Kristovým nebo přesněji mystickým (na rozdíl od jeho fysického, hmotného těla) a Krista samého tajemnou nebo mystickou nebo neviditelnou hlavou církve. Těmito přívlastky je znázorněno, co znamená věta, že Kristus jest její hlavou, a zároveň naznačen rozdíl mezi Kristem, hlavou neviditelnou, a papežem, viditelnou hlavou církve.

V tomto mystickém těle rozeznávají pak dále bohoslovci něco, co nazývají duší této církve, a to jest právě vniterní nadpřirozený život anebo souhrn všech vniterních nadpřirozených darů a milostí

Kristových v církvi. O t ě l e církve mluvíme, když na ni pohlízíme jako na zevnější právní společnost abstrahující od tajemného nadpřirozeného jejího života vnitřního. Poněvadž podle učení církevního Kristus svoje milosti i mimo církve rozdává a mohou i mimo církve býti lidé spravedliví a mohou býti spaseni, jest jisto, že k duši církve mohou náležeti i ti, kdož nejsou údy těla církve, a můžeme v jistém širším smyslu církvi nazývati všechny omilostněné nebo spravedlivé, ať jsou údy církevní společnosti nebo ne. Ano samo sebou lze pojem tento ještě súziti a nazývati církvi jenom ty omilostněné a spravedlivé, kteří vytrvají v milosti, kteří jsou tedy předurčení. A vskutku mluví na př. sv. Augustin o církvi v tomto dvojím posledně naznačeném smyslu. Ale poněvadž mnozí podkládali tomuto dvojímu pojmu církve smysl kacířský, který byl od církve zavržen, nesmí se nyní mluvit o církvi jako sboru jen spravedlivých nebo předurčených. Ostatně i sv. Augustin, mluvě o církvi spravedlivých nebo předurčených, užíval slova církve v nevlastním smyslu.

Naproti tomu lze slova církve i nyní správně užívati o duších v milosti boží s tohoto světa odešlých a buď v nebi věčné blaženosti požívajících anebo v očistci trpících, i mluvíme správně o církvi vítězné a o církvi trpící. Neboť i duše v nebi a v očistci jsou spojeny tajemným svazkem milosti s Kristem jako hlavou, žijí nadpřirozeným životem z Krista prýštícím, patří tudíž k jeho mystickému tělu, a lze je tedy nazývati církvi Kristovou. Ale, jak již řečeno, ve vlastním a obyčejném smyslu rozumíme vždycky církve pozemskou jako skutečnou právní a hierarchickou společnost, a bereme jméno to vždy v tomto významu, leda že by z kontextu nebo jiných důvodů bylo jasno, že se jedná o církve v nějakém jiném, méně vlastním nebo přeneseném smyslu. V tomto vlastním a obyčejném smyslu třeba zvláště slovo církve přijímati ve výrocích a nařízeních koncilů, papežů a jiných autorit. Neboť mluví-li se o církvi, které se třeba podrobiti, která jest od apoštolů založena, nástupci apoštolů řízena, která učí, dává zákony, tresce atd., je to jistě církve pozemská jako zevnější právní společnost.

To jest katolické učení o podstatě církve. To, co nauka katolická praví o vlastnostech, známkách a údech církve, je důsledkem tohoto pojmu církve. Církve je společnost v i d i t e l n á. To neznamená pouze, že nějaká její složka nebo součástka jest viditelná, nýbrž nejprve, že lze ji z nějakých zevnějších smysly poznatelných vlastností poznati jako skutečnou zevnější právní společnost (*visibilitas materialis*), pak že lze ji poznati také jako mystické tělo Kristovo, jako pravou od Krista založenou nadpřirozenou společnost náboženskou (*visibilitas formalis*). Církve, která je založena, aby v díle Kristově pokračovala, lidem zjevení Kristovo hlásala, je prostředky Kristem ustanovenými posvěcovala a k věčnému cíli vedla, musí býti společností stále až do konce světa trvajících (*societas perennis* nebo *perpetua*), společností všem lidem potřebnou nebo nutnou (*societas necessaria*) a společností neomylnou.

Pravda o nutnosti církve vyjadřovaná někdy axiomatem „mimo církev není spása“ znamená, že není dáno lidem na vůli, aby si sami po libosti volili cestu a způsob spása, ale že každý, kdo pravou církev pozná, musí se státi jejím údem. Nepraví však toto učení, že by ten, kdo bez viny je mimo církev, nemohl býti spasen.

Neomylnost záleží v tom, že učitelský úřad, když něco slavnostně pro celou církev prohlásí, působením Ducha sv. je bludu chráněn a nemůže ničeho nesprávného učiti (*infallibilitas activa*), jakož i v tom, že celá církev, všichni věřící dohrouady, nemohou něco bludného věřiti (*infallibilitas passiva*). Podmětem nebo nosičem neomylnosti jest podle učení katolického sbor katolických biskupů s papežem v čele anebo papež sám. Učí-li tedy katolický episkopát s papežem nějakému článku jako zjevené pravdě boží, jest učení toto takovýmto řádným hlásáním učitelského úřadu (*per magisterium ordinarium*) podávané neomylné, byť nebylo nikdy sněmem nebo papežem slavnostně definováno. Shromážditi se mohou biskupové ve všeobecný sněm z autority papežovy. Tato autorita papežova se jeví svoláním, předsedáním sněmu a potvrzením jeho, anebo aspoň potvrzením výnosů sněmu, který by byl snad od jiného svolán a jemuž by jiný předsedal, i jsou výnosy sněmu takového neomylny v tom, co ve věcech víry a mravů slavnostně pro celou církev prohlašují. Papež dle učení sněmu vatikánského jest neomylný, prohlašuje-li jako nejvyšší pastýř a učitel církve nějakou věc víry a mravů se týkající slavnostně pro celou církev čili mluví-li „*ex cathedra*“. Předmětem neomylnosti jsou tedy věci víry a mravů, t. j. nejprve pravdy Kristem zjevené (*objectum primarium infallibilitatis*) a pak pravdy nebo fakta se zjevením tak související, že by o pravdě zjevené samé bylo pochybovati, kdyby nebyly jisté (*objectum secundarium*).

Čtyři vlastnosti církve: jednota, svatost, katolicita a apostolicita mají zvláštní význam, poněvadž jsou také známkami církve.

Církev jest jedna, nejenom proto, že není více pravých církví, a že její neviditelná hlava jest jedna, nýbrž také a hlavně proto, že všickni údové jsou podrobeni jedné a též autoritě, jejíž hlavou jest jeden papež, vyznávají tutéž víru a užívají týchž svátostí. Jednota církve ovšem nežádá, že by všickni věřící musili výslovně (*explicite*) všecky pravdy víry znáti, anebo že by v různých částech církve nemohly býti různé církevní zákony a řády anebo různost obřadů při téže oběti a týchž svátostech. Církev je svatá nejprve tím, že má v sobě prostředky svatosti a že její autorita svým úřadem a všickni věřící už křtem jsou Bohu svatými (*sanctitas physica*), a pak také proto, že v ní vždycky jsou údové svatě žijící (*sanctitas moralis*); při tom však zůstávají i hříšníci údy církve, k svatosti povolányi.

Katolická neboli obecná jest církev nejprve proto, že od Krista má právo a povinnost všude se šířiti (*catholicitas iuris*), potom že skutečně jest po celém světě rozšířena (*catholicitas facti*).

Apoštolskou nazývá se církev, protože byla od apoštolů založena (*apostolicitas originis*), že její učení jest apoštolské, apoštolů

hlásané (*apostolicitas doctrinae*), ale hlavně že ti, kdož ji řídí (hierarchie) jsou zákonitými nástupci apoštolů, kterým Kristus Pán sám bezprostředně dal trojí moc hierarchickou.

Poněvadž tyto čtyry vlastnosti jsou viditelné a snadno poznatelné, poněvadž taková jednota, svatost, všeobecnost a apoštolskost jsou znamením a výronem vnitřní nadpřirozené síly a milostného působení Kristova v církvi, takže aspoň všechny čtyry se nikdy v nějaké nepravé a bludné společnosti náboženské nalézati nemohou, lze snadno poznati, že tam, kde se tyto vlastnosti jeví, je skutečně pravá církev Kristova; jsou tedy známkami církve.

Mluvíme-li v katolické nauce o údech církve, máme vždy na mysli církev ve vlastním a obyčejném slova smyslu, t. j. zevnější, právní, hierarchickou společnost, která ovšem je zároveň také mystickým tělem Kristovým. Není tu tedy otázka, kdo patří na př. k duši církve nebo kdo náleží k církvi vítězné. První podmínkou členství církve je křest sv. Beze křtu nikdo nemůže býti údem církve, a u nedospělých dětí stačí křest sám, aby byly skutečnými údy. U dospělých však je k tomu ještě třeba, aby vyznávali víru od církve předkládanou, užívali jejích svátostí a podrobovali se její autoritě; tak toho žádá jednota církve. Proto po katolickém učení kacíři a rozkolníci aspoň veřejní a formální (zatvrzelí) nejsou údy církve. Naopak učí církev, že k členství církve není potřebí, aby kdo byl spravedlivý nebo předurčený, nýbrž že i hříšníci a předzřízení mohou býti jejími údy.

Podali jsme tu ovšem pouze to, co učitelský úřad v církvi buď definoval nebo čemu jinak jako zjevené pravdě učí (*per magisterium ordinarium*) anebo co jest aspoň obecným míněním bohoslovců, pominuvše věci, o nichž theologové ještě disputují. Že taková je nauka církve, Kybal sám připouští; nepodává jí sice nikde ve svém spise systematicky, ale kdekoli o ní mluví, předkládá ji v podstatě správně; některé jeho nesrovnalosti a nejasnosti týkající se pojmu těla mystického, viditelnosti, svatosti a částečně i katolicity církve byly na-
hoře vytčeny (str. 19 dd.)

Ale velikým a politování hodným omylem K., který, jak už víme, božského původu a neomylnosti katolické církve neuznává, jest názor, jakoby to vše bylo pozdějším učením církevním, namnoze teprve po tridentinským a povatikánským. Jak později ještě lépe uvidíme, považuje K. také učení o církvi jako společnosti hierarchické za nové a soudí, že církev se i v té příčině ponenáhlu vyvíjela. Jakým způsobem se to stalo, nikde výslovně nepraví, ale z příležitostných citátů ze Sabatiera a Harnacka lze souditi, že asi přijímá jejich racionalistické theorie.

Je sice pravda, že mnohé částky učení katolického byly teprve v pozdějších dobách, ano některé teprve v nejnovější slavnostně prohlášeny. Tak na př. bylo definováno teprve na Lateranském sněmě čtvrtém (1215), že církev jest nutná nebo potřebná k spáse; plnost moci papežské byla definována na sněmu Florenckém (1439); na sněmu Tridentuském (1563) bylo definováno, že jest církev společností hier-

archickou a že biskupové božským právem stojí nad kněžími; teprve sněm Vatikánský (1870) definoval, že církev je společností viditelnou, až do konce světa trvajícím, a že papež je neomylný. Ano, některé články učení katolického nejsou vůbec posud slavnostně prohlášeny, na př. že církev je mystickým tělem Kristovým, nebo že jednota, svatost, katolicita a apostolicita jsou jejími známkami.

Avšak výroky Spasitelovy, jimiž svou církev zakládal, jasně ukazují, že on sám určil její podstatu a podstatné vlastnosti, jako že je společností skutečnou, viditelnou, až do konce světa trvajícím, neomylnou a nutnou, zřízenou hierarchicky a monarchicky (s jednou viditelnou nejvyšší hlavou) a zároveň společností nadpřirozenou neboli mystickým tělem Kristovým. Dokazovati to zde znamenalo by psát celý traktát fundamentální theologie. Z důkladných děl katolických o této věci napsaných poukazujeme pouze na dvě, s nejprísnejší vědeckou akribií sepsaná, na spis Batiffolův¹⁾ a Dieckmanův.²⁾ Ostatně připouští sám Harnack,³⁾ že aspoň ve druhém století už učení katolické o církvi bylo v podstatných rysech vyvinulo, a pravoslavný bohoslovec a biskup Bolotov⁴⁾ doznává, že nynější pojem katolický o primátu, ano i o neomylnosti papežově byl v podstatě už za Lva Velikého hotov.

Mohl tedy církevní učitelský úřad jakékoli výroky některému z těchto podstatných kusů katolického učení o církvi odporující slavnostně jako blud odsouditi i tehda, když ještě věc nebyla definována, a právě tímto slavnostním odsouzením pravdu zjevenou definovati. Neboť, jak jsme již podotkli, církev pravidelně prohlašovala slavnostně články učení teprve tehda, když byly nějak napadány.

A vskutku považují všickni katoličtí bohoslovci nauku, že církev není sborem spravedlivých nebo předurčených, za slavnostně prohlášenou nebo definovanou tím, že sněm kostnický opačné učení Husovo odsoudil, ačkoli nauka tato ani před Husem nebyla nějak výslovně prohlášena ani později znovu definována. Některá jiná tvrzení Husova byla naopak už dříve učitelským úřadem authenticky za bludná uznána, jak se důkladně dokazuje ve zmíněném článku Dr. Římského,⁵⁾ na nějž tu znova poukazujeme.

Učení Husovo o učitelském úřadě církve.

Z předešlé části tohoto pojednání jest jasno, že Hus popíral jistě aspoň v jednom důležitém bodě katolické učení o církvi, neuznáváje neomylného učitelského úřadu církevního jako nejvyšší pravidlo víry a svrchovaného soudce ve věcech věroučných. Popíral tedy určitě

¹⁾ P. Batiffol, *L'église naissante et le catholicisme*. 3. vyd. Paris 1922.

²⁾ H. Dieckman, *De Ecclesia*; 2 sv. Friburgi i. Br. 1925.

³⁾ A. Harnack, *Entstehung und Entwicklung der Kirchenverfassung und des Kirchenrechtes in den zwei ersten Jahrhunderten*. Leipzig 1910.

⁴⁾ V. Bolotov, *Lekciji po istoriji drevnej cerkvi*, 3 sv. Petrohrad 1910—13.

⁵⁾ S. 25¹¹.

neomylnost učitelského úřadu (infallibilitas in docendo, infallibilitas activa). Otázkou jest nyní pouze, zdali nějakou učící moc v církvi uznával, byť i ne neomylně věci věroučné jako svrchovaný soudce rozhodující, a pak, zdali přijímal neomylnost církve ve věření (infallibilitas passiva).

Na první otázku lze nejprve s určitostí říci, že nepřiznával nějakého úřadu učitelského nebo učitelské pravomoci papeži, kardinálům, biskupům a hierarchii vůbec. Jistě ten, kdo nechce uznati články biskupskou autoritou odsouzené za bludné „pro nepodaný důkaz vědecký“,¹⁾ kdo tvrdí, že „papež s kardinály nemůže ani autoritativně ani vikářsky definovati každou věc katolickou a církevní, nýbrž může tuto jen jako služebník lidu oznamovati“,²⁾ kdo učí, že vůbec není potřeba v církvi Kristově viditelného útočiště v papeži, aby nevznikly bludy, a že právě, dokud papežství [dle Husa] nebylo zřízeno, církev kvetla,³⁾ kdo i od všeobecného koncilu žádá, aby byl z Písma a rozumu poučen, a od papeže a koncilu se odvolává k Bohu nebo ke Kristu,⁴⁾ ten jistě nepřiznává hierarchii pravomoci učitelské.

Ale snad přiznával Hus takovou učitelskou pravomoc obýčejným kněžím, kazatelům? Mnohé jeho výroky zdály by se tomu nasvědčovati. Ve svém boji proti zákazu kázání totiž Hus nescíslněkrátě zdůrazňuje, že kazatelé mají od Krista samého jim dané právo a přísnou povinnost kázati slovo boží a poučovati lid. Kněží mají kázati svobodně „bez ohledu na církevní zákony a formy“.⁵⁾ „Jestliže papež nebo jiný představený přikáže knězi, disponovanému tak, jak řečeno [t. j. knězi žijícímu podle zákona Kristova, majícímu známost Písma a náklonnost ku vzdělání lidu] nekázati . . . nemá ho poddaný poslouchati“.⁶⁾ A Hus sám „vyznával otevřeně, že nechce poslouchati ani papeže ani arcibiskupa v tom, aby nekázal“.⁷⁾ A za důvod takové neposlušnosti udává pokaždé to, že zákaz kázání jest proti příkazu božímu a Kristovu, proti zákonu Kristovu; jest prý spíše příkazem ďáblovým, a kdo tak přikazují, jsou falešní svědkové; zanechati kázání pro takový příkaz znamenalo by odstoupiti od Krista.⁸⁾ Hlavní příčinou nedostatku „věrných učitelů lidu“ jest, že se zabraňuje kázání.⁹⁾

Ale přes toto všechno zdůrazňování práva a povinnosti kněží, kázati slovo boží, Hus nezná nějakého učitelského úřadu ani

1) II, 357 a jinde.

2) C. Stanisl. c. 2 (II, 134).

3) K. podle C. Stanisl. c. 5 (II, 149, 150).

4) I, 448 dd.; 374 dd.

5) K. dle obrany Husovy proti obžalobě farářů pražských a betl. kázání (II, 344).

6) De eccl. c. 19 (I, 403).

7) II, 423.

8) Doklady z kázání „Cum turbae“, z Postilly, z kázání betlem. vůbec, z listu arc. Zbyňkovi, z listu ke Krumlov., ze spisu De ecclesia viz u K. I, 364, 367, 374, 379, 380, 399, 447; II. 323, 342.

9) Postilla (II, 455).

u kazatelů a kněží. Moc kázati dostává kněz při ordinaci, „neboť každý, kdo přistupuje ke kněžství, přijímá v mandát úřad kazatelský“¹⁾ a slovo boží hlásá ne na základě nějakého úřadu učitelského a zvláštní pravomoci od ordinační moci rozdílné, nýbrž poněvadž jest ordinován a při tom „žije podle zákona Kristova a má známost Písma“.²⁾ Tato známost Písma pak dává kněžím života Kristova následujícím a jeho zákon zachovávajícím osvícení Ducha svatého, a „hnutí veliké“ Ducha sv. je pobízí ku kázání. „Mohlo by se říci, že řádně kázati proti papežskému zákazu může ten, komu Bůh byl přikázal proti zákazu kázati“.³⁾ „[Učiti a řídití údy sv. církve kázáním víry] jsou schopni Kristovi kněží a chudí lidé, vedeni Duchem sv. a utíkající se v pochybnostech k útočišti Duchu sv. a Kristu“.⁴⁾ „Takový kněz [t. j. pokorný kněz, jemuž Kristus pro jeho pokoru dává znalost a ducha Evangelia] disponovaný ke kázání a vedený duchem božím, může podle Husa kázati evangelium Kristovo svobodně bez duchovního dovolení biskupova“.⁵⁾ „Kladně praví Hus, že všechny naše skutky mají býti k boží chvále a k prospěchu našeho spasení; proto nemá žádný člověk poslouchati druhého v ničem, leda v tom, co směřuje k božímu přikázání, radě nebo chvále . . . Hus praví výslovně „radu boží“, což znamená, že člověk by byl k té radě napomenut „duchem božím“ a měl „hnutí veliké“. Časově k tomu aplikuje případ se zákazem kázání, pravě, že též „brání-li papež dobrým kněžím kázati slovo boží v kaplích a sloužiti mši, nemají ho tito v tom poslouchati“.⁶⁾

Kdežto tedy papež a praeláti nemohou authenticky vykládati Písma a „jsou neschopni učiti a řídití údy sv. církve kázáním víry a přikázání božích“, poněvadž nemají osvícení Ducha sv., a nemají ho, poněvadž „život jejich odporuje životu apoštolů“, a poněvadž nejsou „chudi duchem“,⁷⁾ jest Hus sám o sobě přesvědčen, že Kristus ho ke „kázání zavázal, dav mu dar umění i řeč a žádost k tomu a zvláště přijav ho v kněžství a v úřad kazatelský“.⁸⁾

Hus tedy neuznává authentického úřadu učitelského nebo učitelské pravomoci; a proto jest jenom důsledný, když na př. v jeho pojmu jednoty církve schází zcela jako složka podrobení učící autoritě církevní,⁹⁾ a zcela správně píše K., že jest „naprosto nemožné stanoviti v učení Husově zevnější poměr mezi vírou a církví, v tom na př. smyslu, že by víra znamenala akt podrobení se neomylné autoritě církevní“.¹⁰⁾

1) De eccl. c. 19 (I, 403).

2) Tamtéž.

3) Odpověď Husova v Kostnici na čl. 23. Pálčův (I, 454).

4) C. Stanisl. c. 8 (II, 158).

5) Def. art. Wicl. (I, 92).

6) O šesti bludích (I, 392).

7) C. Stanisl. c. 6 (II, 152); C. Stanisl. c. 8 (II, 158).

8) I, 447.

9) I, 309.

10) I, 159, 160.

Na druhou svrchu položenou otázku (o neomylnosti ve věření, *infallibilitas passiva*,¹⁾ třeba odpovědět, že Hus neomylnost věřících v držení zjevených pravd připouští. Dle něho nejenom svatí a pokorní kněží, ale všichni údové církve (která je dle Husa, jak uvidíme, sborem vyvolených, spravedlivých nebo předurčených) osvětlením Ducha sv. z Písma víru neomylně poznávají. Ale tato neomylnost ve věření se podstatně liší od toho, co učení katolické nazývá „*infallibilitas passiva*“. Dle učení katolického žádný úd církve sám o sobě není neomylný ve věření a může tedy poblouditi (i papež sám, dar neomylnosti pouze zaručuje, že nemůže nic bludného k věření prohlásiti); neomylnost u věření pouze znamená, že celá církev nebo všichni její údové dohromady nemohou něco bludného věřiti. A důvod není ten, že Duch sv. na každého zvláště svým osvětlením přímo působí, nýbrž že v církvi zůstane dle příslibení Kristova vždycky neomylný úřad učitelský, od něhož se církev ve své celosti podle téhož zaslíbení nikdy neodloučí.

Odchyloval se tedy Hus od nauky katolické jak v názoru na učící autoritu, tak na neomylnost církve vůbec.

Husovo učení o papežském primátě.

Papež podle Husa není svrchovaným vykladačem zákona Kristova,²⁾ nemůže definovati, nýbrž jenom oznamovati nebo vysvětlovati.³⁾ Proto jest mu věřiti ne pro jeho autoritu, nýbrž ukáže-li se, že mluví pravdu,⁴⁾ a pokud se jeho výroky zakládají na Písmě.⁵⁾ Jestliže tedy Hus tolikrát opakuje, že papež se může mýliti a blouditi,⁶⁾ že může blouditi na cestě mravů a pravdy,⁷⁾ že papež se často klame v soudu a že papežové často klamou jiné,⁸⁾ že je to hloupost a že je to falešné a utrhačné říkati, jakoby se papežové nemohli klamati,⁹⁾ že Liberius a jiní papežové byli kacíři,¹⁰⁾ že nikdo mimo Krista není nechybující,¹¹⁾ že by papež byl čtvrtou božskou osobou, kdyby byl neomylný¹²⁾: pak vším tím nechce snad tvrditi pouze, že papež se může mýliti a do kacířství upadnouti jako osoba soukromá. Neboť možnost takového

¹⁾ Viz str. 51.

²⁾ Disputace o odpustcích (I, 385; II, 19) i jinde.

³⁾ K. dle Anatomia Antichristi c. 47 (I, 72). — C. Stanisl. c. 2 (II, 134).

⁴⁾ Výklad víry (II, 53).

⁵⁾ K. dle Anatomia Antichristi c. 47 (I, 72).

⁶⁾ Disputace o odpustcích (I, 385). — De eccl. c. 18 (I, 399).

⁷⁾ List M. Křišťanovi (I, 397). — Responsio finalis (II, 108).

⁸⁾ K. podle spisů C. Doctores a C. Páleč (II, 253). — Podobně Páleč v Antihusu cc. 17 ss.

⁹⁾ Kázání o církvi z r. 1410 (I, 373). — Disputace o odpustcích (II, 19).

¹⁰⁾ List M. Křišťanovi (II, 105). — De eccl. c. 5 (II, 178).

¹¹⁾ C. Stanisl. c. 4 (II, 147).

¹²⁾ „Jestliže Stanislav položí, že papež jest tak dobrým doktorem a tak bezpečným útočištěm, jako tento Duch sv., položí podle Husa čtvrtou božskou osobu!“ (K. ze spisu C. Stanisl. c. 7; II, 157). Srv. II, 158.

poblouzení připouštěli i Husovi protivníci.¹⁾ Hus tedy upírá papeži neomylnost vůbec, i tehda, když něco jako nejvyšší učitel církve pro celou církev prohlašuje.

V tom ostatně se kryje soud K. o Husovi se soudem naším. „K slavnostnímu mistrovství církve náležejí však ještě . . . věroučné kanony papežů (definitiones dogmaticae ex cathedra) jakožto svrchovaných a neomylných orgánů tradice. Hus tyto kanony ignoruje nebo upírá jim vůbec jakoukoli samostatnou cenu věroučnou.“²⁾ „Uznává moc papeže římského jako moc Bohem danou [uvidíme později, zdali je to pravda], avšak nepřiznává jí svrchovanosti, plnosti a neomylnosti.“³⁾ „V tomto výkladě [Stanislavově] jest příznačná věta, že římská církev drží víru katolickou čili obecnou proto, že jest paní a matka všech církví. Je to starý názor církevní, vyslovovaný již v prvních stoletích římského papežství a odůvodňující primátem římským věroučnou pravověrnost. Hus, jak víme, tohoto důvodu neuznával a pravost i obecnost víry dedukoval pouze z učení Kristova a sv. učitelů.“⁴⁾ Již vůdčí zásada obhajoby [článků Wiklefových od Husa], podle níž má dokázati Písmem nebo probabilními důvody bludnost jednoho každého článku, směřovala proti svrchovanému právu papežské stolice a jejího neomylného magisteria v souzení a odsuzování bludů „ex cathedra“.⁵⁾ „Tímto drsným výkladem popírá Hus podstatný kus primátu, jímž jest nejvyšší moc učitelská (summa magisterii potestas), a eo ipso popírá neomylnost papežovu; nehoráznost našeho reformátora je však v tom, že činí papeže dokonce nepřímým původcem bludů a schismatů církevních.“⁶⁾

Podobně jako neomylnost papežskou popírá Hus docela určitě i plnost moci papežské, plnost primátu. Ve spise C. Stanislava „obrací se Hus proti Stanislavovu názoru o plnosti papežovy moci a jeho náčelnictví veškeré církve pozemské“.⁷⁾ „Není pravda, co Stanislav mluví o plnosti moci papežovy, a také není pravda, co mluví o vyplývání (fluxu) moci z hlavy papežovy“.⁸⁾ „Stanislav nikdy nedokáže . . . že v papeži jest pramenná a zásadní plnost církevní autority“.⁹⁾ „Tvrzení o totální a universální moci papežově jest proti výročkům papeže Řehoře“.¹⁰⁾ „Stanislav by musil dokázati, že v Janově XXIII a v žádné jiné osobě na zemi jest nejplnější moc a že Bůh mu tuto moc dal. Nedokáže-li toho z Písma nebo ze zjevení,

1) „Z bludů materialních částí (papeže a kardinálů) nelze vyvozovati bludnost církve.“ (Stanislav, De Romana ecclesia 7; II, 115).

2) I, 72.

3) I, 386.

4) II, 76.

5) II, 25.

6) II, 150.

7) K. ke spisu C. Stanisl. c. 2. (II, 139).

8) C. Stanisl. c. 4 (II, 145).

9) C. Stanisl. c. 3 (I, 218).

10) C. Doctores c. 9 (II, 37).

nelze tomu věřití“.¹⁾ „Papežové nynější uchvacují plnost moci, jež přísluší jedinému Kristu“.²⁾

Že Hus plnost papežské moci popíral, doznává K. na několika místech. Citovali jsme už nahoře jeho výrok, že Hus papežské moci „nepřiznává svrchovanosti, plnosti a neomylnosti“.³⁾ A podobně praví na jiném místě, že „vysvítá dosti jasně, jak nepřeklenutelný byl od počátku rozdíl v názoru na papeže mezi oběma stranami [mezi doktory pražskými a přívrženci Husovými]. Kdežto doktoři přiznávají papeži plnost moci se všemi předpoklady a důsledky, Hus ponechává plnost tuto jedinému Bohu a papeže pojímá jako vikáře Kristova v čistě kněžsko-slужеbném smyslu bez jakékoliv zvláštní jurisdikce samostatné“.⁴⁾

Jest jisto, že plnost moci papežské a neomylnost papežská jsou nutným důsledkem jurisdikčního primátu papežova. Neboť kdyby nějaká část církevní pravomoci v moci papežově nebyla obsažena, kdyby někdo v církvi z jeho moci byl vyňat, kdyby učitelská moc papežova byla menší a podřaděna neomylnému učitelskému úřadu sboru biskupů nebo všeobecného sněmu, pak by neměl skutečného prvenství, skutečného primátu v církvi. O neomylné moci učitelské doznává K. sám, jak jsme viděli, že jest „podstatným kusem primátu“. Ale s druhé strany je také jisto, že plnost moci papežské a neomylnost papežská byly teprve později definovány, prvá na sněmu Florenckém, druhá na sněmu Vatikánském, a že tato dogmata byla sice vždycky implicitě učitelským úřadem k věření předkládána, ale dlouho výslovně neprohlašována. Mohlo se tudíž o nich dříve pochybovati a vskutku bylo pochybováno. Hus není k a c í ř e m p r o t o, že popíral neomylnost papežskou.

Jinak má se věc s dogmatem papežského primátu samého. Monarchická konstituce církve náleží podle učení katolického k podstatě církve, a byla Kristem samým ustanovena a hned od počátku výslovně hlásána. Častěji byla už před Husem učitelským úřadem církevním authenticky vyslovena, zvláště jasně na druhém koncilu Lyonském.⁵⁾

Jak učil Hus o papežském primátě? Mistr nejprve důkladně popírá, že by papež byl hlava, vikářem Kristovým, měl moc v církvi, jestliže se mravným životem neshoduje s Kristem. Někdy vedle mravného života klade za podmínku též vědění nebo predestinaci, na několika místech mluví pouze o predestinaci jako podmínce. Za těchto podmínek Hus několikrát ve svých spisech připouští, že papež je vikářem Kristovým nebo Petrovým, ano na jednom místě píše, že pak má moc nebo autoritu. Proti těmto textům však stojí zase celá řada výroků Husových, kde bezpodmínečně popírá jurisdikční primát jak papežův tak Petrův a faktickou moc pa-

¹⁾ C. Stanisl. c. 2 (II, 140).

²⁾ Betl. kázání (II, 3).

³⁾ I, 386.

⁴⁾ II, 50.

⁵⁾ Doklady viz ve zmíněném článku Dr. K. Římského.

pežovu v církvi odvozuje z příčin přirozených a přirozeným vývojem. Srovnáme-li všechny tyto výroky navzájem a vezmeme-li v úvahu, jak Hus si prakticky vzhledem k prvenství papežovu počínal, budeme si moci utvořiti jasný obraz jeho učení v tomto bodě.

P r a v o m o c církevní, tedy i pravomoc papeže, jest podle H. závislá na mravném životě jejího nosiče. A to nejenom vykonávání pravomoci, jelikož „papež pro svou špatnost není vůbec s to úřad konati“,¹⁾ nýbrž moc sama. Neboť „kterýžák Kristův znalý zákona Páně mohl by říci nebo věřiti, že onen pramen prýšticí lakotou, ctižádostí a tělesností jest nechybíci útočiště všem ovcím Kristovým?“²⁾ „Jestliže [papež] nemiluje Boha Krista, nepase ovcí Kristových“.³⁾ „Hus popírá tuto větu [že totiž papež jest hlavou církve římské, rozumějíc touto církví nevěstu Kristovu vystavěnou na Kristovi], poněvadž žádný papež není nejhodnější osoba katolické církve mimo Krista“.⁴⁾ „I tvrdí Hus znovu, že nehodný papež nebo nehodní kardinálové jsou zloději a lupiči a nikterak zjeví a praví nástupci apoštolů ani tělo církve svaté“.⁵⁾ Jinak „mohlo by se pak státi, že by na místě Petrově seděl vtělený Satanáš s 12 pyšnými ďábly“.⁶⁾ „Takový [nemravný] papež není právní a zjevný nástupce Petrův, nýbrž lžikristus“.⁷⁾ „Stejně by pak byl zlodějem a lupičem pro každý jiný hřích, jako pro svatokupectví nebo ďábelskou pýchu“.⁸⁾ „Kterí papežové nepečují o věřící ani nepracují o slovo božím nebo o svátostech, nazývají se křivě otcí, křivě držíce místo apoštolské“.⁹⁾ „Papež má následovati Krista a Petra v životě nade všechny jiné; nečiní-li tak, má slouiti ne následník, nýbrž protivník apoštolský“.¹⁰⁾ „Pak-li papež žije protivně Kristovi, tehdy jest zloděj a lotr jinudy vstupující, vlk hltavý a pokrytec, jakož i obzvláštní Antikrist mezi všemi nyní na zemi putujícími“.¹¹⁾

Tyto názory ovšem nemohou býti divné tomu, kdo ví, že podle Husa hříšníci přestávají býti vůbec údy církve. O této věci budeme jednati později širěji. Nyní stačí uvést aspoň tyto dva texty. „Hus chce říci, že špatný papež (zloděj) pro svou špatnost vylučuje se z úřadu i z církve“.¹²⁾ „Špatnost papežova brání mu v tom, aby byl i tělesnou hlavou církve i pravým údem církve i pravým pastýřem“.¹³⁾ Důsledkem ovšem jest, že špatný papež nejenom nemá moci nad celou

1) K. podle spisu Husova C. Páleč (II, 240).

2) C. Stanisl. c. 5 (II, 148).

3) C. Stanisl. c. 7 (II, 155).

4) De eccl. c. 13 (II, 186).

5) K. ze spisu C. Stanisl. c. 2 (II, 136).

6) List k M. Křišťanovi (II, 105).

7) De eccl. c. 16 (II, 195).

8) C. Páleč (II, 237).

9) Výklad víry (II, 54).

10) O svatokupectví (II, 60).

11) Responsio finalis čl. 3 (II, 107).

12) K. podle Husova C. Páleč (II, 239).

13) C. Páleč (II, 226).

církvi, nýbrž že není ani hlavou nebo pastýřem partikulární (římské) církve nebo diecese. „Ale nemůžeme ani tvrditi, že ten který s námi obcuje jest hlavou partikulární církve svaté, nýbrž máme podle jeho skutků souditi, že je-li vyšším řídícím svatou církev partikulární, jest vskutku vyšším (superior) v této partikulární církvi; to platí zejména o římském papeži, ač-li tomu neodporují skutky“.¹⁾

Vedle mravného života uvádí Hus jako podmínku pravomoci někdy také vědění, někdy i predestinaci. „Ze slov Mt 16, 19 nenásleduje, že každý papež dostal od Krista klíče, neboť mnozí papežové z neznalosti božského vědění musí býti od kněžského úřadu odehnáni“.²⁾ „Slova o svázání na zemi i na nebi nevztahují se na tohoto papeže, jenž opovrhne životem Kristovým a Petrovým, jest tajný kacíř, nemá klíčů vědění“.³⁾ „Nemá-li klíče vědění božího, nemá ani regitivu“.⁴⁾ „Špatný a zejména předvěděný papež jest, jako byl apoštol Jidáš, ďábel, zloděj a syn zatracení; může býti tělesnou hlavou církve, když není ani údem jejím?“⁵⁾

Z toho posledního výroku by se dalo souditi, že Hus rozlišuje mravný život a predestinaci resp. špatnost a předvědenost, a že vedle mravného života klade za novou podmínku pravomoci předurčení neboli predestinaci.

Zodpovíme později otázku, zdali a jak dalece Hus oba pojmy stotožňoval. Jisto jest, že na mnohých místech je skutečně stotožňuje a že častěji jako podmínku, aby kdo pravomoc v církvi míti mohl, udává pouze predestinaci. [„Poněvadž údy církve jako mystického těla Kristova jsou pouze svatí čili predestinovaní . . .], nemůže ani špatný čili předvěděný papež býti pravým údem této církve; a není-li údem, nemůže býti ani hlavou“.⁶⁾ „Popírá se [od Husa proti Pálčovi], že hlavou církve bojující jest papež, poněvadž se neví, zda není předzvěděný“.⁷⁾ „Zběžná jest [Husova] odpověď na další otázku, zda předzvěděný papež jest hlavou církve. Hus to ve své odpovědi na Radu theologů popřel . . . a trvá na svém záporu, maje předzvěděného papeže za „pokolení ještěrcí“, o němž mluví neomylná pravda v Mt 12, 34“.⁸⁾ „Nenáleží k podstatě katolické víry explicitně věřiti, že kterýkoliv římský papež jest hlavou církve římské, není-li předurčen od Boha“.⁹⁾ „Bez zjevení nemůže nikdo tvrditi o sobě ani o jiném, že jest hlavou, poněvadž . . . nikdo neví — co do predestinace —, zda jest hoden lásky nebo nenávisti“.¹⁰⁾ „Jest zajisté snazší, aby před-

1) De eccl. c. 13 (II, 186).

2) C. doctores c. 10 (II, 40).

3) De indulg. (II, 17).

4) C. Stanisl. c. 3 (II, 141).

5) C. Páleč (II, 225).

6) K. podle Husova C. Páleč (II, 235).

7) K. podle C. falsa concilia doct. (I, 269).

8) K. ke spisu C. Stanisl. c. 2 (II, 136).

9) De eccl. c. 13 (II, 187).

10) Tamtéž.

zvědění mluvil dobře . . . než aby byl hlavou svaté církve boží“.¹⁾ Řádná volba²⁾ sama nestačí, aby zvolený měl pravomoc, není-li hodný životem a předurčený. „Páleč se klame domnívaje se, že pouze ten vstupuje jinudy, kdo násilně čili bez řádné a zákonité volby přijímá důstojenství. . . A tak [pyšný papež] vstupoval by jinudy a stával by se zlodějem i lupičem i po své řádné a zákonité volbě“.³⁾ „Zkrátka z fakta volby nenásleduje samo sebou, že by osoba byla zvolena zákonitě anebo že by zvolený byl eo ipso pravý a zjevný nástupce čili vikář Petra nebo jiného apoštola v církevním úřadě. To musí dokázati svými skutky a zásluhami o církev“.⁴⁾

Ve všech těchto výrocích upírá tedy Hus papeži svrchovanou pravomoc nebo primát, „není-li hodný, není-li predestinovaný“, nebo i „pověď se neví, zdali jest predestinovaný“ a pod. Zdálo by se tedy, že Hus hodnému a predestinovanému papeži primátu neupírá. A vskutku máme řadu výroků, kde Hus takového papeže nazývá vikářem Kristovým, vikářem Petrovým, někdy ho jmenuje i hlavou nebo mluví o jeho moci.

„Uznávám papeže za vikáře Kristova v církvi římské, ale ne jako článek víry (non est mihi fides)“.⁵⁾ „Papež, je-li predestinovaný a vykonává-li pastýřský úřad, následuje Krista v mravích, jest hlavou oné části bojující církve, kterou ovládá; jestliže ovládá podle zákona Kristova jako hlava (capitaliter) veškerou bojující církev, tehdy jest pravý její pohlavár (capitaneus) stojící pod arcibiskupem pánem Ježíšem Kristem“.⁶⁾ „Jestliže cestami těchto ctností kráčí povoláný vikář Petrův, věříme, že jest jeho pravý vikář a obzvláštní pontifex církve, kterou řídí“.⁷⁾ „Pravý vikář . . . od Petra zákonně přijímá prokuratorskou moc, ač jen tehdy, jestliže ho následuje v mravech“.⁸⁾ „Nikdo není vikářem Kristovým nebo Petrovým, leda ten, kdo jich následuje v mravích a byl autoritativně ustanoven“.⁹⁾ „Jest pravdou, že kdekoliv jest papež na zemi, tam jest autorita Petrova v papeži, pokud tento neodstupuje od zákona Kristova“.¹⁰⁾ „Papež jsa prost hříchu, zejména svatokupectví, měl by tak nutiti hříšníky slovem evangelia, řádnou klatbou a neniče jich trestem smrti“.¹¹⁾ Ano na jednom místě shledáváme se u Husa s výrokiem, který se i „extrémním papalístům“ bude zdáti upřílišeným. „Papež takový, který se svatokupectví vy-

¹⁾ C. Stanisl. c. 2 (II, 137).

²⁾ Co Hus „řádnu a zákonitou“ volbou rozuměl, bude níže lépe vyloženo.

³⁾ C. Páleč (II, 237).

⁴⁾ C. Stanisl. c. 2 (II, 136).

⁵⁾ Responsio finalis čl. I (II, 106).

⁶⁾ Tamtéž čl. 2 (II, 107).

⁷⁾ De eccl. c. 9 (II, 182).

⁸⁾ Tamtéž.

⁹⁾ De eccl. c. 14 (II, 188). Někdy Hus mluví o papeži nazývá ho prostě vikářem Kristovým, vikářem Petrovým, nebo nejvyšším vikářem Kristovým (Enarr. in Ps.; De eccl. c. 2; List M. Křišťanovi; II, 6; I, 406; II, 485).

¹⁰⁾ De eccl. c. 18 (II, 199).

¹¹⁾ C. doctores c. 16 (II, 47).

stříhá a který následuje v životě Spasitele, má podle Husa právo ku požívání všech věcí na světě jako měli apoštolové, ale nemá na to býti hrd¹⁾

Podle všech těchto dosud uvedených výroků Husových dalo by se tedy učení jeho shrnouti asi takto: Hus připouští, že papež je vikářem Kristovým, vikářem Petrovým, ano i hlavou nebo pohlavárem a že má pravomoc, ale jenom odpovídá-li mravný jeho život zákonu Kristovu a je-li predestinován. Takového papeže uznává za vikáře Kristova v církvi římské, ale nemá to za článek víry.

Takový názor na papežství by byl sice nepřípustný a vedl by nepřímou k popírání primátu, ale nebyl by zásadním popřením prvenství papežova. Nepřípustný proto, že nelze pravomoc a autoritu v církvi činiti závislou na mravném životě jejího nosiče nebo na jeho predestinaci. To bude níže šířeji ukázáno. Zatím stačíž podotknouti, že předurčení (aspoň ve smyslu, jak je theologové vůbec pojímají) nějakého člověka nelze vůbec poznati; zdali pak někdo je skutečně hodný a mravný, nelze aspoň vždycky s jistotou rozhodnouti. A pak, kdo o tom má rozhodovati a který stupeň hodnoty nebo mravnosti jest potřebný, aby někdo autoritu právoplatně měl? Nepřímou pak vede takový názor o papežství k popření primátu. Neboť aspoň pro tu dobu, kdy jest papežem nějaký hříšník nebo předzvěděný anebo jenom někdo, o kterém se neví, zdali je spravedlivý a předzvěděný, se připouští, že papeže vůbec není, a že tedy primát není pro církve nutný. To naznačuje Hus sám, když n. př. píše, že církve „mohla by býti bez hlavy-papeže mnoho let, poněvadž Kristus by lépe spravoval (regularet) svou církve bez takových ohavných hlav“²⁾ Ale, jak řečeno, zásadním popřením primátu by takový názor nebyl.

Avšak u Husa potkáváme se s velikou řadou výroků, jimiž se primát papežů v a p r i m á t P e t r ů v p ř í m o p o p í r á, a skutečná moc papežova z přirozených příčin se odvozuje. „Papež není základem církve, jímž jest jediný Kristus“³⁾ „není jiného papeže, jemuž třeba býti poddán z nutnosti spasení, než je Kristus“⁴⁾ „Kristus jest nejdostatečnější hlava (jak dokazuje více než třistaletá historie prospěchu církve) a jeho zákon jest nejúčinnější k ukončení církevních pří“⁵⁾ Proto „pokorní kněží mající Krista za velekněze, rekurují ke Kristovi“⁶⁾ Z toho následuje, že Kristus nejenom řídí sám dostatečně církve „i když na čas není žádného papeže nebo papežem žena“⁷⁾ a že „za papežky Johanky vládnoucí dva roky a pět měsíců . . . nebylo plné moci v žádné osobě na zemi“⁸⁾ a věřící „v době, kdy

1) O svatokupectví (II, 60).

2) C. Stanisl. c. 4 (II, 147).

3) Betl. káz. (II, 3).

4) De eccl. c. 12 (II, 184).

5) De eccl. c. 15 (II, 190).

6) C. Stanisl. c. 9 (II, 159).

7) C. Páleč (II, 217).

8) C. Stanisl. c. 4 (II, 141). Jak známo, nejenom Hus, nýbrž i jeho katoličtí odpůrci věřili v povídku o papežce Johance. Srv. II, 246 i j.

není římského velekněze, mohou dojít nebeské vlasti pod jeho vlastním [Kristovým] vůdcovstvím“.¹⁾ nýbrž že papežství vůbec církvi není potřebné a v prvých stoletích nebylo. „Papeže a kardinálů není nutná potřeba ke správě církve, poněvadž Kristus jest nejdostatečnější hlava a svatí kněží a biskupové mohli by sami církev spravovati, jak tomu bylo v prvotní církvi“.²⁾ „Všemohoucí Bůh může dáti i jiné pravé nástupce apoštolů než jest papež s kardinály, takže tito nejsou jediní praví jejich nástupci“.³⁾ „Bůh může dáti církvi jiné nástupce apoštolů, i bez titulů, než jest papež s kardinály, jako mohl dáti jiné nástupce farizeům a zákoníkům“.⁴⁾ „Jako kdysi apoštolové a kněží řídili církev v spasitelných věcech, dříve než byl zaveden papežský úřad, tak by činili až do soudného dne, kdyby papeže nebylo (per summe possibile), poněvadž Kristus sám může nejlépe řídit svou církev skrze své věrné kněze“.⁵⁾

Papežství tedy v církvi býti nemusí a nebylo ho v prvních stoletích. Ale i když později papež v církvi skutečně byl, neměl a nemá primátu nad ostatními biskupy a nad církví; vykonává sice fakticky moc, ale všichni biskupové, ano kněží, jsou si rovni, církev jest větší než papež; papež není hlavou církve. „Papež není nic více knězem než nejmenší kněz, jedině že jest bohatší, že více k němu lidé zří, že jest více vrácen světu a že více vládne svou mocí“.⁶⁾ „Měl by říci to [vikář Petrův] církvi jako větší (ut maiori), jakož Pán přikázal Petrovi: Pověz církvi (Mat 18, 17“.⁷⁾ „Stanislav do soudného dne nedokáže, že jest jiná hlava církve než Kristus“.⁸⁾ „Věří-li papež s kardinály, že jsou hlavy obecné církve apoštolské, nebo že jsou nejdůstojnější a nejznamenitější její synové, neznají článku víry: Církev svatou obecnou“.⁹⁾ „Papež není hlava ani kardinálové nejsou tělo celé svaté universální církve katolické, neboť jediný Kristus jest hlava a jeho predestinovaní jsou tělo (tělo v celku a úd jednotlivě) této církve“.¹⁰⁾ Papež si pouze „osobuje moc klíčů“.¹¹⁾ Podle Husa je to „abusio termini“, zve-li se papežem kterákoliv osoba, kterou za římského biskupa západní církev přijme, aby „capitaliter“ rozhodovala církevní pře a přikazovala věřícím, cokoliv by chtěla“.¹²⁾ A proto „není dobré příčiny zváti římskou církev naší matkou pro pýchu nebo zalíbení císaře dotujícího církev anebo pro

¹⁾ De eccl. c. 22 (I, 412).

²⁾ De eccl. c. 15 (II, 193).

³⁾ De eccl. c. 15 (II, 190).

⁴⁾ Tamtéž.

⁵⁾ C. Stanisl. c. 8 (II, 157).

⁶⁾ Výklad desatera (II, 56). Názor tento zdá se i K. „více než kritický“. (Tamtéž.)

⁷⁾ De eccl. c. 21 (I, 406).

⁸⁾ C. Stanisl. c. 4 (II, 147).

⁹⁾ C. Stanisl. c. 8 (II, 157).

¹⁰⁾ De eccl. c. 7 (II, 181). Ovšem ani podle katol. nauky nejsou kardinálové tělem církve. O tom níže.

¹¹⁾ Serm. de Sanctis (II, 3).

¹²⁾ De eccl. c. 13 (II, 185).

pýchu papeže honosícího se svým primátem nebo panstvím se strany císařství; rovněž nemá se tak zváti proto, aby se věřilo, že každý křesťan musí k papeži rekurovati a uznávati ho „de necessitate salutis“ za hlavu (capitalis) a nejsvětějšího otce“.¹⁾ Tvrzení Stanislavovo o nutnosti papežství v církvi („Kristus zanechal své nevěstě-církvi bezpečné útočiště v církvi, poněvadž kdyby nezanechal, vystavil by ji příliš velikému zmatku“)²⁾ má Hus dokonce za kacírské, poněvadž dle něho odporuje slovům Kristovým u Jana 16, 7“.²⁾ „Svět jest větší města (Říma) a . . . kdekoliv jest dobrý biskup, má tutěž zásluhu a totěž kněžství; většího nebo menšího biskupa činí pouze moc bohatství a pokora v chudobě“.³⁾

Že všemi těmito výroky H. popírá primát papežův, jest jasno a připouští to celkem K. sám, jak uvidíme. Jest nyní otázkou, zdali Hus připisoval prvenství aspoň Petrovi. Vímeť, že na př. někteří bohoslovci rozkolní, a sám původce východního rozkolu, Fotius, popírali sice primát římského biskupa, ale uznávali primát Petrův. Hus naopak upírá i Petrovi primát.

Mistr předně popírá, že by Kristus Pán slovy u Mt 16, 18—19 uvedenými byl přislíbil a slovy u Jana 21 15 dd. zaznamenanými byl udělil Petrovi primát. „Že by Kristus mínil na osobě Petrově založiti veškeru církev bojující, tomu odporuje víra evangelia podle výkladu sv. Augustina i rozum“.⁴⁾ „Slovy »Ty jsi skála« nelze dokazovati, že Kristus založil svou církev na Petrovi, poněvadž podle výkladu sv. Augustina (De verbis Domini, sermo 13) založil ji na sobě samém jako na skále, kterou Petr byl vyznal“.⁵⁾ I jinde mluvě o církvi poznamenává, že „základem, na němž založena jest církev, jest Kristus“,⁶⁾ že „církev jest založena na skále Kristově“,⁷⁾ že „Kristus jest základem apoštolův a všech věřících“⁸⁾ a odvolává se na 1 Kor 3, 11, kde Kristus sluje skalou.⁹⁾ „V Písmě se nikde výslovně nečte, že by Petr byl skalou. Kristus nepravil: Ty jsi skála, nýbrž: Ty jsi Petr (Petrus), t. j. vyznavač pravé skály“.¹⁰⁾ Také klíče, o nichž se na dotčeném místě Mat. mluví, podle Husa nebyly přislíbeny a dány Petrovi, nýbrž celé církvi. „Uvedená slova byla v Petrovi řečena celé bojující církvi, tak že ne každá osoba zvláště (indifferenter) t. j. papež, nýbrž celá církev má ony klíče podle částí k tomu schopných“.¹¹⁾ Klíče nebyly dány jen Petrovi, nýbrž veškeré církvi, kterou Petr znamenal. Církev tudíž, jež se zakládá v Kristovi,

1) De eccl. c. 7 (II, 180).
 2) C. Stanisl. c. 8 (II, 157).
 3) C. Pálež (II, 245).
 4) De eccl. c. 9 (I, 234).
 5) C. Pálež (II, 217).
 6) Sermones de sanctis (I, 233).
 7) De eccl. c. 2 (I, 310).
 8) De eccl. c. 9 (I, 234).
 9) Expl. ep. ad Cor. (I, 231).
 10) De eccl. c. 9 (I, 234).
 11) C. Stanisl. c. 7 (II, 154).

přijala klíče od Krista v Petrovi, jak vesměs vykládá sv. Augustin¹⁾ K textu Jana 21, 15 dd. Hus podotýká, že „ani ze slov „Pasiž ovce mé“ nelze tak souditi [že by byl Petr hlavou církve], poněvadž slovy těmi Kristus ustanovil Petra nikoli tělesnou hlavou církve, nýbrž pastýřem ovcí, aby ovce pásł příkladem života a slovem učení“.²⁾ „Kristus pravil Petrovi pouze obecně a neurčitě (generaliter et indefinite): „Pasiž ovce mé“, ale nepravil obecně distributivně: „Pasiž všechny ovce mé“. Petr by nebyl mohl pásť všech ovcí evangelisováním nebo příkladem života, a Petr také nepásł všech ovcí, nýbrž pásł jen některé ovce domu israelského (Sk 2, 36) a některé ovce Kristovy v Antiochii a naposledy v Římě“.³⁾

Hus dovolává se sv. Augustina na důkaz své exegese textu Mt 16, 18. Je pravda, že sv. Augustin i někteří jiní otcové vztahují slovo „skála“ ne na Petra, nýbrž na Krista nebo na víru Petrovu nebo na církev, a že někteří také mají za to, že klíče byly v Petrovi dány celé církvi. Ale je trojí rozdíl mezi těmito otci, zvláště Augustinem, a Husem. Augustin a mnozí jiní otcové vedle tohoto výkladu textu (skála = Kristus a pod.) uznávali i výklad slovný za pravděpodobný (skála = Petr); Hus naopak má první výklad za jedině správný. Augustin a Otcové nepřijímali výklad nyní katolickými exegety všeobecně přijímaný, aspoň ne jako jediný anebo jako nejsprávnější, proto, že neznajíce jazyka aramejského domnívali se, že slova petros a petra (Petr a skála) jsou dva různé výrazy, názor však už za doby Husovy opuštěný; v aramejštině, již tu Spasitel mluvil, je to jeden výraz (kefa). Augustin a Otcové uznávali primát Petrův a papežův: i kdyby tedy řečený výklad byli měli za výlučně správný, byli by sice popírali, že se z textu dá dokázati přímo primát Petrův, ale prvenství apoštolova samého by tím nepopírali; Hus však popírá, že Petr měl nějakou pravomoc nad apoštolý nebo nad církví.

Vysvítá to už z jeho výroků k Janu 21, 15 dd. zde uvedených: Petrovi nebyly svěřeny všechny ovce a nebyl ustanoven hlavou. I na mnohých jiných místech tvrdí Hus, že všickni apoštolové byli si rovni, že byli sice základem, ale jenom pokud lnuli ke Kristu, že ani Petr ani jiný apoštol nebyl hlavou církve, že v Petrovi nebyla žádná zvláštní důstojnost a pod. „Ani Petrova moc nebyla vyšší moci jiných apoštolů a speciálně nebyla nějaké nejobecnější moci Petrově podřízena moc význačného apoštola a biskupa Pavla“.⁴⁾ „Všichni apoštolové byli biskupy, jichž úřadem bylo kázati evangelium, křtiti lidi a ordinovati kněze a jáhny; nebylo mezi nimi části nejvyšší, prostřední a nejnižší, nýbrž všichni byli rovni ve svém úřadě“.⁵⁾ „Kristus, pravě Petrovi: „Pasiž ovce mé“, svěřil mu jen ony ovce, které podle vůle Boží mohly k jeho pastvě přijíti. Z takového pasení nebyl

¹⁾ De eccl. c. 9 (II, 182).

²⁾ C. Pálec (II, 217).

³⁾ C. Stanisl. c. 7 (II, 155).

⁴⁾ C. Stanisl. c. 6 (II, 151).

⁵⁾ C. Stanisl. c. 12 (II, 164).

vyloučení žádný apoštol (mimo Jidáše), poněvadž podle Mt 18, 19 (Euntes docete omnes gentes) všechny ovce byly svěřeny všem apoštolům¹⁾ „Že apoštolové měli všichni stejnou moc, svědčí také okolnost, že pracující v odlehlých provinciích nepotazovali se s Petrem, jako by od něho papežská moc nutně vyplývala“²⁾ „Ze Sk 1, 24—25 o volbě nástupce Jidášova jde na jevo, že se Petr, apoštolové a učeníci, ač naplnění Duchem sv., neodvážili voliti za biskupa jednoho ze svatých (Barnabáše a Matěje), avšak dnešní „hlava, srdce, pramen a řečiště“, „z plnosti své moci“ ustanovuje za biskupa neznámého ďábla nebo známého neschopného“³⁾ „Petr se neodvážil ustanoviti na místo Jidášovo jiného biskupa, nýbrž s ostatními apoštolů a světců se modlil“⁴⁾ „Apoštolové, kteří byli v Jerusalemě, vyslali Petra a Jana do Samaří utvrdit lid v slově božím“⁵⁾ Apoštolové jsou (podle Efes 2, 20) základem druhotným, a to v tom smyslu, že lnouce ke Kristu, založili jeho víru svými skutky a svou vírou“⁶⁾ „Na témže základě apoštolové vybudovali církve Kristovu, neboť nevolali lidu k sobě, nýbrž ke Kristovi (cf 1 Kor 3, 11“⁷⁾ „Z 1 Kor 1, 12—13 jde na jevo, že ani Petr ani Pavel ani kdo jiný mimo Krista není hlavním základem nebo hlavou církve. Ten neb onen může působiti kázáním nebo křtěním, ale jediný Kristus dává vzrůst na základě víry, naděje a lásky (srov. 1 Kor 3, 4—7; 10—11“⁸⁾ „[Hus] popírá, že by mimo Krista byla nějaká lidská hlava nad celou bojující církví“⁹⁾ „Že by spolu s Kristem hlavou této církve byl nějaký křesťan, Hus po viklefsku popírá, poněvadž by onen křesťan byl roven Kristu (nebo Kristus byl by dokonce jeho nižší) a církve, nejsouc obludou, nemůže míti dvou hlav ex aequo“¹⁰⁾ Z třetího konečně místa (Sk 8 1) vysvítá, že se Petrovi nepřičítala řádná důstojnost církevní, neboť ho apoštolé poslali s Janem do Samaří za uvedeným cílem. Papež dnešní by zajisté podobné posláni od kardinálů nepřijal . . . Kdyby papeže těšila apoštolská rovnost v moci, netěšilo by jej, že jest zván Nejvyšší otec, nejvyšší pontifex, hlava veškeré bojující církve, pramen, srdce a řečiště nejvyšší moci nesdělitelné s jinou osobou lidskou v církvi“¹¹⁾ „Kristus ve své osobě nikdy nejmenoval Petra knížetem, ale jmenoval jej satanem a mužem skrovné víry“¹²⁾ „Nelze však říci, že Kristus na osobě Petrově mínil založiti církve ani že tento byl a jest hlava sv. církve katolické“¹³⁾

1) C. Stanisl. c. 7 (II, 156).

2) C. Stanisl. c. 4 (II, 141).

3) C. Stanisl. c. 5 (II, 148).

4) C. Stanisl. c. 4 (II, 142).

5) Tamtéž.

6) K. ze Serm. 84 (I, 233).

7) Tamtéž.

8) Tamtéž.

9) K. podle C. Stanisl. c. 9.

10) K. ze spisu De eccl. c. 4 (II, 174).

11) C. Stanisl. c. 4 (II, 142).

12) C. Stanisl. c. 6 (II, 151).

13) K. podle spisu De eccl. c. 9 (II, 182) a opět k čl. 9 Pálčovu (II, 297).

Ve všech těchto uvedených výrocích se upírá Petrovi pravomoc nad církví a nad apoštoly, tedy primát jurisdikční. Ale jak lze vysvětliti, že Hus přece Petra někde nazývá „náčelníkem a prvním mezi apoštoly“,¹⁾ „náčelníkem, majícím nějakou prerogativu“,²⁾ „náčelníkem a pastýřem“,³⁾ ano i „prvním náměstkem Kristovým“⁴⁾ a podmíněně i hlavou církve.⁵⁾ Vysvětlení nám dává sám mistr na uvedených místech i jinde. „Církev, jež se zakládá v Kristovi, přijala klíče od Krista v Petrovi, poněvadž tento měl od Krista veliké ctnosti křesťanské, pokoru, chudobu, pevnost víry a tudíž i blaženost. Nelze však říci, že Kristus na osobě Petrově mínil založiti církev, ani že tento byl a jest hlava svaté církve katolické. Petr byl toliko náčelník (podle Dion. Areopagity) a první (podle Aug.) mezi apoštoly, maje nějakou prerogativu, a byl i hlava veškeré církve, kterou řídil naukou i příkladem (podle Marcela“.⁶⁾ „Petr držel místo Kristovo napodobením a pasením ovcí a podle toho byl představeným jiných; nad jiné apoštoly vynikal některými přednostmi, jako naopak Jan Křtitel a ap. Pavel nad něho vynikali jinými přednostmi“.⁷⁾ „Všickni apoštolé byli biskupy, jichž úřadem bylo kázati evangelium, křtíti lidi a ordinovati kněze a jáhny; nebylo mezi nimi části nejvyšší, prostřední a nejnižší, nýbrž všichni byli rovni ve svém úřadě“.⁸⁾

Srovnáme-li s těmito texty ještě jiné výroky Husovy uvedené, dle nichž apoštolé byli základem církve, poněvadž založili církev svými skutky a svojí vírou; že byli pastýři, jelikož měli pásti ovce hlásáním evangelia a pod.,⁹⁾ poznáme snadno, v jakém smyslu Hus nazýval Petra náčelníkem, prvním z apoštolů, náměstkem Kristovým, ano i hlavou a základem. Všichni apoštolé byli takovými náměstky, základy a hlavami, jelikož slovem a příkladem hlásali a šířili církev Kristovu, Petr byl zvláštním způsobem takovým náměstkem, základem atd. a proto prvním z apoštolů, náčelníkem, poněvadž vynikal zvláštními ctnostmi. Takové prvenství však nemá s primátem pravomoci nic společného.

Neměl-li Petr primátu, nemá ho ovšem ani papež. Z kontextu uvedených výroků, jimiž se prvenství Petrovo popírá, jest vidno, že Hus často právě proto Petrovi primát upíral, aby ukázal, že primát papežův nemá základu. Ostatně, jak jsme nahoře viděli, popírá H. na velmi mnohých místech primát papežský také přímo. Že však si papežové už od mnohých století primát v církvi připisovali a že tento primát byl aspoň od velké části církve uznáván, musel Hus připustiti. Jak vysvětluje tedy tento faktický primát papežův? Podle H.

¹⁾ K. podle spisu De eccl. c. 9 (II, 182) a opět k čl. 9 Pálčovu (II, 297).

²⁾ Tamtéž.

³⁾ Tamtéž.

⁴⁾ O Svatokupectví (II, 62).

⁵⁾ De eccl. c. 9 (II, 182).

⁶⁾ K. podle spisu de Eccl. c. 9 (II, 182; 297).

⁷⁾ C. Páleč (II, 218).

⁸⁾ C. Stanisl. c. 12 (II, 164).

⁹⁾ Srv. C. Stanisl. c. 7 (II, 156); Serm. 84 (I, 233).

byl primát zřízen teprve počátkem čtvrtého století t. ř. donací Konstantinovou, jež v době Husově dosti obecně uznávána za skutečnou, nyní ovšem prokázána za dějepisný omyl. Synoda Nicejská primát uznala a pozdější papežové si dávali svoje prvenství znovu od císařů potvrzovati. Ale právě od této donace datuje se v církvi počátek zmatků a neřestí. „Spasitel nechtěl církev zatížití těžkou práci a proto neumístnil v Římě ani v jiném místě toliko jediné útočiště, nýbrž poslal do celého světa apoštoly, z nichž každý s pomocí Kristovou a bez rekursu k Petrovi mohl ovce pásiti a ustanovovati biskupy a kněze“.¹⁾ „Kristus jest nejdostatečnější hlava (jak dokazuje více než třistaletá historie prospěchu církve“.²⁾ „Hus . . . prohlašuje za pravdu, že papežská důstojnost vznikla z privilegia císaře Konstantina a později císaře Foky, co se týče světské vlády, výzdoby, nadřizení se nad jinými biskupy a podřizení si jiných církví“³⁾, praví, že „papežství jest zřízené od císaře“;⁴⁾ že papež a kardinálové „nejsou jediní praví nástupci apoštolů“ a že to „platí o nich tím více, že papež byl ustanoven od císaře Konstantina a jeho autoritou počal „capitaliter“ vládnouti“;⁵⁾ prý „z kronik jest známo, že papežská důstojnost i jméno pochází od římských císařů, zvláště od cís. Konstantina r. 301 a cís. Foky z r. 600“.⁶⁾ „Nicejská synoda přiřkla římskému biskupovi výsadu primátu, ač jméno i prvenství mají svůj původ v církevní dotaci“.⁷⁾ „Pozdější papežové, bojíce se ztráty předáctví, dávali si je od jiných císařů potvrzovati“.⁸⁾

A toto „papežství zřízené od císaře činí se [od Husa] příčinou rozmnožení pýchy, lakoty, svatokupectví i rozkolů v církvi a tyto lze odstraniti toliko návratem k pravidlu apoštolů“.⁹⁾ Konstantinovou donací „byl jed vlit v církev boží“.¹⁰⁾ a „největší bludy a roztržky pro onu hlavu (papeže) v církvi povstaly a až posud se množí“.¹¹⁾

Hus tedy není toho náhledu, „že Řím-město jest nutnou stolicí apoštolskou, tak že by bez něho nemohla býti církev Kristova“, a to proto, „poněvadž by Řím mohl býti zničen jako Sodoma, přece by trvala církev křesťanská“.¹²⁾ Podle právě vyloženého učení Husova o původě primátu neznamená to pouze, že by mohlo býti zničeno město Řím a stolec Petřův musil býti jinam přenesen, nýbrž že i papežství samo může přestati. Neboť „svět jest větší města (Říma) a . . . kdekoliv jest dobrý biskup, má tutéž zásluhu a totéž kněžství;

1) C. Stanisl. c. 9 (II, 159).

2) K. podle De eccl. c. 15 (II, 190).

3) Husova odpověď k 18ému čl. Pálčovu (II, 277).

4) C. Stan. c. 5 (II, 481; 150).

5) De eccl. c. 15 (II, 190).

6) De eccl. c. 13 (II, 186).

7) Tamtéž.

8) De eccl. c. 15 (II, 190).

9) C. Stanisl. c. 5 (II, 481).

10) II, 463.

11) C. Stanisl. c. 5 (II, 150).

12) De eccl. c. 18 (II, 199).

většího nebo menšího biskupa činí pouze moc bohatství a pokora v chudobě“.¹⁾)

Nemohl ovšem Hus popřít, že velmi mnohé dekrety a ustanovení církevní, jichž se příležitostně sám dovolává, mluvíce o církvi Kristově, o jejích vlastnostech a privilegiích, mají na mysli a často také výslovně jmenují církev římsko-katolickou, tuto konkrétní právní společnost se střediskem v Římě, jejíž matkou jest církev římská a hlavou papež. Je zajímavo slyšeti, jak si Hus na tuto námitku odpovídá. „V tomto posledním dvojím smyslu [myslí-li se totiž církví římskou buď basilika sv. Petra nebo apoštolská důstojnost] lze míti římskou církev za místo, na němž Bůh položil principát veškeré církve, poněvadž tam trpěli podle vůle boží apoštolové Petr a Pavel, kteří jsou ustanoveni za duchovní knížata nad veškerou zemí a v nichž po Kristovi především záleží duchovní knížectví církve. Ale v této církvi ne papež, nýbrž Kristus jest nejvyšším knězem, který stojí v čele místa, t. j. basiliky nebo apoštolské důstojnosti, a spravuje církev, svou nevěstu“.²⁾ „Jeronymův výrok o sv. církvi neposkvrněné kacířstvím (v. 24 qu. 1 c. Haec est fides) . . . se nemůže vztahovati na papeže ani na kardinály, již jsou poskvrněni neřestmi více než ostatní (podle svědectví samého Stanislava a Pálče) a z nichž mnozí byli kacíři nebo rozmařilci a jeden byl žena. Odpůrci měli se spokojiti s pojmem sv. církve římské, že jsou jí všichni věřící svatí křesťané ve víře Kristově bojující a že sluje římská proto, že ji učil Petr, biskup římský, ale hlavně přece biskup Kristus. Tato církev zůstala by vždy svatou, i kdyby Řím s papežem byl vyvrácen jako Sodoma“.³⁾ „Praví [Hus] . . . že podle dekretů má římská církev prvenství (primát) a důstojenství, co se Boha týče, nade všechny jiné církve, a proto že jest t o t á l n í b o j u j í c í c í r k e v, kterou Bůh více miluje než nějakou její část. I plyne zjevně „ex fide“, že nikoliv onen sbor papežsko-kardinálský, nýbrž celá matka po všech národech a jazycích rozšířená jest onou svatou církví římskou, o níž mluví práva i svatí učitelové (zvláště Augustin a Ambrož), jakož i hymnus (Te per orbem terrarum sancta confitetur ecclesia) a mešní kánon, v němž se modlí za nejpřednější c í r k e v b o j u j í c í (principalissima ecclesia militans), za niž auctor považuje církev římskou. Dále Hus uznává, že mezi částmi této církve co do stáří jest papež a jeho sbor částí vynikající svou důstojností, ač za podmínky, že lépe následují Krista, a zanechavše pýchu a ctižádost primátu, slouží účinněji a pokorněji své matce; pak-li by činili opak, obracejí se v idol spuštění a ve sbor protivný pokornému sboru apoštolů a Kristovu“.⁴⁾ Připouští tedy Hus, že církev Kristovu lze nazývati římskou (nebo římsko-katolickou), ale ne proto, že hlavou její jest biskup římský, mající primát

¹⁾ C. Pálec (II, 245). — Určitěji v Listě k M. Křišťanovi: „i kdyby Řím s papežem a kardinály byl vyvrácen jako Sodoma“. (II, 106).

²⁾ De eccl. c. 16 (II, 194).

³⁾ List k M. Křišťanovi (II, 106).

⁴⁾ De eccl. c. 7 (II, 179).

nad celou církví. Naopak zřejmě tvrdí, že hlavou církve není papež, že papežství může zmizeti, že papež sám přestává býti údem církve, žije-li nehodně, a nehodným stává se mimo jiné právě také „ctižádostí primátu“.

Na rozdíl od mnohých protestantů a rozkolníků i některých starokatolíků Hus, jak i z textů právě uvedených vidno, uznává, že s v. Petr byl v Římě umčen, ano že tam byl biskupem. Ale z toho podle H. nelze nic dovozovati pro primát biskupů římských. Nejprve už proto, že nepřipisuje ani Petrovi primátu. Potom proto, že Hus neuznává apostolicitu posloupnosti, podle níž řádní a zákonití nástupcové apoštolů přejímají veškerou moc apoštolskou od svých předchůdců.¹⁾ Konečně proto, že Hus platnost volby a zákonitost zvoleného činí závislou na hodném jeho životě nebo dokonce na predestinaci, ano žádá dokonce důkaz z Písma, aby se mohlo uvěřiti, že nějaký biskup římský jest pravý nástupce a zjevný vikář ap. Petra. „Není zjevné pravdy v Písmě, že by papež Jan XXIII byl pravý nástupce a zjevný vikář ap. Petra v církevním úřadě, ani že by dvanáct kardinálů byli zjevní nástupci sboru jiných apoštolův, anebo že by Kristus vyvolil tyto i onoho za vikáře apoštolů. Poněvadž pak není tohoto zjevného důkazu z Písma ani ze zjevení, ale jest tu fakt lidské volby papežovy a ustanovení kardinálů od papeže, nelze říci, že by bylo dostatečně dokázáno vikářství Petrovo nebo jiného apoštola. Za papeže byla zvolena žena, a jako Kristus zvolil Jidáše, může býti volen i za papeže lupič, zloděj, ďábel i Antikrist. Také jest jisto, že bývá volena z lásky, lakoty nebo záští osoba, s níž Bůh nesouhlasí, podobně jako jest jisto, že voliči špatně volí osobu, jejíž trpnou volbu Bůh schvaluje. Zkrátka z fakta volby nenásleduje samo sebou, že by osoba byla zvolena zákonitě anebo že by zvolený byl eo ipso pravý a zjevný nástupce čili vikář Petra nebo jiného apoštola v církevním úřadě. To musí dokázati svými skutky a zásluhami o církve“.²⁾ A proto „necht papež prohlašuje, že ten neb onen nález nebo opatření prikazuje nebo potvrzuje autoritou apoštolskou, nenásleduje z toho, že by se to skutečně dalo autoritou apoštolskou, poněvadž by to znamenalo, že papež jest neschopen hříchu (impeccabilis) a že jest všemohoucí“.³⁾

¹⁾ Bude to později zevrubněji ukázáno. Zatím postačí tento text: „Mluví-li [papež] Marcellus [citovaný v círk. právu] o pozdějším přenesení stolice Petrovy do Říma, neví Hus, co za stolicí tam mohlo býti přeneseno; kostel ani místo ani lid přeneseny nebyly a autorita čili právo a moc učiti zákonu byly v době Petrově v Antiochii a Římě. Mohl býti přenesen toliko Petr sám, jda z Antiochie do Říma. Petrovi však nepředsedal papež Marcellus, ani Petr není nyní stolicí římskou. A kdežto Petr žádal ve svých listech, aby následovali šlépějí Kristových, žádá Marcellus, vládnoucí po dotaci, aby římská církev slula z císařské autority první čili hodnější stolice, které antiošská by musela býti podrobena. Nakonec Hus praví, že netvrdí, že Řím-město jest nutnou stolicí apoštolskou, tak že bez něho nemohla by býti církev Kristova, poněvadž by Řím mohl býti zničen jako Sodoma, a přece by trvala církev křesťanská.“ (K. podle De eccl. c. 18; II, 199).

²⁾ C. Stanisl. c. 2 (II, 135).

³⁾ C. doctores c. 1 (I, 442).

Takové názory na autoritu papežskou ovšem nemohly se nejeviti také v praktickém poměru Husově k papeži; neboť jak píše správně K., „hlavním pramenem rozporů . . . [byl] různý názor o osobní a úřední hodnosti a právoplatnosti kněží, resp. představených; k němu přistupoval i různý názor o papeži jako hlavě církve, a z těchto základních pojmů vyplýval i různý názor o poslušnosti a o processu Husově“.¹⁾

Jistě, i kdyby byl Hus skutečnou jurisdikci a jurisdikční primát Petrův a papežův uznával, jeho názor, že právoplatnost autority je závislá na mravní jakosti podmětu a že třeba poslouchati pouze, prikazuje-li představený podle zákona božího, ku vzdělání církve atd. a že o obém mohou a mají rozhodovati „pokorní kněží a věřící“, musel v praxi vésti k neposlušnosti v každém případě, ve kterém Hus, čítající se k těmto „pokorným kněžím“ poznal, že papež jest nehodný anebo nepřikazuje podle zákona božího. Že byl Hus, zvláště po zákazu kázání a následující klatbě „fakticky neposlušný“, uznává K. sám.²⁾

Po tom, co na posledních stránkách tohoto pojednání uvedeno z učení Husova o primátě Petrově a papežově, lze sotva pochybovati, že mistr oboje dogma popíral. Dříve však než tuto konkluzi učiníme, odpovíme ještě na tři námítky. Jestliže Hus neuznával primátu, jak lze vysvětliti, že proti zákazu kázání od arcibiskupa Zbyňka a proti klatbě jím vydané dvakráté apeluje k papežské stolici, „ve které má se skvítí (rutilare) větší autorita než u našich prelátů“ a ve své apelaci výslovně uznává autoritu stolice apoštolské (sedem apostolicam semper corde, ore et opere profitemur,³⁾ že v kázání „Vos estis sal terrae“ ze dne 28. srpna 1410 vybízí posluchače, aby se modlili za oba poslední „vikáře apoštolů“, t. j. za pap. Alexandra, „aby (zhřešil-li všedním hříchem) milosrdně jej Bůh přijal do věčné slávy“ a za „našeho“ papeže Jana XXIII, „aby jej Bůh chránil zlého a milostivě mu dopřál, by byl solí země, světlem světa, městem a svítilnou, o nichž mluví Kristus“,⁴⁾ že o rok později 1. září 1411 píše pokorné listy papeži a kardinálům a v listě k papeži nejenom ho pokorně prosí jako „nejvyššího vikáře Kristova“, nýbrž hned v úvodní formulí svou poslušnost vyznává (debitam oboedientiam Jesu Christi ecclesiae supremae eius pontifici exhibendam.⁵⁾ Ještě v disputaci o odpustcích ze dne 17. června 1412 prohlašuje, že „nemíní odporovati moci Bohem dané římskému papeži, nýbrž pouze jejímu zneužívání?“⁶⁾ Není to všecko důkazem, že Hus sice upíral moc papeži špatnému nebo nepřikazujícímu dle zákona božího, ale primát sám v sobě nepopíral?

¹⁾ I, 427.

²⁾ I, 455.

³⁾ I, 372, 374.

⁴⁾ I, 378.

⁵⁾ I, 378.

⁶⁾ I, 383.

Neuznává-li Hus primátu, jak lze dále vysvětliti všechny nahoře uvedené výroky,¹⁾ v nichž uznává papeže za vikáře Kristova, pravého vikáře Petrova, obzvláštního pontifika církve, pravého pohlavára jejího, v němž jest autorita Petrova, který má nutiti hříšníky řádnou klatbou atd.

Konečně nelze snad učení Husovo popírající, že papež jest hlava církve, vyložiti v tomto smyslu: H. popíral pouze, že papež jest hlavou týmže způsobem a v téže míře jako jest hlavou mystického těla církve Kristus, z něhož veškera moc v církvi, ale i veškeren nadpřirozený život vyplývá?

Odpovězme nejprve na námitku druhou, poněvadž odpověď na ni dává klíč i k řešení námitky první. Viděli jsme už nahoře a uvidíme lépe ještě v následující hlavě, že podle Husa podstata apoštolátu a autorita apoštolská záležela vedle moci ordinační v tom, že slovem a příkladem měli hlásati Krista a jeho učení. V tom smyslu jsou vikáři Kristovými, pontifiky, mají autoritu atd., a v tom smyslu jsou jimi i nyní biskupové. Podstatného rozdílu mezi Petrem a ostatními apoštolý není, jako ho není mezi papežem a ostatními biskupy. Přece však lze nazývati Petra prvním z apoštolů, pohlavárem a pod., poněvadž zvláštními svými ctnostmi napodoboval Krista; a podobně se nazývá papež pohlavárem, zvláštním pontifikem atd., ale jenom pokud blíže napodobuje Krista a kráčí v jeho šlépějích. Nejsou tedy texty v námitce uvedené v rozporu s ostatními přčetnými výroky Husovými, v nichž primát Petrův i papežův popírá a papežskou moc od císaře odvozuje.

Tím dána jest už také odpověď na námitku první. Z toho, že Hus apeluje k papeži, že uznává autoritu stolce apoštolského, že se za papeže jako vikáře apoštolů modlí, že ho pokorně jako nejvyššího vikáře Kristova prosí, jej o své poslušnosti ujišťuje, a prohlašuje, že moci mu Bohem dané se protiviti nechce, nenásleduje, že uznával jeho jurisdikci nad celou církví nebo jurisdikční primát římského biskupa. Hus mohl tak mluvit a jednati i v předpokladě, že papež je vikářem Kristovým, že má autoritu, že ho dlužno poslouchati, poněvadž jako Petr a apoštolové slovem a příkladem hlásá učení Kristovo. Že pak Hus skutečně pouze v tomto smyslu vikářství papežovo a jeho autoritu rozuměl, vyplývá nejenom z jeho theoretického učení o pravomoci papežské nahoře vyloženého, nýbrž také z toho, že od počátku svého sporu s církevní autoritou až do posledního svého dechu stál na tom, aby mu správnost zákazu kázání, po případě jeho blud byly z Písma a rozumu dokázány. A poněvadž měl za evidentní, že zákaz kázání je proti Písmu, proto byl pevně rozhodnut v té věci nikoho neposlechnouti. Místo mnohých citátů z Husa na doklad toho stačí uvésti apodiktické tvrzení samého Kybala. „Hus byl od počátku odhodlán n e p o s l o u c h a t i jakéhokoliv

¹⁾ Str. 58.

zákazu svobodného kázání slova božího“.¹⁾ Když pak autorita církevní nepřistupuje na jeho požadavek důkazu z Písma a rozumu a odsuzuje ho, Hus se odvolává ke Kristu a Bohu a tím zcela zřejmě a definitivně jurisdikci církevní popírá. K. vykládá to, jak jsme v první části pojednání viděli,²⁾ tak, že Hus tu popřel autoritu papežskou, kterou dříve uznával, poněvadž „neblahý průběh procesu Husova působil mimo jiné, že Hus nemohl bez rezervy uznati soudní autority papežovy ani se podrobiti jeho rozsudku“.³⁾ Činí tedy K. Husovi výtku, že se řídil zásadou „účel posvěcuje prostředky“. Výtka jest potud oprávněna, pokud Hus pro neblahý průběh svého procesu upřel papeži autoritu, již mu dříve přiznával, to jest příkladem a slovem z Písma sv. učiti a vzdělávati církev; co se jurisdikce týče, té Hus, jak jsme dokázali, ani před tím ani po tom v papeži neuznával.⁴⁾

Zbývá ještě odpověď na námitku třetí. Asi na dvou místech píše K. skutečně tak, jakoby měl za to, že Hus popíraje hlavovství papežovo chtěl pouze říci, že papež není hlavou tak jak jest Kristus hlavou mystického těla církve. Tak na př. když rozebíraje čl. 9. žaloby Pálčovy vykládá učení Husovo z 9. hl. spisu *De ecclesia* v ten smysl, že „nelze říci, že Kristus na osobě Petrově mínil založiti církev, ani že tento byl a jest hlava sv. církve katolické. Byl toliko náčelníkem . . ., ale nebyl důstojnější matky Kristovy ani rovný Kristovi ani správcem andělů, kteří tehdy tvořili vítěznou církev. Nebyl tudíž hlavou svaté církve katolické, poněvadž jí celé neřídil ani celé důstojnosti nepřevyšoval ani nebyl ženichem jejím“;⁵⁾ anebo když tvrdí, že „[názor odpůrců, dle něhož] papež jest princip a základ nejen ústavy, nýbrž také sama organizace církve, . . . musil se Husovi, pojímajícímu církev jako mystické tělo samého a jediného Krista, zdáti blasfemií a kacířstvím“.⁶⁾

Pravda jest ovšem, že Hus církev za právní společnost vůbec neuznával a proto ani hlavy neuznával v jiném smyslu než v jakém je Kristus hlavou mystického těla církevního. To bude dále ukázáno. Ale tím už také řečeno, že Hus neuznával Petra a papeže za hlavu ve smyslu jurisdikční pravomoci nad celou

¹⁾ I, 379.

²⁾ Str. 9.

³⁾ II, 9.

⁴⁾ Tato odpověď úplně řeší danou námitku. Jiná odpověď by mohla býti, že Hus ve svých apelacích a ujišťováních nebyl upřímný. To jest mínění Sedlákovy (o. c. 313—314) aspoň co se týče listu Husova k papeži a ke kardinálům. List k papeži je dle S. dílem diplomatické opatrnosti, v listě ke kardinálům pak vidí nucenou devotnost, z níž vane chlad neupřímnosti a nepravdivosti. Dle samého K. to tvrdí Sedlák o listě ke kardinálům „do jisté míry právem, ale jen potud, že Hus se ještě nevzdával naděje, že u kurie zvítězí zákon Kristův“ (I, 379). Ale i kdybychom projevy Husovy uznali za upřímné, nenásleduje z nich, jak jsme ukázali, že primát papežský uznával.

⁵⁾ II, 297.

⁶⁾ II, 51.

církvi. Hus totiž nejenom popírá, že Petr nebo papež jsou hlavou, nýbrž výslovně redukuje moc apoštolskou na příklad a kázání, praví, že apoštolové a biskupové jsou si rovni, odvozuje moc papežskou od císařů atd. Že Kristus jest neviditelnou hlavou mystického těla církve, připouštějí odpůrci Husovi sami,¹⁾ ale při tom hájí jurisdikční primát Petrův a papežův; a ten Hus popírá.

Ostatně K. sám uznává na jiných místech, že Hus upíral Petrovi a papeži hlavovství ve smyslu prvenství jurisdikčního. Tak praví, že oficiální církev odsoudila větu Husovu obsaženou v sedmém z jeho článků odsouzených („*Petrus nec est nec fuit caput Ecclesiae sanctae catholicae*“), poněvadž učila osobně jurisdikčnímu primátu Petrovu,²⁾ že Hus aspoň „nepřímo praví, že jest absolutně vyloučeno, aby papež se mohl zváti hlavou církve“;³⁾ že se od Husa „papeži nevykazuje jiné místo a nepřikazuje jiný úkol, leda místo a úkol pastýře kázajícího slovo boží a křtícího; ostatek náleží Kristovi“;⁴⁾ že jest „patrna snaha Husova zbaviti Petra jurisdikčního primátu a ponechati mu pouze primát mravní a čestný“.⁵⁾

Nyní už jest možno vysloviti konečný soud o názoru Husově na papežský primát. A tentokráte to můžeme učiniti téměř výhradně slovy autora „Učení M. Jana Husí“ samého, k nimž nám bude sotva potřebí něco přičinit.

K. nejprve přiznává, že Hus činil pravomoc papežskou i samu platnost jeho volby závislou na mravní jeho kvalitě, že tedy podle Husa aspoň nehodný papež nemá primátu. „[Hus] neuznával papeže za hlavu církve v podstatě pro jeho mravní nehodnost“.⁶⁾ [Podle Pálče] nejvyšší vikář Kristův jest jím ne ze života, nýbrž z moci, poněvadž soudí a vládne ne životem, nýbrž mocí“.⁷⁾ „Hus, jak víme, učil opaku“.⁷⁾ „Papež a j. [preláti], jsouce ve smrtelném hříchu, nejsou jimi [preláty, představenými církve] pravě a hodně na ten čas podle přítomné spravedlnosti, nýbrž jen liše (aequivoce) a ve skutečnosti jsou podle evangelia pravdy (Jan 10) zloději a lupiči“.⁸⁾ „Hus popíral, že by pouhá řádná volba lidská dosazovala papeže na stolec sv. Petra; řádnou volbou rozuměl volbu Bohem inspirovanou a svázanou, a její právoplatnost činil závislou na mravní kvalifikaci kandidátově“.⁹⁾ „Podle Husa osobně mravní kvalifikace papežů roz-

1) Pálč výslovně praví, že „Kristus jest jedinou hlavou církve trpící, bojující a zvítězilé“ (K. podle Pálčova C. Quid.; II, 220). Jinak ovšem jest pravda, že odpůrcové Husovi vniterní a nadpřirozenou stránku církve málo zdůrazňovali, hledíce na ni hlavně jako na zevnější právní společnost. S takovým jednostranným nazíráním potkáváme se i u mnohých pozdějších katol. bohoslovců.

2) II, 297.

3) II, 174.

4) II, 181.

5) II, 182.

6) II, 137.

7) II, 267.

8) II, 284.

9) II, 288.

hoduje o právoplatnosti jejich úřadu (i volby!), podle Pálče roz-
hoduje o tom řádná a zákonitá volba kardinálů¹⁾

Ale Hus dle K. neupírá pouze špatnému papeži primát, nýbrž popírá jurisdikční primát Petrův a papežův sám v sobě. Především doznává K. na mnohých místech aspoň, že Hus se snažil umenšiti nebo i vyvrátiti prvenství Petrovo a papežské. „[Již odtud] patrna snaha Husova zbaviti Petra jurisdikčního primátu a ponechati mu pouze primát mravní a čestný²⁾ „[Již při této argumentaci] vidíme Husovu tendenci omeziti papežovu moc na minimum³⁾ „[Naproti Stanislavovi] Hus chtěl papežství omeziti právně i mravně na hodnoty zcela duchovní⁴⁾

Hus však neměl pouze snahu primát omeziti, nýbrž dle K. primát Petrův i papežův popíral. „Tímto výkladem [Mt 16, 18. 19] Hus apodikticky popírá t. zv. zaslibovací listinu primátu, pokud se týče primátu jurisdikčního, a řadí se k oněm otcům se sv. Augustinem v čele, kteří za skálu církve měli Krista (petra = Christus) a jeho tělu přiznávali moc klíčů⁵⁾ „Sluje církev apoštolská [podle Husa], poněvadž apoštolé jí věřili, ne z jiné příčiny. Hlavou jest jediný Kristus, ne Petr ani Pavel⁶⁾ „Rozdíl [mezi Husem a jeho odpůrci] je v tom, že kdežto protivníci pojímali Petra jako úředního představeného a majetníka plné jurisdikční moci nad veškerou církví, Hus měl Petra za prostého hlasatele víry Kristovy, vynikajícího pouze mravními ctnostmi, zvláště vírou a svatostí⁷⁾ A „officialní církev“ dle K., jak jsme viděli, odsoudila větu Husovu [čl. 7. Petrus non fuit nec est caput sanctae ecclesiae catholicae], poněvadž „učila osobně jurisdikčnímu primátu Petrovu⁸⁾

„Důsledek zúženého pojmu církve bojující projevil se potom v polemice s Pálčem i v tom, že kdežto podle Pálče Kristus dal po svém nanebevstoupení bojující církvi tělesnou hlavu v Petrovi a v jeho nástupci, papeži, podle Husa hlavou církve jest Kristus i nyní, kdy sedí na pravici Otcově a kdy dává této církvi duchovní pohyb i smysl⁹⁾ „Prvenství papežovo na základě moci nad celou církví bojující Hus vůbec popírá a připouští nanejvýše, že svatý papež se svatými kardinály jsou hlavami místní církve římské¹⁰⁾ „Nikde Hus nepraví, že by papež byl hlavou církve nebo v zúženém

1) II, 239.

2) II, 182.

3) II, 17.

4) II, 139. Co K. hodnotami duchovními rozumí, je z textu v první poznámce uvedeného jasné.

5) I, 154. — Jaký jest v této věci rozdíl mezi sv. Otcí a Husem, bylo vysvětleno nahoře (str. 62).

6) II, 68.

7) II, 144. — K tomu, co K. dále praví o moci, již apoštolové a jejich nástupcové mají „per delegationem“ od Boha a od Krista, vrátíme se níže.

8) II, 297.

9) I, 249.

10) II, 259.

smysle církvi samou, naopak prohlašuje tento název za blud. Z toho plyne samo sebou, že Hus nemohl přičítati papeži vlastnost ani pravomoc hlavovskou a že musel omeziti papežský úřad na úřad apoštolský v práci i příkladu¹⁾ Hus redukuje úřad papežův na trojí činnost apoštolů — kázání slova božího, působení posvátných věcí, modlení se k Bohu (všeobecněji mluví jen o následování Krista v pokoře, chudobě a práci) — dáváje tím najevo biblický simplicism despektující všechna práva a povinnosti papežství jako historického útvaru²⁾ „Hus redukuje toto regitivum [papežství] na kázání evangelia po příkladu Kristově³⁾ „Podle Husa jest vědomo, že papež není nic více knězem než nejmenší kněz, jediné že jest bohatší, že více k němu lidé zří, že jest více vrácen světu a že více vládne svou mocí. Podle toho by papežův primát záležel, kromě neurčité moci, vlastně jen v světském bohatství a lidské vážnosti, což jest názor více než kritický⁴⁾ „Hus, jak víme, neučil tomuto římskému monarchismu,⁵⁾ ale uznával rozdíl mezi kněžími a laiky. Nebyl v té věci Římanem, ale byl katolíkem volného vyznání⁶⁾ „Co se [Husova] výkladu o hlavovství církve týče, prosvítá z něho zajímavá myšlenka federalisace církevní, záležející v tom, že se jednotlivé části ponechávají pod svými svatými hlavami, podobně jako byly pod jednotlivými apoštoly, od Krista ustanovenými a nadanými zcela samostatnou mocí církevní⁷⁾ „O původu římského papežství má Hus od počátku názor naprosto neřímský. První biskup Kristus byl v Jerusalemě, kde také sloužil mši, kázal a obětoval se na dřevě kříže. Římská církev nadnáší se tudíž nad Jerusalemskou pouze nálezkem lidským⁸⁾

K. dodává ještě, že předpoklady takového nazírání na papeže nacházíme u Husa už před r. 1409.

Na 2 místech zdá se K. omezovati svůj soud o názoru Husově na papežský primát. II, 144 píše: „Nějakou specifickou a samostatnou jurisdikci nepřiznával ani Petrovi ani jinému apoštolovi, nýbrž ponechával ji samému Bohu a Kristu, od nichž „per delegationem“ přecházela na apoštoly a jich nástupce“. Jinde pak (II, 68) píše: „Přes to dlužno říci, že to byla u Husa spíše jen tendence než theorie a program, poněvadž jinak nepopírá ustanovenou moc božskou a střeží se vůbec z reformátora státi se jejím ničitelem ve smyslu antikriství Viklefova nebo Jakoubkova. Nikde nepopírá Hus božského založení papežství ani kontinuity primátu Petrova ani nejvyšší biskupské moci papežovy“.

1) II, 68.

2) II, 67.

3) II, 161.

4) II, 56. Srv. II, 67.

5) Jak mu učí katolíci, z nichž K. uvádí Tanquerey-ho.

6) II, 312.

7) II, 161.

8) II, 3.

V prvním textu nepřesně užívá slova „delegatio“. Dele g o v a n o u jmenujeme pravomoc, kterou někdo nadržuje mocí svého úřadu, nýbrž již mu sděluje jiný, mající ji řádně nebo mocí svého úřadu (tak je biskupská jurisdikce u biskupa řádnou, u biskupského vikáře delegovanou). Chtěl-li K. slovy, že církevní jurisdikce od Boha a Krista „přecházela na apoštoly a jich nástupce“, říci, že apoštolé a jich nástupci mají skutečnou církevní jurisdikci, pak by popřel to, co tolikráte ve svém spise opakuje, že totiž apoštolát záleží dle H. pouze (vedle moci ordinační) v kázání slovem a příkladem. Ostatně by i tak zůstalo pravdou, že podle Husa tato apoštolátská moc není u Petra větší než u ostatních apoštolů.

Druhý výrok však, že Hus „nepopírá ustanovenou moc papežskou“, že „nikde nepopírá božského založení papežství ani kontinuity primátu Petrova ani nejvyšší biskupské moci papežovy“, stojí v rozhodném rozporu se vším, co jsme nahoře o Husovi četli a se soudem K. samého o učení Husově v této věci. Nelze ani říci, že se výrok ten vztahuje pouze na periodu, o které autor na dotyčném místě mluví. Je tam totiž řeč o konci r. 1412 a počátku r. 1413; ale celá řada Husových výroků o primátě spadá v tuto dobu nebo v dobu předcházející, jak K. sám napsal.¹⁾

Správně nazývá K. Husův názor na papežství „více než kritickým“²⁾ a mluví o jeho „radikální theorii o papežství“³⁾ jednou dokonce o „nihilistickém“ názoru. Přes to však nevěře ovšem sám v božský původ a božskou autoritu papežství, vyslovuje na několika místech souhlas s tímto učením Husovým. Schvaluje zejména jeho názor činící pravomoc závislou na mravní kvalitě. „Hus, jak víme, učil opaku [čině moc závislou na mravnosti] a přestřeloval-li, přestřeloval aspoň v dobrém, žádaje křesťanského prvenství naukou a příkladem“.⁴⁾ „Úředník musí k řádnému a mravně platnému ujetí a držení úřadu přinášeti osobně mravní kvalifikaci, jež jest prius než volba a plus než volba nebo úřad sám. Tak Hus. Proniká tu opět umravňující tendence praktického křesťanství. S touto tendencí snad by se otcové koncilu (reformního!) smířili, avšak nemohla se smířiti kaceřující manie Palčova! Proto byla postavena ona mravní tendence v odpor platného práva o kanonické volbě, a tak byl zkonstruován „blud Husův“.⁵⁾

Ale K. sympathisuje s celým jeho učením o primátě vůbec. O tom svědčí výrok, „že stanovisko Husovo při posuzování papežství bylo biblicko-mravní“, zvláště však slova, jimiž K. zakončuje v druhém

¹⁾ „Takové jsou zhruba předpoklady Husova nazírání na papeže před 1409. Pokud jsou to obecné názory reformních theologů Husovy doby a pokud jsou speciálně shodny s názory Viklefovými, jest otázka, kterou zatím ponecháváme stranou, neb již to, co uvedeno, stačí samo sebou k domněnce, že sebe menší konflikt s mocí papežskou musil u Husa vésti k oné radikální theorii o papežství, s jakou se setkáváme v jeho dalších projevech.“ (II, 3.)

²⁾ II, 56.

³⁾ II, 8.

⁴⁾ II, 267.

⁵⁾ II, 289.

svazku svého díla rozbor nauky mistrovy o papeži a papežství. „Že konciliární jednání vůči papeži zničilo všecku fabulaci Pálčovců o papeži jako hlavě a základu církve, o tom byl Hus pevně a jasně přesvědčen. Měl v něm eklatantní důkaz proti pojmu mysticko-církevního komposita papežsko-kardinálského, důkazem tím také operoval při probírání jednotlivých článků, a jistě jím byl v neposlední míře utvrzen ve svých názorech o církvi predestinovaných i o církvi bojující. Dobití papežství koncilem, jež bylo posledním činem schismatu, musilo Husa upevniti v přesvědčení a víře, že kromě této mravně zkažené a právně rozvrácené církve musí existovati jiná, pravá a neposkvrněná církev, složená ze svatých a až do konce vytrvalých jedincův a nerozlučně, poněvadž duchovně spojena se svou jedinou hlavou — Ježíšem Kristem“.¹⁾

Názor Husův o církvi právě v těchto poznámkách probíráme a podle církevní nauky odmítáme. Nehorázný pak výrok Kybalův o „dobití papežství“, napsaný po 500 let od té doby, stačí jen zaznamenati!

Učení Husovo o církevní jurisdikci.

Hus tedy popíral učitelskou pravomoc církve a neuznával jurisdikční primát papežův. Jest nyní otázka, uznával-li církevní jurisdikci, t. j. zákonodárnou, soudní a trestní moc církve vůbec. Mohl sice totiž popírati na př. že papež má jurisdikci nad celou církví, ale přiznávati přece zákonodárnou, soudní a trestní moc jednotlivým biskupům v jich diecési, mohl také, jak činí rozkolníci, nejvyšší moc jurisdikční upírati papeži, ale uznávati za podmět nebo nosiče nejvyšší církevní pravomoci sbor biskupský.

Než u Husa čteme celou řadu výroků, kterými se popírá vůbec každá jurisdikce církevní. Jak jsme viděli už nahoře, dle H. ani apoštolové sami neměli jurisdikce. „V tom záleží úřad papežský jakož i apoštolský: kázati slovo boží, působiti posvátné věci a modliti se pilně k Bohu za lid“.²⁾ „Regitivum“ nebo vládní a správní moc v církvi Hus „redukuje na kázání evangelia po příkladě Kristově“.³⁾ „Všichni apoštolové byli biskupy, jichž úřadem bylo kázati evangelium, křtíti lidi a ordinovati kněze a jáhny“.⁴⁾ H. míní, že by mohl všemohoucí Bůh papeže s kardinály usmrtiti, a „dovoliti spravovati svou církev pouze skrze biskupy a kněze, kteří by bedlivě pásli ovce Kristovy evangelisováním, modlitbou a příkladem svatého života, jako činil sv. Petr“.⁵⁾ Úřad apoštolů byl v tom, že „na základě Kristově stavěli (super-aedificaverunt) apoštolové, učíce o božství, lidství a ctnostech Kristových a krví svou štěpujíce církev Kristovu“.⁶⁾

¹⁾ II, 310, 311.

²⁾ O svatokupectví k. 4 (II, 60).

³⁾ K. podle spisu C. Stanisl. c. 9 (II, 161).

⁴⁾ C. Stanisl. c. 12 (II, 164).

⁵⁾ De eccl. c. 15 (II, 192).

⁶⁾ De eccl. c. 9 (I, 234).

Jestliže jurisdikce neměli apoštolé, nemají ji patrně ani jejich nástupcové. Husovi jest ostatně pojem zákonitého nástupnictví v úřadě biskupském nebo církevním vůbec cizí. Kdekoli se jedná o uznání nebo neuznání něčí autority, o poslušnost nebo neposlušenství nějakého rozkazu, neklade si H. nikdy otázky, zdali autorita je legitimní, nýbrž táže se pouze, zdali život jeho je mravný a to, co poroučí, shodné se zákonem božím. Hus nezná vlastnosti církve, již katoličtí theologové nazývají apostolicitou nástupnictví (apostolicitas successio- nis). Pro něho církev pouze proto „sluje také apoštolská, poněvadž byla od apoštolů utvrzena slovy i skutky a založena na skále Kristově“.¹⁾ Mluvě o této vlastnosti a známce církve „tvrdil pouze, že apoštolové, zasazující a utvrzující církev Kristovu svou vírou a svým životem, zasloužili se o církev jako plné a v duchu očistěné části téže matky církve. Hus tudíž vytýkal historickou zasloužilost apoštolův o církev Kristovu a mlčky zamítal jakékoliv principiální a bezprostřední zakládání církve na apoštolech, nemluvě ani o apoštolském nástupnictví nebo o Petrově primátě“.²⁾ Mluví-li tedy o apoštolských příkázáních papežů nebo biskupů, míní tím, že „příkázání apoštolskými se rozumějí nauky apoštolův a samého Ježíše Krista“,³⁾ tedy jsou jimi nálezy církevní pouze pro shodu s učením Kristovým a apoštolů, ne pro nějakou jurisdikci od apoštolů přejatou. Kněží dovolávající se na důkaz své pravomoci moci dané apoštolům (Mt 18, 18) „utvrzují se ďáblovou sofistickou, že Kristus uděliv takovou moc Petrovi a ostatním apoštolům, udělil ji také jim“.⁴⁾

Totéž vyjadřuje Hus jinými slovy, kde píše, že zákon boží sám stačí k řízení církve anebo že každý jiný zákon je obsažen v zákoně božím či v zákoně Kristově. Dostatečnost zákona Kristova ke správě církve hájí Hus ve zvláštní thesi (positio) z konce r. 1414 a uvádí deset důkazů.⁵⁾ Mluví tu o zákoně božím anebo Kristově jako o je-

¹⁾ De eccl. c. 7 (I, 301).

²⁾ K. z Husových spisů De ecclesia a Výkladu víry (I, 311).

³⁾ De eccl. c. 18 (I, 399).

⁴⁾ K. dle De eccl. c. 11 (I, 330).

⁵⁾ K. připouští, že v tomto traktátě a vůbec ku konci svého života Hus zákon Kristův pojímá jako Viklef, který „redukuje víru na Písmo a Písmo na zákon, jež pojímá materiálně jako transcendentálně legální normu života křesťanského.“ (I, 353). V dřívější periodě však dle K. „nelze u Husa prostě redukovati zákon Kristův na psaný zákon z Bible a skripturální příkázání, nýbrž jím mysliti veškeré evangelium Kristovo s jeho milostnými účinky. Proto Hus mluví o „lex gratiae“, jehož silou jest milostná láska a dílem duchovní obrození, proto praví, že slib Boha a pravda jeho zákona jsou neomylným počátkem spasení, a proto vůbec definuje zákon Kristův jako zákon lásky a milosti. Kdyby jím rozuměl pouze Bibli jako soujem příkázání — nemohl by činiti plnění tohoto zákoníku podkladem spasení, leda že by sdílel legalistní stanovisko židovské k zákonu skutkovému“ (I, 352, 353). Takový názor o učení Husově zdá se nám býti u K. divný; neboť se tím vlastně praví, že Hus v poslední periodě svého života hájil dostatečnost Písma ke spáse bez „milostné lásky“ a „milostných účinků“ Evangelia Kristova: blud, který Husovi posud, pokud víme, nikdo z katolíků neimputoval. Ale ať Hus myslil zákonem Kristovým pouze „psaný zákon Bible“ anebo „veškeré evangelium s jeho milostnými účinky“, jisto jest, že mluvě o dostatečnosti tohoto zákona a pravě, že je to jediný zákon, poněvadž každý jiný zákon jest v něm obsažen, staví zákon boží nebo Kristův proti zákonům lidským, zvláště církevní autoritou daným.

diném zákoně. „Člověk nemá žádný zákon hlásati ani plniti, leda zákon nejvyššího ředitele všehomíra“.¹⁾ Rozumí pak to H. v tom smyslu, že každý jiný zákon jest v zákoně božím nebo Kristově obsažen. „Zákon Kristův obsahuje v sobě každý zvláštní zákon, neboť i Písmo sv., jež je zákon Kristův, obsahuje v sobě všecku pravdu“.²⁾ „Jiný zákon přidaný k zákonu Kristovu jest buď obsažen v zákonu Kristovu nebo k němu nenáleží a jemu odporuje. Je-li obsažen, tu zákonodárce prohlašující jej nepřidává nového zákona, nýbrž jen prohlašuje zákon Kristův, jako činí jeho komentátoři. Jestliže nový zákon nenáleží k zákonu Kristovu, doplňuje jeho nedostatek, což je nemožné“.³⁾

Vychází tedy Hus z předpokladu, že by to bylo nutným znamením nedokonalosti zákona Kristova, kdyby vedle něho byl nějaký jiný zákon v něm neobsažený. Ale „kdyby přidaný zákon byl dokonalejší, musel by jej člověk více milovati a plniti než zákon Kristův a tím více milovati zákonodárce než Boha Krista samého, což jest utrhačství“.⁴⁾ Není-li vlastně jiného zákona než zákon boží a zákon Kristův, pak není též jiné moci zákonodárné než boží, není jiné jurisdikce. S tím úplně souhlasí Husův výměr k a n o n i c k é h o práva. „Hus . . . tvrdí, že kanonické právo sdílí se s právem božským (evangelickým), jsouc výkladem pravd v evangeliu obsažených a církví z evangelia odhalených a podle něho vyložených“.⁵⁾ „Kanonické právo jest právo od prelátů ustanovené a prohlášené za účelem krocení buřičů posvátnými pravidly. V podstatě sdílí se toto právo s evangelickým, jsouc výkladem pravd v evangeliu obsažených a církví z evangelia odhalených a podle něho vyložených“.⁶⁾

Přidáme-li nyní k těmto ukázkám učení Husova o moci apoštolské, o apostolické nástupnictví, o dostatečnosti zákona božího a Kristova ku správě církve a o zákoně božím nebo Kristově jako jediném zákoně ještě výroky, v nichž se praví, že všichni kněží jsou si rovni,⁷⁾ že původně měli biskupové a kněží tutéž autoritu,⁸⁾ že volno jest farářům měniti místa bez autority biskupovy,⁹⁾ že „křesťané plníci přikázání boží skutkem jsou velicí ve svaté církvi boží, kdežto preláti přikázání rušící jsou nejmenší“,¹⁰⁾ že nikdo není a nemůže býti

¹⁾ Kvestie „Utrum supremus rector etc.“ (I, 346).

²⁾ These „De sufficientia etc.“ (I, 348).

³⁾ Tamtéž (I, 349).

⁴⁾ Tamtéž.

⁵⁾ I, 363.

⁶⁾ K. z Husova spisu Def. artic. Wicliff (I, 360).

⁷⁾ „Každý kněz řádně ordinovaný má dostatečnou moc udíleti kterékoli svátost: a tudíž i rozhřešovati od jakéhokoliv hříchu hříšníka právě zkroušeného.“ (Výklad Sentencí; II, 7).

⁸⁾ „[Ježíš Kristus] může jediný bezvadně stanoviti řád moci a úřadu církevního, jako bylo v prvotní církvi, v níž byli jediní jáhnové a kněží a v níž kněz byl totéž co biskup“. (De eccl. c. 15; II, 192).

⁹⁾ „Hus . . . církevní ústavu přezírá do té míry, že dává farářům přecházeti z fary na faru podle osobní libosti“. (K. ke spisu C. Stanisl. c. 5; II, 149).

¹⁰⁾ De eccl. c. 5 (I, 248).

spravedlivě exkomunikován, leč koho exkomunikuje Bůh,¹⁾ že duchovenstvu sluší rozsuzovati, zda klatba jest spravedlivá nebo nespravedlivá,²⁾ že „preláti mají v nerozhodných případech (in neutris) poroučeti pouze podle zvláštního zjevení“³⁾ že v církvi může trestati „ten, kdo jest ctností vyšší, toho, jenž jest nižší v mravech, byť tento byl vyšší stavem“⁴⁾ že „kněz Kristův, jenž žije podle jeho zákona a má známost Písma, jakož i náklonnost k vzdělávání lidu, má kázati bez ohledu na předestřenu klatbu“⁵⁾ poněvadž úřad kazatelský jest nerozlučně spojen s mocí ordinační,⁶⁾ že „moc drakovu a šelmy přemáhají ti, kdož mají moc předzřízení (potestas praedestinationis“⁷⁾ že „Bůh by mohl vrátiti svou církev k prvotnímu stavu, zbavě papeže a kardinály předáctví, a v souhlase s Písmem i s prvotní církví by bylo, aby všichni kněží byli svati a řízení bezprostředně jediným pontifikem, Ježíšem Kristem“⁸⁾ že „křesťan není vázán k poslušnosti žádného člověka, dokud Duch sv. neváže ho k tomu dříve Písmem sv.“⁹⁾ pak nelze nám než souditi, že Hus neuznával jurisdikční pravomoci církevní aspoň v theorii.

Theoretickému názoru odpovídala i praxe, když „Hus vyznával otevřeně, že nechce poslouchati ani papeže ani arcibiskupa v tom, aby nekázal, poněvadž zákaz kázání slova božího byl podle něho proti Bohu a proti jeho vlastnímu spasení“¹⁰⁾ když praví, že „Pán Bůh dal mu žádost postaviti se proti bulle Alexandrově a neposlouchati přikázání bully proti čtení Kristovu“¹¹⁾ když po klatbě vybízí v kázáních posluchače, aby „mečem ducha hájili zákon boží“¹²⁾ a když se na konec odvolává k Bohu a ke Kristu.

Ale s druhé strany shledáváme se u Husa s řadou výroků, v nichž mluví o vikářích, pravých vikářích, nebo nástupcích apoštolů, o těch, kteří mají v církvi stolice, o hlavách církve atd., ano uznává i potřebu poslušnosti a prohlašuje, že za určitých podmínek chce poslouchati. To vše zdá se předpokládati, že v církvi je skutečná juris-

1) Na tuto žalobu Pavla, kazatele u sv. Haštala, „Hus vyznal, že často pravil, že nikdo není a nemůže býti spravedlivě exkomunikován od svého preláta, leda koho exkomunikuje Bůh, a že nikdo nemá býti exkomunikován, leda pro smrtelný hřích“ (II, 275).

2) Tak tvrdí H. vyvraceje opačné tvrzení doktorů pražských (De eccl. c. 22; I, 410).

3) Kázání De oboed. (I, 369). „Neutra“ nazývá věci, které ani přímo zákonu Kristovu v Písmě neodporují ani v něm nejsou výslovně obsaženy, čili nejsou v sobě ani zřejmě správné ani zřejmě špatné.

4) De eccl. c. 21 (I, 408).

5) De eccl. c. 19 (I, 403). K. podotýká, že toto bludné tvrzení vyjadřuje správně Husovu myšlenku (I, 463).

6) „Každý, kdo přistupuje ke kněžství, přijímá v mandát úřad kazatelský, z čehož plyne, že má také tento mandát vykonávati bez ohledu na předestřenu klatbu.“ (K. dle De eccl. c. 19; I. 403.)

7) C. indulg. (I, 317).

8) De eccl. c. 15 (II, 192).

9) K. z kázání betlémských (I, 367).

10) K nejv. soudu zemskému (II, 423).

11) K. z Husovy Postilly (I, 446).

12) I, 373.

dikce, a je v odporu s učením Husovým právě vyloženým. Ale odpor tento jest pouze zdánlivý. Po Husově názoru jsou totiž vikáři, následníky apoštolů, hlavami atd. ti, kteří svatým životem Krista a apoštoly následují a zákon boží a Kristův svým příkladem a slovem z osvětlení Ducha sv. vykládají. Souditi pak o tom, zdali život takových „vikářů“ životu Krista a apoštolů odpovídá a zdali jejich nařízení se se zákonem božím shoduje čili nic, náleží „věrnému křesťanu“ vedenému Duchem svatým. Za těchto podmínek tedy možno a dlužno poslouchati. A to žádá H. pravidelně obě podmínky: aby vikář byl svatý životem a aby přikazoval podle zákona božího. Na několika místech však připouští, že stačí i druhá podmínka sama, takže možno poslouchati i „vikářů“ špatných. V příslušných výrocích Husových, jež uvádíme, někde vedle mravního života výslovně se žádá jako podmínka i predestinace.

„Jsou-li takovými [t. j. jsou-li predestinovaní nebo v milosti podle přítomné spravedlnosti nebo znají-li přikázání Kristova], jsou vikáři apoštolů, pakli však žijí život apoštolům protivný, jsou nepochybně hnízdem ďáblovým“.¹⁾ „Jejich [apoštolů] vikáři a nástupci byli svatí biskupově a jsou nyní ti, kdož zbožně, strážlivě a spravedlivě žijíce na tomto světě s nadějí věčné blaženosti pasou ovce Kristovy a zachovávají zákon Kristův, nechť jsou to biskupové nebo prostí kněží“.²⁾ „Praví vikáři Kristovi jsou ti, kteří Krista následují v mravích, kdežto falešní jsou ti, kteří třeba by měli úřad, jako lidé i od Boha vyvolení, přece jsou zavrženi od Boha pro špatné skutky“.³⁾ „Slova o svázání na zemi i na nebi nevztahují se na tohoto papeže, jenž opovrhne životem Kristovým a Petrovým“.⁴⁾ „Thesi o plnosti moci třeba dokázati a p o s t e r i o r i svatosti života a skutků konkrétního papeže“.⁵⁾ Mocí apoštolskou mají národům státi v čele jen ti, kdož jsou opření o nauku Ducha sv. a život apoštolský. Jinak platí Decr. II qu. 3, že výsadu ztrácí, kdo svěřené moci zneužívá“.⁶⁾ „Jest velice divná drzost, s jakou světáctí lidé prohlašují se hlavami nebo tělem nebo zvláštními údy této církve — nelze věřiti, že jsou bez skvrny hříchu smrtelného a bez vrásky hříchu všedního, když přece, opustivše radu Kristovu, zanedbáváním svatého úřadu a špatnými skutky učí opaku“.⁷⁾ „Jako světští páni povstávajíce ze smrtelného hříchu, nabývají následkem znovu nabyté milosti také občanského panství, tak kněží, papežové a biskupové znovu nabývají z milosti boží dřívější důstojnosti“.⁸⁾

1) C. Stanisl. c. 12 (II, 164).

2) C. Stanisl. c. 7 (II, 156). Jak už z tohoto textu, ale i z jiných výroků vysvítá, rozumí H. „pasením“ pouhé kázání. Připouští to také K. na u. m.

3) C. occult. advers. (II, 377).

4) De indulg. (II, 17).

5) C. Stanisl. c. 3 (II, 140).

6) C. Stanisl. c. 6 (II, 152).

7) De eccl. c. 5 (II, 176).

8) K. podle Husových Responsiones ad articulos J. Wiclef. (II, 399).

Kdežto tedy na těchto místech klade se důraz na mravný život, vyžaduje se jinde, aby se přikazovalo podle zákona božího nebo Kristova. „Spasitelných přikázání papeže jako představeného (praepositus) sv. matky církve dlužno pro Boha poslouchati, pokud jsou shodná se zákonem božím a nikoli s bloudícím rozumem“.¹⁾ [Hus prohlásil], „že se chce srovnati s každou osobou církevní, která by jej poučila Písmem nebo platným důvodem rozumovým“.²⁾ „Prohlásil Hus, že chce ovšem srdečně poslouchati apoštolských nařízení, ale že těmito rozumí předně učení apoštolův Kristových a za druhé nařízení papežova, pokud se srovnávají s apoštolskými nařízeními a učením podle pravidla zákona Kristova. Pakli by shledal, že se nesrovnávají, že neposlechne, byť by mu hrozili upálením“.³⁾ „Nejsme ani povinni poslouchati žádného praeláta, leda pokud nařizuje nebo radí ke Kristovým radám nebo přikázáním“.⁴⁾ „Bůh již odkryl cestu pravdy prostým laikům a drobným kněžím, kteří poslouchají více Boha než lidí a kteří i v skutcích obecně dobrých i ve skutcích neutrálních majíce život Kristův před očima, poslouchají praelátův potud, pokud ony skutky okolnostmi omezené mohou býti rozumně redukovány na vzdělavatelné následování Ježíše Krista“.⁵⁾ „Žádné lidské přikazování nebo radění není platné a nemá se zachovávat, leda pokud pochází od božského příkladného nařízení neb rady“.⁶⁾ „Nikdo není držen poslouchati soukromého přikázání, leda pokud napomíná k božské radě nebo přikázání“.⁷⁾ „Synové boží, vedeni Duchem božím, přes všechny hrozby nemají poslouchati listů papežů, císařů, králů a knížat, leda pokud jsou shodné s vůlí Kristovou“.⁸⁾ Někdy píše Hus také, že se nemá poslouchati představeného nerozumného. „Žádný poddaný není evangelickou naukou vázán poslouchati nerozumného praeláta, jenž nerozlišuje způsobu ani jiných okolností rozkazování, jest jako slepý vůdce“.⁹⁾

Jest pravda, že některé z výroků právě uvedených bylo by lze vykládati ve smyslu úplně pravověrném, to jest, že Písmo nebo zákon Kristův jsou negativní formou všech jiných zákonů, čili že je špatný nebo i neplatný zákon, který zřejmě odporuje přikázání v Písmě obsaženému. Ovšem při zásadě Husově, že vykladačem Písma není učitelský úřad, nýbrž jednotlivec Duchem sv. vedený, musil by i tento názor v praxi vésti ke sporu s církevní autoritou. Ale uvážíme-li, že Písmo nebo zákon Kristův jako negativní normu připouštěli i odpůrcové Husovi,¹⁰⁾ a uvedeme-li si na paměť svrchu zmíněné učení

¹⁾ Kázání o církvi z r. 1410 (I, 373).

²⁾ De Trin. (I, 373).

³⁾ C. doctores c. 1 (I, 382).

⁴⁾ De eccl. c. 19 (I, 401).

⁵⁾ De eccl. c. 21 (I, 407).

⁶⁾ K. ze spisu De eccl. c. 19, 20 (II, 403).

⁷⁾ De eccl. c. 21 (II, 405).

⁸⁾ C. doctores c. 2 (II, 442).

⁹⁾ Kázání o církvi (II, 373).

¹⁰⁾ Srv. I, 436, i jinde.

Husovo o dostatečnosti zákona božího nebo Kristova, musíme uzavírat, že mistrovi jest zákon boží každého zákona normou pozitivní, to jest každý jiný zákon jest pouze výkladem zákona Kristova. Viděli jsme už nahoře, že K. sám aspoň nepřímo doznává, že H. měl zákon Kristův za pozitivní normu každého zákona.¹⁾

Toto Husovo učení vrhá světlo i na jiné jeho podobné výroky, jako když n. př. prohlašuje, „že chce pokorně poslouchati vše, cokoliv římský papež nebo svatá matka církev nebo arcibiskup sám dovoleně (licite) nařídí“²⁾ když píše, že věřící mají listům papežů nebo knížat, jsou-li protivné zákonu Kristovu, až k smrti odporovati a žádným způsobem jich neposlouchati,³⁾ že věrný člověk má býti pilen poslušenství světského a kněžského jen potud, pokud se srovnává s poslušenstvím duchovním;⁴⁾ že „spořádaná poslušnost jest pouze ta, kterou se poslouchá, co jest dle úmyslu (de intentione) evangelického zákona a Písma sv.“⁵⁾ že „špatná poslušnost nastává tehdy, když se něco přikazuje špatně, t. j. protivně vůli boží nebo Písmu sv. nebo sv. mravům nebo nutným potřebám života, anebo když se přikazuje něco, co do autority nebo úřadu nařizujícího ne-náleží“;⁶⁾ anebo konečně když se Bohem dosvědčuje, „že jest jeho snahou, aby lid vždy náležitě (licite) poslouchal praelátů a prokazoval jim uctivost podle zákona Kristova“.⁷⁾

Z dosud řečeného vyplývá, že podle Husa je potřeba dvě podmínky, aby se mohlo a musilo poslouchati příkazů církevních představených: musí býti ctnostni a přikazovati podle zákona Kristova. Zcela jasně nutnost obou těchto podmínek uvádí mistr, když píše, že slova Lk 10, 16 („kdo vás slyší, mne slyší“) „platí o rozkazech ctnostných učeníků Kristových, již následující Krista v mravích, přikazují zákon Kristův a v nichž takto mluví a se poslouchá sám Kristus“.⁸⁾ Souditi o tom, zdali obojí podmínce vyhověno, náleží věřícím. „Srdnatý křesťan má pilně patřiti k zákonu božímu a k životu Spasitele, jenž jest dokázání zákona; bude-li k životu Spasitele patřiti, pozná, sjednávají-li se s ním praeláti a kněží svými činy a přikázáními; sjednávají-li se, má jich poslouchati; pak-li jinak přikazují, nemá poslouchati“.⁹⁾ „Rozvážný poddaný má tudíž zkoumati nařízení představeného, když se zdá, že se odchylují od zákona Kristova nebo jeho pravidla; není žádný představený nenapravitelný (incorrigibilis“.¹⁰⁾ „Věřící mají dbáti a bedlivě i snažně rozvažovati, zda listy papežů nebo knížat přikazují něco, co by bylo protivné

1) Viz str. 42.

2) Tak v protestě k arcib. Zbyňkovi r. 1408 (I, 371).

3) C. doctores c. 2 (I, 442).

4) K. podle „Výkladu víry“ (I, 390).

5) K. dle kázání betlemských (I, 366).

6) Kázání „Cum turbae“ (I, 375).

7) C. Pálec (I, 431).

8) De indulg. (I, 384).

9) K. podle „Výkladu víry“ (I, 390).

10) De eccl. c. 19 (I, 401).

zákonu Kristovu. Jsou-li protivné, mají jim až k smrti odporovati“.¹⁾ „Nemáme se zbavovati rozumu do té míry, abychom nechtěli rozuměti, zda papež nebo jiný představený přikazuje nám dobře nebo špatně“.²⁾

První podmínku (svatost života) nemá však H. za nutnou bezpodmínečně. Píše totiž někdy, že možno i dlužno poslouchati i špatných představených. „Závěr [Husův] zní, že poddaní jsou povinni ochotně a radostně poslouchati představených ctnostných, ba i špatných, jestliže přikazují plniti přikázání Kristova“.³⁾ „Podle Husa nemůže leda nepřičetný pokrytec neviděti, že služebníci Kristovi mají býti ve vší bázni poddaní zlým pánům, nikoliv však ve zlém, nýbrž v rozkazech a radách souhlasných se zákonem božím“.⁴⁾

Na základě všech dosud uvedených textů dospíváme k tomuto výsledku. Hus připouští, že lze ty, kdož mravy svými odpovídají životu a zákonu Kristovu nazývati vikáři, hlavami a pod., a že možno i dlužno jich poslouchati, když jsou svati a přikazují dle zákona Kristova anebo když aspoň podle zákona Kristova přikazují, třebaš byli špatni. Souditi o tom, zdali představení jsou svati a podle zákona Kristova předpisují, náleží věřícím. Zákon Kristův je normou každého zákona nejen negativně, nýbrž pozitivně. Důvod poslušnosti pak není ten, že představení takto přikazující mají jurisdikci, neboť Hus ani apoštolům jurisdikce nepřipisuje, apoštolost následnictví popírá a na četných místech přímo jurisdikci v církvi vůbec vylučuje. Je tedy těch, kteří dle zákona Kristova přikazují, poslouchat proto, že buď pro svatost života a znalost zákona s osvícením Ducha sv. anebo aspoň pro znalost a osvícení zákon Kristův správně tlumočí.

Tak lze všecy na pohled sobě odporující výroky Husovy uvést v soulad, a jeho názor na jurisdikci a poslušnost je také v plné shodě s jeho učením o Písmě. Mistr jednoduše zásadu o Písmě jako jediném prameni a nejvyšším pravidle ve věcech věroučných, vyjádřenou slovy, že „nechce ničemu jako víře prostě (simpliciter) ke spasení nutné věřiti, nic držeti, kázati ani tvrditi, o čem nemá theologického vývodu (demonstrationem theologicam), že to praví Písmo sv. explicite nebo implicate“.⁵⁾ obrací také na jednání a celý praktický život.

U kritiky autora „Učení M. Jana Husi“ pozorujeme v tomto bodě totéž, co jsme viděli při jeho rozboru názorů Husových o primátě. Na velmi mnohých místech svého díla totiž K. zřejmě připouští, že mistr se od učení katolického odchýlil a církevní jurisdikci popíral, ale na tom i onom místě se tento soud zase modifikuje neb odvolává.

K. nejenom doznává, že „Hus měl pro ústavu církve v obvyklém slova smyslu zcela nepatrný smysl a že zájem jeho platil především

1) C. doctores c. 2 (I, 442).

2) Kázání o církvi (I, 373).

3) K. ze spisu De eccl. c. 19 (I, 401). Na tento svůj výrok odvolává se Hus sám v Kostnici (I, 453).

4) K. dle spisu De indulg. (I, 385).

5) C. doctores (I, 50).

mrvně socialní působnosti nositelů církevní autority, nikoliv autoritě a moci samé¹⁾ a že „přechází lehce přes církevní autoritu jurisdikční resp. legislační, podobně jako ve věrouce jsme viděli, že přecházel přes církevní autoritu učitelskou a soudcovskou²⁾ nýbrž častěji výslovně tvrdí, že Hus jurisdikce církevní neuznával, připouští, že se v tom lišil od učení katolického a uvádí též příčiny, proč Hus důsledně k jiným svým zásadám jurisdikci popíratí musil.

„[Hus tím, že žádá evangelisační činnost na papeži a kardinálech i biskupech] ruší a ničí církevní ústavu historicky vybudovanou a na přesně vymezené jurisdikci založenou. Hus má po viklefsku tuto jurisdikci za výplod lakotné kurie římské a církevní ústavu přezírá do té míry, že dává farářům přecházeti z fary na faru podle osobní libosti³⁾ „Věřícím se vyhrazuje právo souditi je [papeže a kardinály] podle života, čímž se již předem vylučuje jejich svatost a juridikční privilegovanost⁴⁾ „Pokud jde o vlastní moc soudně trestní (potestas iurisdictionis), Hus jí papeži připouští . . . avšak omezuje takto: a) tuto moc mají i jiní kněží, ač u papeže jest volnějši, t. j. volněji může jí papež užívati; b) tato moc, k níž náleží i právo exkomunikace, záleží v podstatě v ničení nepravostí a podporování ctností, jest tedy povahy eminentně morálně theologické, nikoliv hmotně právní; c) speciálně dlužno v ní lišiti: α) scientia discernendi, t. j. znalost Desatera (a patrně i zákona Kristova), β) potentia iudicandi, již má kněz jako pastýř a jejíž užití záleží v napomínání k nehřešení. Kdo nemá klíče rozlišení, nemá ani klíče souzení⁵⁾ „V devátém důvodu [v thesi o dostatečnosti zákona Kristova ke správě církve] upírá se církvi jakákoliv moc jurisdikční (zákonodárná) a všecek zákon (tudiž i občanský) redukuje se na zákon Kristův⁶⁾ „[Hus] činil přesný rozdíl mezi církví Kristovou a církví empirickou a tím, jakož i svým učením o predestinaci ničil celou stavbu hierarchické církve i právo koncilu jako pravého orgánu universální církve⁷⁾ „Již tento protest [proti agravační bule z 29. července 1412] naznačuje Husův rozchod se soudní jurisdikcí římské kurie⁸⁾ Na nesčetných pak místech svého spisu píše K. o tom, jak Hus v důsledku těchto svých zásad hájil svobodné kázání slova božího a jak byl v této věci od prvního počátku až do posledního dechu neposlušen.

Jasněji a určitěji lze tedy sotva vysloviti, že H. n e u z n á v a l jurisdikční p r a v o m o c c í r k v e; a stejně jasno jest každému, kdo nauku církevní v této věci zná, že tyto názory Husovy se s ní

1) II, 323.

2) I, 363.

3) II, 149. — Hus ovšem neničil církevní ústavu a nepopíral jurisdikci tím, že žádal od papeže a biskupů „evangelisační činnost“, t. j. aby sami kázali, nýbrž tím, že jurisdikci redukoval na kázání.

4) II, 154.

5) II, 43.

6) I, 354.

7) I, 115.

8) II, 70.

neshodují. To ostatně vyznává i K. sám, když píše: „Že princip svobodného kázání . . . byl a jest se stanoviska církevního notorický blud, o tom netřeba se zde šířiti“.¹⁾ Podobně, když praví, že „hierarchické stanovisko“ Husových soudců bylo pro tohoto naprosto nepřijatelné.²⁾

K. také někde správně napovídá, kde je v systému Husově vlastně kořen jeho názorů na církevní jurisdikci, anebo se kterými kusy jeho nauky tento blud souvisí. Je v logické souvislosti s jeho pojmem církve, je důsledkem směšování moci kněžské (potestas ordinis) s mocí jurisdikční, souvisí s Husovým výměrem apostolicity, vyplývá z jeho zásad o Písmě sv. Už nahoře jsme od autora slyšeli, že Hus „činil přesný rozdíl mezi církví Kristovou a církví empirickou a tím, jakož i svým učením o predestinaci ničil celou stavbu hierarchické církve“.³⁾ A jinde píše: „Oba pojmy, víra i církev, jsou tu pojímány ve smyslu nanejvýše duchovním a ethickým, kterým se podstatně liší od obvyklého učení“.⁴⁾ „Toto směšování [církve „úředně pojaté“ s církví svatých] bylo podle Husa nepřijatelné“.⁵⁾ „V duchu učení Husova (na rozdíl od učení katolického) jurisdikční moc biskupská (papežská) jest ve své podstatě i ve svém výkonu v příčinné souvislosti s mocí a charakterem ordinačním (kněžským“.⁶⁾ „Hus přiřazuje úzeji jurisdikční moc k moci ordinační“.⁷⁾ „Hus motivoval svůj pojem kněžství a kazatelství čistým biblicismem a právě ten uváděl jej v odpor proti církevně-právnímu pojmu kněžství, rozlišujícím moc z posvěcení od moci jurisdikční“.⁸⁾ „Hus nepřipouští jiné souvislosti mezi apoštoly a papeži i biskupy než mravní konformity a životní souladnosti“.⁹⁾ „Pojetím Písma jako svrchovaného a neomezeného zákonníka dospěl pak Hus . . . k závěrům, které musily vésti ven z dogmatiky katolické“.¹⁰⁾

K. si tedy nezůstává důsledným, když tento svůj soud o Husově názoru na církevní jurisdikci a o příčinách tohoto názoru oslabuje a opravuje, an píše nesprávně nebo aspoň nepřesně, že Hus „i k rozhodnutí koncilu stál a státi se uvoloval“,¹¹⁾ že „Hus uznával církev i papeže, avšak proti spáchanému násilí bránil se požadavkem, že každé nařízení jejich musí se shodovati se zákonem Kristovým“,¹²⁾ a že Husův „požadavek souhlasnosti zákonů lidských se zákonem božským jest naprosto korektní“.¹³⁾ Také soud K., že „u Husa nachá-

1) II, 342.

2) I, 458.

3) I, 115.

4) I, 166.

5) II, 236.

6) II, 1.

7) I, 330.

8) II, 342.

9) II, 153.

10) I, 75.

11) II, 308. — Jak známo, chtěl se Hus podrobiti rozhodnutí koncilu, bude-li Písmem poučen.

12) II, 480.

13) I, 363. — Husův požadavek by byl dogmaticky korektní, kdyby byl stanovil

zíme nejen pojem neviditelné církve predestinovaných, nýbrž i pojem empirické církve“ a že tedy „zkrátka u Husa vyskytají se i pojmy zcela katolické a středověké a jde jen o to, jak je spojit a navzájem vysvětlit“,¹⁾ stěží lze srovnati s tím, co jsme nahoře slyšeli od autora „Učení M. Jana Husa“ samého. Kdokoli výroky Husovy o církevní jurisdikci od K. uvedené pozorně přečte a mezi sebou srovná, nemůže dospěti k jinému úsudku o jeho učení v této věci, než který jsme učinili nahoře a který sám autor na tolika místech potvrzuje a jednou stručně shrnuje ve větu, že Hus „v zásadě souhlasil s protikněžským a protipapežským směrem Viklefovým“.²⁾

Zkoumali jsme učení mistrovo na základě jeho spisů; otázku, zdali svůj názor o církevní jurisdikci nějak modifikoval nebo částečně odvolal v Kostnici, zodpovíme později.

★

S učením Husovým o církevní jurisdikci souvisejí jeho názory o moci rozhřešovací a o pravomoci laiků v církvi. Přidáváme tedy k tomuto odstavci krátký rozbor učení Husova v těchto kusech. Učení Husovo o moci rozhřešovací lze stručně takto vyjádřiti: H. moc klíčů nejenom omezuje, a redukuje téměř výhradně na „moc vědní“ evangelického, nýbrž učí důsledně, že kněz ve svátosti pokání nerozhřešuje, nýbrž pouze napomíná, lék podává a ohlašuje odpuštění Bohem dané. Jako důvod udává H., že nekonečná moc rozhřešovací přísluší pouze všemohoucímu a vševědoucímu Bohu, který jí nemůže jiným sděliti; neboť jediný Bůh ví, kdo je předurčený (předzvěděné Bůh podle Husa nechce rozhřešiti), a jediný Bůh může rozhřešovati tak, aby promínutí hříchů platilo i pro vítěznou církev. Někde také se dovolává H. Písma sv. Stejně jako popírá moc rozhřešovati od hříchu, popírá i moc promíjeti časné tresty odpustky. „Nejsou to [moc klíčů církvi daná] klíče materiální, nýbrž duchovní moc a znalost evangelického vědění (spiritualis potestas et notitia scientiae evangelicae), jimiž se království nebeské nehodným zavírá a hodným otevírá“.³⁾ „[Podle Husa] pravá moc kněží záleží pouze v ohledání člověkovy hříšnosti a oznámení prostředků, jak se této duchovní nemoci lze zbaviti“.⁴⁾ „Hus důsledně popírá, že by kněží měli skutečnou moc léčiti věřících od hříchů, neřku-li zbavovati jich viny i trestu svrchovaným aktem soudním“.⁵⁾ „Jejich [kněží a papeže] moc svazovací a rozsvazovací jest závislá na Bohu, takže kněz člověk pouze oznamuje, co Bůh koná nebo schvaluje“.⁶⁾ „Druhé právo [t. j. vyhlášovati a udíleti od-

zákon božský pouze jako negativní normu jiných zákonů. K. sám, jak jsme viděli, doznává aspoň nepřímě, že Hus měl zákon boží i za normu pozitivní.

¹⁾ I, 147.

²⁾ I, 359.

³⁾ C. Stanisl. c. 7 (II, 154).

⁴⁾ K. podle spisu De eccl. c. 11 i j. (I, 331).

⁵⁾ Tamtéž.

⁶⁾ De indulg. (I, 384).

pustky obsahující rozhřešení od viny a trestu] jest redukováno na pouhé ohlašování odpustků udělených Bohem a vůbec vyňato z moci papeže¹⁾ „Při zpovědi mají [kněží] toliko moc slyšeti hříchy a raditi k jich vyčistění, neboť hříšník dosahuje odpuštění hříchů od Boha“²⁾

„[Hus] dovozuje obšírně mimo jiné, že udíleti Ducha“ „[Hus vytýká], že papež rozhřešuje kohokoliv, nevyjímaje ani předzvěděné, tedy rozhřešuje i osoby, jež Bůh ani rozhřešiti nechce, čímž se protivuje dobrému zdání božímu a vyvyšuje se nad Krista“³⁾ „Odpouštění bezpráví Bohu učiněné náleží výhradně Bohu, jenž nemůže svěřiti zastupitelství (vicariam potestatem) papeži, leda z věčné vůle boží“⁴⁾ „Tak i papež a biskupové měli by raději odpouštění osobní urážky a modliti se za pronásledovatele své, než shovívati (indulgere) viny lidí proti Bohu, jež nemohou udíleti nebo odpouštět, leda by je Bůh sám kajícímu člověku odpustil . . . Ačkoliv kněz Kristův má klíče církve, aby vyhlašoval podle božího zákona nález boží, jenž sluje rozhřešení nebo zadržení (solutio, absolutio vel peccati remissio vel retentio), přece jest nemožno, aby člověk člověka rozvazoval nebo svazoval, leda pokud se konformuje hlavě, prameni a ženichu církve J. Kristu, který sám nejprve rozvazuje nebo svazuje; vzhledem k tomu jest vikářské rozvazování nebo svazování velice dvojsmyslné“⁵⁾ „Odpověď Husova . . . vychází ze známého jeho názoru, že k ospravedlnění bezbožného a tudíž i k odpuštění hříchů jest nutná nekonečná moc boží a činné i autentické dání Ducha sv., a že vikář Kristův nemůže tedy nikoho rozhřešiti nebo zadržeti, jestliže dříve neučinil tak Bůh a Kristus (srv. Jan 15, 5; 2 Kor 3, 5); s druhé strany že nemůže žádný člověk býti z hříchů rozhřešen a přijmouti odpuštění hříchů, pokud by Bůh tak neučinil (srv. Jan 3, 27). Rozhřešující i rozhřešovaný musí nejprve k Bohu se utíkat i za rozhřešení s lítostí i pokorou žádati všemohoucího Boha. Jiné názory jsou blasfemií a kacírstvím“⁶⁾ „Jisto jest, že žádný kněz jako vikář Kristův nebo Petrův, ačkoliv má dva klíče, nemůže bez zjevení tvrditi, že má zcela plnou autoritu a moc spravedlivě souditi, stihati a trestati spáchané přečiny a hříchy . . . Stejně je tomu s odpouštěním bezpráví vůči Bohu, a o obojím platí slova ap. Petra k Šimonovi o činění pokání (Sk 8, 22“⁷⁾ „Urážky proti Bohu může odpouštět jediný Bůh“⁸⁾ „Druhý důvod vážený ze slov Mt 18, 18 a Jan 20, 22—23 se připouští, pokud apoštolové a jejich praví vikáři na základě těchto slov svazují a rozvazují lidi na zemi shodně s hlavou vítězné církve a mocí božího svazování nebo rozhřešování. Avšak tvrdí, že toto Kristovo svazování a rozhřešení musí před-

1) De indulg. (II, 17).

2) K. z Husovy Postilly (II, 457).

3) K. ze spisu De indulg. (II, 16).

4) Tamtéž.

5) C. doctores c. 9 (II, 38).

6) C. doctores c. 9 (II, 39).

7) C. doctores c. 10 (II, 41).

8) C. doctores c. 11 (II, 42).

cházet časem nebo povahou, aby se naplnila slova v Janu 15, 5 (Beze mne nic nemůžete činiti), 2 Kor 3, 5 (Nejsme dostateční mysliti něco sami ze sebe atd.), 1 Kor 3, 7 (Ani ten, kdo štěpuje, jest něco atd.“¹⁾ „Podle Husa toto přisuzování odpustkové moci biskupům a papeži jest nesprávné, neboť tato moc podle 1 Kor 3, 4 sl. náleží Bohu“²⁾ „Apoštolové také odpustků nedávali, nýbrž jen kázali, aby lidé hříchů se káli, chtě-li býti spaseni“³⁾

Učení katolické jest, že církev může i mimo svátost pokání mocí své jurisdikce časné tresty odpouštět či odpustky udělovati, a tato moc odpustků přísluší papeži a biskupům, dále že kněží ve svátosti pokání nejenom napomínají, léky podávají, odpuštění Bohem dané prohlašují, nýbrž skutečně absolvují nebo rozhřešují. Ovšem že tak činí jako příčiny druhotné a instrumentální (causae instrumentales) a že tak činí z moci Bohem dané; mají pak tuto moc ne samou kněžskou ordinací (per potestatem ordinis), nýbrž jurisdikcí (iurisdictio fori interni). Toto učení je definováno sněmem Tridentským. Před tím, jak je známo, učili i někteří scholastičtí bohoslovci, že kněz rozhřešující pouze ukazuje nebo ohlašuje prominutí hříchu Bohem dané. Přední mistři scholastiky, sv. Tomáš a Skotus drželi učení, jež bylo později definováno. Jest mimo to rozdíl mezi učením oněch svrchu zmíněných scholastiků a názorem Husovým. Scholastici vesměs přiznávali církvi jurisdikci, uznávali moc odpustků, učili, že kněží jsou ve svátosti pokání skutečnými soudci, že se tomuto svátostnému soudu každý nutně musí podrobiti, takže jest „conditio sine qua non“ odpuštění, a mnozí z nich připouštěli, že kněz skutečně odpouští když ne hřích sám, aspoň trest věčný anebo část trestu časného. To všecko Hus buď popíral aneb aspoň velmi neurčitě a kolísavě v těch věcech učil; především však popíral církevní jurisdikci vůbec, a názor o moci rozhřešovací byl u něho jenom důsledkem učení o jurisdikci. Přes to však nebyl Hus kacířem proto, že v tomto bodě pobloudil; neboť nauka tato nebyla tehda ani definována ani řádným učitelským úřadem jako článek víry hlášána.

Proto není třeba se u ní déle zdržovati; zvláště poněvadž autor „Učení M. Jana Husi“ mistrovu nauku v tomto kuse vykládá souhlasně s námi a doznává, že se H. odchýlil od nauky katolické. Nemá však K. úplně přesný pojem o katolickém tomto dogmatě.⁴⁾

¹⁾ De indulg. (II, 18).

²⁾ K. podle c. 8 Contra doctores (II, 37).

³⁾ K. z Postilly (II, 467).

⁴⁾ Už z výroků Husových nahoře podle K. uvedených je vidno, co autor o učení Husově v této věci soudí. Mimo to dodává k textu nahoře citovanému (str. 164, pozn. 3); „Hus důsledně popírá, že by kněží měli skutečnou moc léčiti věřících od hříchů, neřku-li zbavovati jich viny i trestu svrchovaným aktem soudním, jako učí katolická dogmatika, jež v této věci jest s Husovým názorem naprosto nesmiřitelná, a třebas tenkrát ještě nebyla přesně formulována, celým duchem mířila k tomuto pojmání a tedy nedala se s Husovým názorem smířiti. Dlužno naopak přiznati, že Husův názor blíží se co nejvíce protestantskému učení, podle něhož církevní moc v širším smyslu jest pouze moc, resp. služba (ministerium) a příkaz (mandatum) kázati evangelium a spravovati svátosti, a v užším smyslu moc klíčů není soud ani

Jinak má se věc s Husovým názorem na pravomoc laiků v církvi nebo lépe řečeno na pravomoc státu nad církví. Dle katolického učení jest církev společnost dokonalá nebo neodvislá. Není sice tento článek víry slavnostně definován, ale jest hlásán řádným učitelským úřadem církevním a byl v praxi církví vždycky hájen: za neodvislost církve trpěli, ano i život položili četní kněží, biskupové i mnohý papež. Této neodvislosti učila tudíž církev a hájila ji už dávno před Husem. Neodvislost církve ovšem vylučuje jakoukoli pravomoc laiků nebo státu nad církví a jakoukoli jurisdikci nad biskupy a kněžími ve věcech církevních. Hus popírá tuto neodvislost církve.

Už dříve jsme viděli, že Hus vyhražuje obyčejným věřícím značnou moc a značná práva. Nejenom že soudí s osvícením Ducha sv. o pravém smyslu Písma, nýbrž mohou „i laikové, pokud žijí podle Písma, Písmem souditi své představené“,¹⁾ mohou „věrní sluhové Kristovi jako údové mystického těla Kristova napravovati mocně údy téhož těla“.²⁾ „Rozvážný poddaný má zkoumati nařízení představeného, když se zdá, že se odchylují od zákona Kristova nebo jeho pravidla; není žádný představený nenapravitelný (incorrigibilis“.³⁾ „Bůh již odkryl cestu pravdy prostým laikům a drobným kněžím, kteří poslouchají více Boha než lidi a kteří i v skutcích obecně dobrých i ve skutcích neutrálních majíce život Kristův před očima, poslouchají prelátů potud, pokud ony skutky okolnostmi omezené mohou býti rozumně redukovány na vzdělavatelné následování Ježíše Krista“.⁴⁾ „Věřící mají dbáti a bedlivě i snažně rozvažovati, zda listy papežů nebo knížat přikazují něco, co by bylo protivné zákonu Kristovu“.⁵⁾

Tím, že Hus přiznává poddaným, i obyčejným věřícím, souditi o církevních představených, jejich životě a přikázáních, vylučuje vlastně podle K.⁶⁾ církevní jurisdikci představených církve; nelze však říci, že by tím jurisdikci připisoval laikům. Pojem jurisdikční pravomoci byl Husovi cizí, neuznával jurisdikce církevních představených, jak bylo dokázáno dříve, ale také souzením, napomíná-

zákon (iudicium seu lex), nýbrž beneficium čili milost v podstatě evangelická, náležející nikoliv jedinému stavu, nýbrž veškeré obci církevní.“ (I, 331, 332). A něco dříve: „Je patrno, jak Hus přenáší se přes církev přímo k Bohu a Kristu, a jak svátost pokání, v jejíž správě katolické učení vidí kněžský úkon a zároveň akt církevní jurisdikce, rozvolňuje v úkony vnitřní justifikace“ (I, 330). Čteme-li tedy u K. najednou větu: „Konečně V ý k l a d s e n t e n c í svědčí o kritickém pojmání moci klíčů, v kteréžto otázce Hus od počátku soudil střídě. Hus přičítá tuto moc kněžím toliko instrumentálně a zamítá rozhodně názor, že by kněz mohl hříchy svazovati nebo rozsvazovati libovolně“ (II, 7), nemůžeme si jí vysvětliti jinak než že autor nemá přesného pojmu o učení katolickém. I katolíci věří, že kněží jsou nástrojními příčinami rozhřešování a že nemohou rozhřešovati libovolně.

¹⁾ C. doctores (I, 94).

²⁾ C. Stanisl. c. 3 (I, 217).

³⁾ K. podle De eccles. c. 18 (I, 401).

⁴⁾ K. podle De eccles. c. 21 (I, 407).

⁵⁾ C. doctores c. 2 (I, 442).

⁶⁾ „Věřícím se vyhražuje právo souditi je (t. j. papeže a kardinály) podle života, čímž se již předem vylučuje jejich svatost a jurisdikční privilegovanost“ (I, 153, 154).

ním a pod., které vyhrazuje laikům vůči představeným, mnil pouze souzení, napomínání soukromé, ne právní, z nějaké jurisdikce vycházející. Některé jeho výroky to dosti jasně vyjadřují. „Rozeznává Hus soud rozumový (spekulativní) a praktický a praví, že oním má i laik souditi skutky svého představeného, jak i Pavel soudil skutky Petrovy, káraje je (Gal 2, 14); má je tedy souditi předně, aby je káral, za druhé, aby prchal před zkaženým představeným (Mt 7, 15; 23, 3) a plnil jen přikázání shodná se zákonem Kristovým, a za třetí, aby duchovně prospíval a tělesně dobře činil . . . Ale dříve než laik soudí biskupa, má souditi sama sebe (I Kor 11, 31), aby mohl potom souditi jako duchovní člověk (I Kor 2, 15). Podobně duchovně má souditi papež“.¹⁾ „Poznamenává Hus, že soud jest dílem spekulativní, dílem praktický; oním má i laik posuzovati skutky svého představeného. Představený zase má souditi poddané spekulativně duchovním soudem“.²⁾

Proto správně píše K.: „Pozoruhodno, že užití trestných prostředků vyhrazuje [Hus] pouze vrchnosti moc mající, kdežto poddaným dovoluje jíti pouze cestou soukromého a uctivého upozornění a radění“.³⁾

Jak z tohoto výroku vidno, uznává tedy autor „Učení M. Jana Husi“ sám, že Hus vrchnosti nebo moci státní vyhrazuje pravomoc, i trestní, na církev i hierarchii. Poněvadž K. úplně správně podává nauku mistrovu v této věci a dobře naznačuje též důvody, pro něž Hus občanské autoritě takovou moc přiznával, můžeme názory Husovy podati jednoduše slovy autorovými. Předdeslati dlužno, že Hus, který, jak nahoře dovozeno, učil, že každý zákon jest vlastně v zákoně božím obsažen, a že tudíž není nějaké zvláštní jurisdikce a moci zákonodárné mimo pravomoc boží, nýbrž že se jakýmikoli přikázáními pouze vykládá a přizpůsobuje zákon boží nebo Kristův, tento svůj princip aplikuje hlavně na zákonodárství církevní. Moc občanská je mu sice také původem a podstatou mocí božskou, ale jinak mluví o světské moci a světském zákonu jako moci svézákonné a zákonu samostatném.⁴⁾

Této občanské neboli světské autoritě dává Hus pravomoc i ve věcech duchovních přikázání dávati, i kněze a biskupy k úkonům jejich úřadu „puditi“, po případě je trestati. „Světští páni mají od Boha moc, panství a meč, aby mocně, ač řádem, mstili nad zlými a pudili je k zachovávání božího zákona a aby dobrých bránili . . . Kněží (nadřizení) mají ovšem také právo vésti lidi k dobrému, avšak mají tak činiti pouze dobrým napomínáním, kdežto světští páni mají puditi lidi k dobrému mocí“.⁵⁾ „Úřad světských pánů záleží tudíž v připuzování scestných (deviantes) k hostině Kristově. Proto ne nadarmo nosí hmotný meč; nosí ho k potrestání

¹⁾ K. podle spisu C. doctores (I, 443).

²⁾ II, 41.

³⁾ II, 325.

⁴⁾ Srv. I, 359 dd., i jinde.

⁵⁾ K. podle Postilly (II, 474).

zpuřných, kteří nechťi přijíti k hostině Páně, a také k obraně zákona božího“.¹⁾ „Vikář Kristův nemůže svými tradicemi zrušiti nebo omeziti praxi zákona Kristova a brániti světským pánům v prospěšném napravování církve“.²⁾ Na jednom místě Hus dokonce praví, že světské rameno má naváděti (inducere) kněze, aby se modlili, kázali a sloužili mši sv., ale ovšem jen kněze nedbalé a odpadlé od následování Krista; moc (legem) dal mu k tomu Kristus slovy Lk 14, 23: Přinuť vjítí, to jest ty, kdož šírají almužnu a nemodlí se ani nekází ani mše sv. neslouží“.³⁾ „Moc knížat je hlavně dvojí: trestní a kořci-tivní; první záleží v trestání přestupků zákona božího a druhá v připuzování k témuž zákonu . . . Světská knížata a páni (barones) mají podle zákona božího moc trestati špatné a vládnouti nad poddanými svými; této moci duchovní (knížata) nemají. Mečem kněží jest slovo boží a jím mají bojovati. Teprve jestliže tento meč nemůže odvrátiti smilníky od špatnosti, má světské rámě přistoupiti k potrestání špatných, neboť úředníci (officiales) jsou ustanoveni autoritou boží, aby bránili zákona božího“.⁴⁾ „Pro tento trojí úřad (1. hájiti zákona božího, 2. sesazovati velekněze, 3. odnímati statky biskupům) udělil Bůh králi trojí dobro: světský blahobyť, světskou moc a světskou čest, vzdávanou mu i od jeho zvláštního kněze, a konečně i blaženost věčnou“.⁵⁾

Jeden úkon pravomoci Husem autoritě občanské připisované v tomto posledním textě zvláště vytčený, to jest o d n í m á n í s t a t k ů biskupům a duchovním, po případě jich sesazení Hus zvláště zdůrazňuje. „Moc světská se tu prohlašuje za právní majitelku církevního statku a klérus se činí pouze uživatelem jeho, a to jen z milosti (arbitrium) světských pánů a jen pokud jest hodný. Český král do-toval českou církev nikoliv absolutně, nýbrž jen podmíněčně, vy-hraňuje si právo odniti jí darované statky v případě, že by církev škodila království“.⁶⁾ „Odnětí statků jest druhem zastrahující kázně, jež králi přísluší; přísluší mu tím více, že s ohledem na světské pány platí zásada božského práva, že »iustorum sunt omnia«. Hus klade velkou váhu na odnětí duchovenských statků jako akt mravní kázně, zaslouženého trestu a částečně i socialní spravedlnosti“.⁷⁾

Jak z těchto výroků vysvítá, přikládá Hus tuto pravomoc králi a vůbec moci světské jako vykonavatelům a obhájcům zákona božího. Mají ji nejenom přechodně a propůjčenu od jiné (církevní) auto-rity, nýbrž „moci svého úřadu“⁸⁾ jsou tedy služebníky božími a vi-

1) K. z Betl. kázání (II, 363).

2) Defens. art. Wiclef. (II, 26).

3) K. z Betlémských kázání (II, 363).

4) Tamtéž (II, 362).

5) K. z kázání „Exi in vias“ z r. 1411 (II, 364).

6) Def. art. Wicl. (II, 366, 367).

7) Tamtéž (II, 367).

8) „Král má tudíž moci svého úřadu hájiti zákona božího, donucující moci připuzovati rebelanty a v království svém ničiti protivníky zákona božího.“ — „Král náš Václav IV, připuzuje kněze ke kázání a ke sloužení mše sv. zastavením úroků, vykonává moc svěřenou sobě od Boha.“ K. z kázání „Exi in vias“; II, 364). Srv. II, 363; 366; 375.

káři božími a Kristovými.¹⁾ A pozoruhodno jest, že H. mluvě o tomto vikářství nezmiňuje se o podmínce, které jinak, jmenuje papeže nebo biskupy vikáři, neopomenul přidati, totiž „následují-li Krista v mravích“. S druhé strany „že by Kristus chtěl kárati kněze nikoliv skrze jiné (světské), nýbrž skrze kněze samy, Hus neuznává.“²⁾

Důvody svého tvrzení hledá Hus jednak v některých textech Písma sv., jednak je mu dostatečným důvodem takové pravomoci autority občanské státní suverenita, již měl Hus stejně za naprostou jako ti dnešní právníci, kteří neuznávají nijaké ani nepřímé nebo direktivní moci církve nad státem, nýbrž naopak vyhražují nějakou pravomoc státu nad církví, pokud se tato v území dotyčného státu nalézá. Moc pak trestati duchovní odnětím statků dovozoval Hus jednak, jak jsme už viděli, z toho, že stát (král) dotoval podmíněčně církevní beneficia, jednak argumentoval takto: kdyby král (stát) neměl tohohle prostředku, nemohl by vůbec kněze trestati. „K takovému potrestání byla jim dána moc podle Řím 13; . . . s jedné strany jsou králové a páni světští »*ministri Dei*« držící meč k potrestání špatných (cf 2 Petr 2, 3). S druhé strany kněží mají býti poddáni všemu stvoření lidskému, pro Boha buď králi v čele stojícímu anebo vůdcům od něho poslaným, poněvadž taková jest vůle boží“.³⁾ „Kdyby král český neměl moci (recte práva) trestati svůj klérus, neměl by schvrchované moci nad celým královstvím. Také podle Písma i podle privilegií má moc takto kleriky krotiti“.⁴⁾ „Subordinační poměr kleriků vůči světské vrchnosti Hus pevně hlásá, a ač jej odůvodňuje theologicky, vyplýval mu, trvám, z hlubokého přesvědčení českého tehdejší doby o suverenosti moci královské i panské nad zemskou mocí duchovní“.⁵⁾ „Nadvláda světské moci nad církevní, pokud tato stojí na světské državě, jest svrchovaná; král český jest po Bohu nejvyšším pánem království českého, a králové i světští knížata jsou hlavní páni (*capitales domini*) světských statků, majíce vrchní péči o církve a zvláštní moc koaktivní“.⁶⁾ „Hus nezná světské moci církevní, nýbrž jen universalní moc státní, již po vzoru sv. Pavla pozdvihuje na moc přímo od Boha ustanovenou. Božská suverenost světské moci státní a v daném případě božská suverenita státní moci české jest základní proposice sociální moci Husovy“.⁷⁾ „Kdyby král

¹⁾ „Kráľ jest služebník Boží (*minister Dei*), jenž má meč, aby řídil jak dobré, tak i špatné, oněch chráně a tyto k dobru připuzuje, nechť jsou to světští nebo duchovní“ („*Exi in vias*“; II, 364). — „Světští páni jsou sluhové boží a mají moc jak na obranu dobrých, tak na připuzení zlých, nechť tito jsou světští nebo duchovní, neboť obojí mají býti poddáni vyšším.“ (K. dle Postilly; II, 474). — „Kráľ jest, jak praví sv. Augustin, vikářem Boha-Krista (*vicarius Dei Christi*), předně v tom smyslu, že Kristus jeho všechny poddané (*legios*) mocně hájí, a za druhé, že moudře ničí své nepřátele, zejména obzvláštní domácí nepřátele.“ (K. dle spisu C. occ. advers.; II, 374).

²⁾ II, 376.

³⁾ K. ze spisu C. occ. advers. (II, 373, 374).

⁴⁾ Defens. art. Wicl. (II, 368).

⁵⁾ K. z Betlémských kázání (II, 361).

⁶⁾ Defens. art. Wicl. (II, 366).

⁷⁾ K. dle spisu C. occult. advers. (II, 375).

nemohl kněze trestati odnětím statků, nemohl by vůbec proradné kněze trestati, což by znamenalo »regimen regni subdole regnare« . . . Hus se tu věcně drží stále své myšlenky principální, že klérus jako držitel církevního statku podléhá právně králi a státu, i zamítá »a limine« názor, že klérus má býti světsky nad králem. Naopak klérus český má se pokořiti králi i vévodům a všemu stvoření lidskému, ale pýcha Antikristova mu v tom brání¹⁾

Dlužno ještě přidati, že Hus tuto laickou pravomoc neomezuje jenom na státní autoritu, nýbrž rozšiřuje ji také na „laické osadníky“ a světské patrony. „Laickým osadníkům a světským patronům posléze svěřuje Hus — ve smyslu svých dřívějších názorů — také moc koercitivní nad duchovními, jež mohou dosazovati a sesazovati, jakož i trestati odnětím světského zboží²⁾“ Zasaňování světské moci ve věroučné věci církve Hus, který ovšem, jak už víme, ani církvi učitelského úřadu nepřiznával, theoreticky nikde nehájí. Ale pozoruhodno jest jeho počínání na sněmu Kostnickém vůči Zikmundovi. „Po napsání těchto odpovědí Hus usiloval o to, aby byla získána zejména pomoc krále Zikmunda; proto chtěl, aby král si vyžádal od koncilu těchto odpovědí (jichž jinak H. nepřál si dáti do veřejnosti), a počítal přede vším se třemi články Viklefovými, že by král Zikmund ze zvláštních důvodů mohl je přijmouti ve smyslu Husově (totiž že nejsou kacířské) a tím zrušiti nález pražských doktorů na radnici z r. 1412³⁾“

Jest ostatně známo, že Hus už dříve ve své při a svém boji častěji apeloval k světské moci. „Teprve když proces Husův byl násilnými skutky kurie papežské zastaven a zmařen, proměnilo se i stanovisko našeho reformátora k papeži a jeho moci . . . Šlo o otázku, zda se má poslechnouti či neposlechnouti nařízení papežova v té věci [prohlášení odpustků] vydaného. Hus se nejprve snažil otázku rozřešiti nejradikálnějším prostředkem, totiž královským vetem proti hlásání odpustků v Čechách⁴⁾“ „Na pány obrátil se zvláštním podáním z počátku prosince 1412, ve kterém vymožení papežské klatby klade za vinu pražským kanovníkům a Michalovi de Causis i vytýká, jak libovolnou klatbou a interdikttem proti Písmu škodí se Bohu i lidu a jak klatbou rozšířenou na ochránce a stoupence Husovy jsou tito utiskováni a poháněni ven ze země do Říma proti zákonu božímu, právu církevnímu i právům císařským⁵⁾“ „Hus a jeho strana chtěli rozsudek papežův zvrátiti a spor vyřídit na zemském fóru, doufajíce v příznivou situaci, kdy v čele university stál M. Křišťan a v čelo arcibiskupství postaven králův člověk, Konrád z Vechty. Zemskou vládu snažil se Hus získati pro svou věc známým nám listem z počátku prosince 1412⁶⁾“ „Vysoce pozoruhodná je

¹⁾ K z Def. art. Wicl. (II, 367).

²⁾ K. ze spisu O svatekupectví (II, 445, 446).

³⁾ II, 496.

⁴⁾ I, 381.

⁵⁾ II, 72.

⁶⁾ II, 78.

[u Husa] politická a vlastenecká tendence, jakož i diplomatická obratnost snažící se vrátiti celou při k narovnání Zbyňkovu a vyšetřiti nezmarnou otázku kacířství velkou národní anketou¹⁾ „Pokud lze souditi podle zachovaných zpráv, největší váhu uvězněný Hus kladl na své odpovědi v příčině článků Viklefových a 42 článků Pálčových. Přál si, aby je dostal do rukou král Zikmund, nikdo jiný, a doufal, že zvláště odpovědmi na články o odnímání církevních statků světskou vrchností, o Konstantinově donaci a o almužnách vyvrátí — v očích králových — závěr pražských doktorů o jeho kacířství, resp. nebezpečnosti společenské . . . Církevní majetek a moc měly zůstati pod mocí státní, a tímto »gallikanismem« snažil se Hus naznačiti Zikmundovi prospěšnost své nauky církevní²⁾»

Hus tedy, který nechtěl, aby se jeho odpovědi dostaly jinému než králi do rukou, a který „litoval, že jak mysli, koncilu byl předložen kromě spisu o církvi traktát „Contra occultum adversarium“, patrně pro hlavní thesi jeho, totiž že světské rámě má moc trestati poddané sobě kněze³⁾“ věděl sám, že jeho názory o pravomoci světské autority ve věcech církve a na osoby duchovní nedají se s katolickou naukou srovnati.

A podle všeho to uznává i náš autor „Učení M. Jana Husi“, neboť nikde ve svém spise netvrdí, že by tento kus učení Husova byl „perfektně orthodoxní“, „odpovídal zcela názorům bohoslovců středověkých“ a pod., jak to tvrdí o některých jiných bodech nauky mistrovy. Sám ovšem názory Husovy v této věci schvaluje a hledí je omluviti a zmírniti. Hus byl podle něho ke svým názorům přiveden „násilnými skutky kurie papežské“,⁴⁾ „proti onomu pohoršení [kněžské „mafie“, která nestoudně hřeší a svatokupčí] a proti tomuto násilí [téže „mafie“, která ze zpupnosti popske pronásleduje až k výluce a smrti nepohodlné karatele, nelekajíc se ani interdiktum potlačovati reformní hnutí lepší části kněžstva] nevidí Hus — zlo- mivší hůl i nad papežstvím — jiné ochrany než ve šlechtě⁵⁾“ „ve svém specialním případě žádal, aby podle tohoto principu [politické svobody a práva státoobčanského vůči jakémukoli schvalování, odsuzování i jinému jednání týkajícího se sv. matky církve obecné] světské rameno zaštitilo jej proti světské libovůli Říma“,⁶⁾ „tlakem situace zaujímá tu [ve snaze a nauce Husově] čím dál tím více otázka o poměru světské moci k moci církevní a o úkolu, jež světská moc má míti při reformě celé církve⁷⁾“ „Hus vychází z faktu zpronevření kléru svým povinností a speciálně (v. v.) z faktu zneužití moci od prelátů, t. j. arcibiskupa a jeho pomocníků, kteří interdiktum zastavují bohoslužbu. Proti tomu má král zakročiti⁸⁾“ Klatba na Husa vznesená

1) II, 98.

2) II, 307.

3) II, 308.

4) I, 381.

5) II, 478.

6) II, 99.

7) II, 360.

8) II, 365.

byla „libovolná“,¹⁾ jeho dovolávání národní ankety svědčí o „diplomatické obratnosti“.²⁾ Tak tedy K. učení Husovo schvaluje a hledí vysvětliti a omluvit. Aby pak je zmírnil, upozorňuje na to, že se tu jedná pouze o trestání kněží špatných, „o nedbalé nebo násilné preláty neplnící svých pastýřských povinností“.³⁾ Připouští však, že Husova nauka v této věci, zejména jeho vývody v kázání »Exi in vias«, jsou „spíše politicko-scholastická apologie královy konfiskační politiky z r. 1411 než řešení otázky o poměru moci světské k duchovní“.⁴⁾

Přenecháváme odpověď na otázku, zdali klatba na Husa vznesená byla „libovolná“, a zdali se autorita církevní na něm dopustila nespravedlivosti a násilí, objektivní historii; nám se nyní jedná pouze o učení Husovo. Podotýkáme jenom, že při nynějším stavu bádání sotva už kdo může vážně historicky hájiti tvrzení — nechce-li si před širokým vědeckým forem utržiti výtky naivnosti —, že příčinou klatby bylo „kázání nepohodlného karatele“, a ne hájení názorů Viklefových, které K. sám na několika místech svého díla nazývá radikálními a extravagantními.

Že autor, který nevěří v božské ustanovení katolické církve a neuznává, že církev je božským právem právní a neodvislou společností, sympathisuje s názory Husovými, jest pochopitelné. Ale pravdou zůstane, že učení mistrovo o pravomoci autority světské na církev a osoby duchovní je v naprostém rozporu s vyslovenou naukou katolickou a proto učení bludným. Na věci nic nemění, že H. podle K. omezoval tuto státní a občanskou pravomoc pouze na trestání kněží špatných a nedbalých. Že by stát mohl trestati i kněze hodné, přece Hus nemohl tvrditi bez očividné nespravedlivosti. Hlavní věc jest, a v tom jest blud Husův, že vyhrazuje tuto moc státu a ne církvi. Ostatně Hus napsal: „Král jest služebník boží (minister Dei), jenž má meč, aby řídil jak dobré, tak i špatné, oněch chráně a tyto k dobru připuzuje, nechť jsou to světští nebo duchovní“.⁵⁾

Praví-li K., že H. byl k svému názoru přiveden „tlakem situace“, nebo pro „násilí“, jež utrpěl od církevní autority, připouští tím, jak už nahoře podotčeno, že mistr holdoval zásadě „účel posvěcuje prostředky“. Uznával autoritu, dokud s ní nepřišel do sporu: když myslil, že ho soudí nespravedlivě, jednoduše ji popřel. Že Hus popřev takto jurisdikci církevní počal se dovolávati autority světské a učiti pravomoci této autority na osoby a věci duchovní, jest pochopitelné. Náboženství nemůže se udržeti bez určitých zevnějších forem a norem a žádná církev nemůže trvati bez nějaké zevnější autority duchovní. Právě proto božský zakladatel církve ustavil ji ve své nekonečné moudrosti jako zevnější právní společnost, dal jí viditelnou autoritu a obdařil ji jurisdikcí. Kdo tuto božskou autoritu církve popře, tomu nezbyvá než dvojí cesta: buď popírati ve věcech náboženských ja-

¹⁾ II, 72.

²⁾ II, 98.

³⁾ II, 365; 362; 408; 474.

⁴⁾ II, 364, 365.

⁵⁾ II, 364.

koukoliv autoritu a tak otevřítí dokořán dvěře náboženskému subjektivismu a anarchismu, anebo utéci se k autoritě světské. Hus volil tuto druhou cestu. Při tom zapomněl úplně na zásadu vůči autoritě duchovní tak často hlásanou, že nikdo není „pravým vikářem“, že nikdo „nemá moci státi druhým v čele“ a pod., leč kdo svým ctnostným životem napodobuje Krista. Chyby a hříchy, které s takovou prudkostí vytýká představeným duchovním, Hus u autority světské blahovolně přehlíží, na př. u krále Václava a jeho milců.

Husův pojem o církvi.

Po přehledě negativních názorů Husových o církvi nastupuje otázka, jaký pojem o církvi měl Hus sám. Učení jeho v té věci není úplně jednotné a důsledné, a sám autor „Učení M. Jana Husi“ píše, že u mistra „nenacházíme zdánlivě jednotného kriteria“,¹⁾ ano vytýká mu, že si někde odporuje.²⁾ Přes to však lze si srovnáním všech různých výroků Husových učiniti dosti jasný pojem o nauce Husově a zejména lze s úplnou určitostí ukázati, že se pojem jeho o církvi podstatně liší od učení katolického.

Jak jest obecně známo, mluví H. velmi často o církvi jako „sboru předurčených“ nebo „sboru (shromáždění) svatých“. Je tedy nejprve nutno vysvětliti, jaké jest katolické učení o předurčení a svatosti vůbec a jaký vliv má predestinace či předurčení a svatost na členství církve podle katolického názoru; nutno je to tím více, jelikož, jak níže uvidíme, už sám Husův pojem předurčení i svatosti liší se od názvu katolického.

V bohosloví mluvívá se o předurčení k milosti, o předurčení k věčné slávě a o předurčení „úplném“ (praedestinatio adaequata, completa) čili předurčení k milosti i věčné slávě zároveň; a v tomto posledním smyslu rozumí se obyčejně slovo předurčení nebo predestinace.

Učitelský úřad církevní zabýval se otázkou předurčení několikrát: nepřímou už na sněmech protipelagiánských v pátém a šestém století, přímo proti bludařům středověkým na několika provinciálních čili partikulárních synodách století devátého (v Quiercy 853, ve Valencii 855, v Langres 859), a konečně na sněmu tridentském proti protestantům. Tento všeobecný sněm některé věci slavně definoval. Ustanovení právě zmíněných provinciálních nebo partikulárních sněmů nejsou ovšem sama o sobě neomylná; ale sněmy tyto nepodávají nic jiného, než co bylo v církvi řádným učitelským úřadem hlášáno. Totéž platí o „vyznání víry“ papeže Lva IX z r. 1053, v němž se též mluví o předurčení a předzvěděni.

Učení katolické, pokud jest buď definováno anebo řádným úřadem učitelským předkládáno, lze stručně takto vyjádřiti:³⁾ Věčná spása

¹⁾ I, 160.

²⁾ I, 247.

³⁾ Srv. Cavallera, Thesaurus, zejména č. 847, 852, 855, 861, 862, 863, 867, 885, 892, 925.

záleží hlavně a v první řadě na milosti boží; Bůh skutečně některé lidi k milosti a věčné slávě předurčuje, ale toto předurčení neruší svobody lidské, a nikdo nezahyne, leč vlastní vinou. Bůh sice neomylně také předvídá, kteří lidé věčně zahynou (*praesciti, reprobi*), ale pozitivně nikoho k záhubě nepředurčuje, podáváje všem milosti aspoň dostatečné, jichž ale předzvědění (*reprobi*) buď nepoužijí nebo v milosti nevytrvají. Nikdo bez zjevení nemůže s absolutní jistotou o sobě tvrditi, že jest předurčen. I předzvědění mohou dosáhnouti milosti ospravedlnění a v ní i dlouho žíti, ovšem že v ní nevytrvají; není tedy milost posvěcující jistým znamením předurčení.

V ostatních podřadných otázkách o predestinaci se mínění katolických theologů rozcházejí. Spor jest o tom, zdali Bůh předurčuje ke spáse věčné podle toho, jak předvídá zásluhy jednotlivých (*praedestinatio post praevisa merita*), či absolutně bez ohledu na zásluhy (*praedestinatio ante praevisa merita*). Různě se také od různých škol vykládá, v čem vlastně záleží účinnost milosti. Všeobecně učí katolictí bohoslovci, že předurčení, o němž podle prohlášení učitelského úřadu nikdo bez zjevení nemůže míti absolutní jistoty, lze přece z určitých znamení pravděpodobně poznati; ale znamení tato neudávají všichni stejně. Učitelský úřad pouze odsoudil mínění, že by častější zpověď a přijímání už samy sebou byly znamením předurčení.¹⁾ Všeobecným názorem bohoslovců je také, že předurčením nedostává se předurčenému nějakého pozitivního nadpřirozeného daru vnitřního, nějaké určité vlastnosti na způsob darů Ducha svatého. Že takovým darem nebo takovou vlastností není posvěcující nebo ospravedlňující milost boží, prohlásil učitelský úřad přímo, jak jsme viděli; ale ani jiného nějakého daru, nějaké vlastnosti, nějaké reální pásky v predestinovaném samém nepřipouštějí bohoslovci. Předurčení je tedy pouze v poznání a úradku božím, předurčení sami nemají na sobě ničeho, čím by je bylo lze rozpoznati od předzvěděných; pouze z nějakých zevnějších známek lze s pravděpodobností souditi, zdali jest někdo předurčen.

Pojem *s v a t o s t i* náleží k základním pojmům katolické nauky a byl už od začátku církve řádným úřadem učitelským aspoň v hlavních rysech formulován.

Katolické učení rozeznává dvojí svatost: svatost věcnou čili fyzickou (*sanctitas realis, physica*), která záleží v tom, že nějaká věc nebo osoba je Bohu, službě a úctě boží zasvěcena nebo že je prostředkem a nástrojem svatosti, a svatost osobní čili mravní (*sanctitas personalis, moralis*) neboli spravedlivost, záležející v bezhříšnosti a ctnostném životě. Tuto svatost rozumíme obyčejně, mluvíme-li o svatosti, a o tuto se zde také hlavně jedná. Učitelský úřad zmiňuje se o pojmu této svatosti a prohlašuje o ní některé věci zejména na sněmech konaných proti Pelagianům a pak na sněmě tridentském.²⁾ V podstatě praví učení katolické toto: všichni lidé (mimo P. Marii) rodí se ve

¹⁾ Věta 56. z odsouzených od Innocence XI (Denzinger, *Enchiridion*, č. 1206).

²⁾ Srv. Cavallera, *Thesaurus*, zvl. č. 853, 879, 884, 892, 899. |

stavu hříchu, svatými čili spravedlivými se stávají milostí posvěcující čili milostí ospravedlnění, kterou Bůh do duše zároveň s habitou nadpřirozených ctností vlévá. Této milosti lze však zase pozbyti; u dospělých pak musí k této posvěcující milosti také přistoupiti dobré jich skutky, aby skutečně byli mravně svati. Tato svatost skutky projevovaná nazývá se svatostí pozitivní (*sanctitas positiva*) na rozdíl od pouhé bezhříšnosti (*sanctitas negativa*). Rozumí se, že pozitivní svatost může míti stupně (*sanctitas ordinaria, s. perfectionis, heroica*). Jsou tedy svatost a předurčení podle katolické nauky pojmy úplně různé, a už jsme viděli, že podle prohlášení učitelského úřadu může předzvěděný býti v milosti a předurčený ve hříchu, ano stává se, že některý předurčený celý život žije ve hříchu a teprve v posledním okamžiku se obrátí, jako není vyloučeno, že by někdo po celý život svatě žil a v posledním okamžiku se odvrátil od Boha.

Autor „Učení M. J. Husi“ zmiňuje se o nauce katolické co do předurčení tam, kde vykládá názory sv. Augustina,¹⁾ a i na jiných místech, a podává učení katolické celkem správně. Sám ovšem kloní se k názoru Husovu o predestinaci nebo aspoň ho celkem uznává za správný.²⁾ Tvrdě však, že Hus „ze širokého pojmu predestinace vyloučil akt prescience“³⁾, dává najevo, že nemá jasného pojmu o předurčení, neboť předurčení bez prescience jest nemožné. Mylně zejména píše K., že „o účinku predestinace jako unifikačního principu katolická dogmatika neučí nic, poněvadž vůbec predestinaci přenáší na dosažení věčného spasení prostředkem milosti boží a eliminuje ji z učení o církvi“.⁴⁾

Správně podává K. katolický pojem svatosti mravní, a zdá se, že s ním celkem souhlasí. Pojmu svatosti věčné nebo fysické však neuznává, jak jsme už viděli.

O vztahu predestinace a svatosti k členství církve učí tato: Církev není sbor predestinovaných, a predestinace nemá vůbec vlivu na údství církve, takže mohou býti predestinovaní, kteří nejsou údy církve, a naopak mohou býti údy církve ti, kdož predestinovaní nejsou. Církev není také sbor svatých, a svatost nemá vlivu na údství církve.

Druhá část tohoto učení (o spravedlivých a hříšnicích) byla učitelským úřadem zdůrazněna zvláště v pátém století proti Donatistům; ale obě části (jak o predestinovaných tak o spravedlivých) byly od začátku církve předkládány řádným úřadem učitelským, už tím, že církev od počátku o sobě výslovně učila, že je společností viditelnou a právní. Církev je společnost viditelná, lze ji tedy poznati jako určitou společnost, ale lze též poznati, kde je pravá církev Kristova. Církev je společnost právní, v níž určitá poznatelná autorita řídí určité poddané. Kdyby církev sestávala z predestinovaných nebo ze svatých, nebylo by lze poznati, kdo k církvi náleží, poněvadž ani predestinaci ani milost posvěcující, v níž svatost záleží (svatost ne-

1) I, 171 dd.

2) I, 188 i jinde.

3) I, 179.

4) I, 288.

gativní) anebo již předpokládá (svatost pozitivní), nelze bez zvláštního zjevení poznati, jak sám Hus nejednou praví. Nebyla by tedy církev společností viditelnou, a poněvadž by se nevědělo, kde jest církevní autorita a kde její poddaní, nebyla by společností právní. To je tak pravda, že Hus právě proto popírá, že by papež byl hlavou a kardinálové tělem církve, jelikož se neví, jsou-li predestinovaní.

To je tedy učení, jak je ode dávna podávalo řádné magisterium církve. Ostatně znovu tu zdůrazňujeme: I kdyby někdo dokázal, že učení o církvi jako sboru předurčených bylo ještě za doby Husovy pouze implicitně hlášáno neb dokonce že byla o tom ještě kontroverse (a totéž platí o všech jiných kusech učení Husova), nemění to ve věci ničeho. Sněm kostnický zavrhnuv učení toto jako kacířské definoval tím opak jeho jako článek víry, prohlásiv buď slavnostně to, co už bylo řádným učitelským úřadem hlášáno, anebo rozhodnuv autoritativně dogmatickou kontroversi.¹⁾ I když někdo s autorem „Učení M. Jana Husi“ má za to, že koncil kostnický učení Husovu neporozuměl anebo že je odsoudil v nesprávném předpokladu, tolik aspoň musí připustiti, že koncil odsoudiv toto učení jako kacířské prohlásil opak jeho za nauku katolickou. Že údy církve mohou býti i předzvěděni, prohlašuje ostatně už dávno před Kostnicí kanon sněmu v Quiercy (853²⁾), podobně jako už před odsouzením zmíněné věty pseudosynody pistojské byl zavržen 72. článek Quesnelův tvrdící, že církev katolická obsahuje všechny vyvolené a spravedlivé na zemi. Tento kanon a toto odsouzení nejsou neomylná rozhodnutí, nýbrž vyjadřují jenom to, co řádný učitelský úřad církevní vždy hlásal.

Hus, který popírá, že by papež byl hlavou církve, zdůrazňuje velmi často, že Kristus jest hlavou církve,³⁾ jako jest jejím pramenem⁴⁾ a formálním principem.⁵⁾ A sice prohlašuje Krista za hlavu jedinou, za nejdostatečnější hlavu, mimo niž není jiné hlavy.⁶⁾

A kdo jsou údy této církve, již jedinou hlavou jest Kristus? Velmi četná jsou u Husa místa, na nichž tvrdí, že údy církve jsou predestinovaní nebo vyvolení. „Hlavou svaté obecné církve katolické jest toliko Kristus a tělem i údy jeho predestinovaní“⁷⁾, „tělo církve jest sbor predestinovaných v Kristu“⁸⁾, církev „v pravdě jest Kristus a sbor predestinovaných“⁹⁾, „obec

¹⁾ Že církev není sborem dokonalých, definoval učitelský úřad církevní, odsoudiv 15. větu pseudosynody pistojské jako kacířskou.

²⁾ Srv. citovaný článek Dra Římského, str. 763, 764.

³⁾ Doklady u K. (hlavně ze spisu De Ecclesia a z Výkladu víry) I, 201; 220; 224; 239; 311; 306; 412 a j.

⁴⁾ C. doctores c. 9 (II, 38).

⁵⁾ C. Stanisl. c. 3 (II, 132).

⁶⁾ Doklady (ze spisu De Eccl., z listu ke Křišťanovi a j.) viz u K. I, 311; II, 8; 109; 173; 181; 190; 298.

⁷⁾ De Eccl. c. 7 (I, 302).

⁸⁾ C. Stanisl. c. 2, 3 (II, 132).

⁹⁾ C. Stanisl. c. 2 (I, 216).

predestinovaných“¹⁾), „hluk vyvolených“²⁾), „hromada predestinovaných, shromáždění množství predestinovaných“³⁾) Tolik zatím na ukázkou z výroků Husových, jiné texty uvedeme ještě níže.

Poněvadž aspoň podle katolického pojmu predestinace shora vyloučeného může být někdo předurčen, který není ještě nijakým pozitivním svazkem s Kristem a jeho učením spojen, na př. pohan, který ještě vůbec Krista a jeho nauky ani nezná, a poněvadž predestinovaný, i když uvěřil a byl omilostněn, může zase zhřešiti, ano i víry pozbyti, vzniká nyní otázka, zdali podle Husa jsou údy církve všichni predestinovaní a zdali predestinovaný zůstává údem církve v židovské. A poněvadž by někdo mohl sice míti za údy církve predestinované a nazývati církev sborem predestinovaných nebo vyvolených, ale připouštěti, že i někteří jiní, na př. předzvěděni v milosti boží žijící, mohou být za údy považováni, jest ještě otázka třetí, zdali po názoru Husově k církvi náležejí pouze predestinovaní.

U mistra se shledáváme s řadou textů, v nichž praví, že údy církve jsou všickni predestinovaní, že predestinovaní zůstávají v církvi stále a že údy církve jsou pouze predestinovaní.

Kristus jest hlavou církve a každý predestinovaný nebo vyvolený jest jejím údem,⁴⁾ hlavou jest Kristus a všickni vyvolení jsou údy,⁵⁾ církev jest sborem všech vyvolených pod hlavou Kristem,⁶⁾ údy jsou všickni predestinovaní k spasení a Kristus jest hlavou.⁷⁾

„Za třetí církev znamená sbor (convocatio) predestinovaných, nechť jsou v posvěcující milosti, nechť nejsou“⁸⁾ „Predestinovaný (zrno) zůstane vždy údem církve, byť někdy vypadl z vynalezené [sic] milosti (gratia adventitia), nikoli však z milosti predestinační“⁹⁾ Husa slyšíme mluviti „o poutu predestinační milosti čili lásky, kterým se tělo církve a každý jeho úd nerozlučně spojuje s hlavou Kristem“¹⁰⁾ „[Hus tvrdil, že] predestinovaný, jsa v hříchu, ztrácí sice na čas plynulou milost, ale má kořennou milost, ze které nemůže vypadnouti“¹¹⁾

„Kristus s predestinovanými tvoří tudíž jedno tělo, nikoli však papež mimo Krista. Ani předzvěděni nejsou částí tohoto těla“¹²⁾ „Před-

1) Kázání „Diliges“ (I, 250).

2) Výklad víry (I, 253).

3) V kázáních betlemských častěji (I, 251); De eccl. c. 7. (I, 240).

4) K. z Výkladu víry, z betlem. kázání, z Postilly a ze spisu De eccl. (I, 197: 213, 214, 215; 254).

5) Výklad víry (II, 214).

6) I, 195.

7) De eccl. c. 9 (I, 234).

8) De eccl. c. 7 (I, 272; II, 178). — Z tohoto výroku je vidno, že Hus bral někdy církev ještě v jiném smyslu než jako sbor vyvolených. O tom více níže.

9) De eccl. c. 5 (I, 248).

10) C. Pálec (I, 181).

11) II, 263.

12) C. Stanisl. c. 2 (I, 217).

zvědění nejsou tělem Páně ani jeho částí“.¹⁾ „[Hus] praví, je-li sbor kardinálů pravým tělem svaté církve římské, že jest predestinován ke slávě věčné“.²⁾ „Hus za pravou a opravdu svatou církev měl pouze sbor vyvolených“.³⁾ „Hus tvrdil a dokazoval, že předvědění údy sv. církve obecné nejsou“.⁴⁾ „Podle Husa láska předvěděných, nejsouc vytrvalá, nemůže působiti pravého údství v mystickém těle Kristově“.⁵⁾ „Tato věc byla Husovi zcela jasná, neboť věřící, který nevytrvá v lásce, nemůže přirozeně býti údem církve jako mystického těla Kristova“.⁶⁾ „Předzvěděný podle Husa není pravým údem církve“.⁷⁾ „[Jidáš] nebyl tudíž ani predestinovaným a tak ani částí církve nevěsty Kristovy“.⁸⁾ „Hus to [že totiž papež jest hlavou církve] ve své odpovědi na radu theologů popřel a Stanislav nazval to nevěrectvím. Hus však trvá na svém záporu, maje předzvěděného papeže za „pokolení ještěrcí“ . . . I opakuje svou otázku (kterou celý spor veden): Je-li papež předzvěděný a tak pokolení ještěrcí, jakým způsobem jest hlavou svaté církve boží?“⁹⁾

Tvrzení, že údy církve jsou všickni predestinovaní, že jimi zůstávají vždy a že pouze predestinovaní čili vyvolení jsou jejími údy, bylo by zcela správné, kdyby se vztahovalo na vítěznou církev v nebi. Ale Hus je v z t a b u j e i n a b o j u j í c í církev na zemi. Vysvítá to z výroku na posledním místě uvedeného, kde H. mluví o papeži, a tedy o církvi pozemské, a z těch výroků na předešlé stránce citovaných, kde jest řeč o predestinovaných, kteří mohou ještě zhřešiti. Lze to ostatně ještě jinými texty z Husa doložiti. Že Hus pojem církve jako sboru predestinovaných aplikuje také na církev bojující nebo pozemskou, aspoň ve spisu svém „De ecclesia“, to doznává autor „Učení M. Jana Husi“ sám zřejmě. „Hus, jak víme, omezil v tr. De ecclesia církev bojující na predestinované a tuto církev měl za část obecné církve svatých“.¹⁰⁾ „Máme-li na mysli pouze pojem církve bojující, vidíme, že se Husovi ve spise o církvi takřka ztrácí v pojmu církve predestinovaných“.¹¹⁾ „[Hus] praví, že jedna jest církev ovcí čili svatých a druhá církev kozlů čili nešlechtných. Toho v dřívějších spisech není, neboť v nich Hus důsledně učil, že církev bojující jest jedno stádo složené z ovcí i z kozlů. Podle sv. Augustina (Enchir. 41, správně XV, 56) Hus dále tvrdí, že bojující církev jako část obecné církve jest podporována od druhé části, t. j. od církve zvítězilé, a že obě tyto církve jsou spojeny poutem lásky.

¹⁾ De eccl. (I, 201).

²⁾ De eccl. c. 14 (II, 187).

³⁾ I, 272.

⁴⁾ I, 258.

⁵⁾ II, 258.

⁶⁾ II, 281.

⁷⁾ I, 264.

⁸⁾ De eccl. c. 5 (II, 175).

⁹⁾ K. ze spisu C. Stanisl. c. 2 (II, 136).

¹⁰⁾ I, 257.

¹¹⁾ I, 248.

Je to patrný výlučný pojem jediné církve svatých, jemuž jest subsumován pojem církve pozemské složené z bezhříšných členů. Souhlasně s tímto základním pojmem definuje pak autor církev bojující jako počet predestinovaných, pokud zde kráčí do vlasti¹⁾

Ale i v jiných spisech vztahuje Hus svůj výměr církve jako shora predestinovaných nebo vyvolených také na církve bojující. „Hus v Postille vykládá podle této předlohy [allegorie z Jana 15, 1 dd], že církve svatá rytířující jako sbor vyvolených slove nějakým podobenstvím vinice“²⁾ „Ale níže Hus »rytířující« církev subsumuje pod církve svatou a počítá do ní všechny vyvolené zde bydlicí“³⁾ „[Hus praví], že sbor všech vyvolených sluje obecná církve na rozdíl od církve, již se rozumí někdy pouze papež s kardinály, někdy kněžstvo, někdy zase každý jednotlivý sbor křesťanský, a dělí onu církve obecnou na tři stránky, církve rytířující, spící a zvítězilou, jež služí obecná na základě společného aktu milosti boží čili předzřízení“⁴⁾ „V betlemských kázáních Hus zjevně užívá slova „predestinovaný“ promíšeně se slovem „svatý“. Tak praví, že církve v zásadě pojatá jest množství svatých, jež dělí se na bojující, spící a vítěznou“⁵⁾ „Hus opakuje, že jediná jest obecná církve, která není částí jiné svaté církve a definuje ji opět jako obec predestinovaných, jež obsahuje všechny lidi spasení hodné (salvandi) od prvního spravedlivého až do posledního, jenž bude spasen. . . . Tato církve dělí se předně na zvítězilou, v níž jsou blahoslavení ve vlasti odpočívající . . . za druhé na bojující, již jest počet predestinovaných, pokud zde kráčí k nebeské vlasti“⁶⁾ „S pojmem církve predestinovaných setkáváme se nejprve v synod. kázání „Diligens dominum Deum tuum“ Tato církve predestinovaných dělí se pak na tři části: církve vítěznou, bojující a spící“⁷⁾ „Dále praví [Hus], že církve jest shromáždění všech svatých a vyvolených, nechť zde putují na zemi, nechť spí v očištění, nechť sedí vítězně v nebi. A tato církve dělí se na částečná shromáždění podle království, ale žádná z nich není církvi universalní, nýbrž všechny jsou jen církve jednotné“⁸⁾

Citováno jest vesměs podle K., který sám na některých místech svého spisu zcela všeobecně a bez restrikce doznává, že Hus pojem církve predestinovaných rozuměl i o církvi bojující, ačkoli ve třech uvedených výrocih (I 257, 248, 246) tvrdil, že Hus teprve ve spisu De ecclesia subsumoval církve bojující pod pojem církve predestinovaných. „Kdežto podle Husa vlastní svatá církve bojující jako část vlastní svaté církve obecné má za právoplatné údy pouze pre-

1) I, 246.

2) K. dle Postilly (I, 236).

3) K. dle Výkladu víry (I, 244).

4) K. z téhož Výkladu víry (I, 299).

5) K. dle betl. kázání (I, 250).

6) K. dle Eluc. fidei (I, 270).

7) K. z kázání „Diligens“ (I, 250).

8) K. z betlem. kázání (I, 242).

destinované, t. j. svaté, podle Pálče »svatá« církve bojující — stojící vedle církve čistě predestinační — má za právoplatné údy predestinované i předvěděné¹⁾ „Hus měl bojující církev za svatou jen potud, pokud obsahuje predestinované a tím jest involvována do obecné církve svaté, jež jest ovšem jediná církev svatá“²⁾

Kdybychom neměli u Husa než texty posud uvedené, bylo by učení jeho zcela jednoduché a jasné. Podle nich učil Hus, že církev sestává z jediné hlavy Krista a z predestinovaných jako údů, a sice že všickni predestinovaní jsou údy církve, že zůstávají údy vždy a že k církvi náležejí pouze predestinovaní. A to tvrdil Hus nejen o církvi vítězné v nebi, nýbrž také o církvi bojující na zemi. Že se takové učení nedá srovnati s názorem katolickým, jest jasno z toho, co bylo nahoře řečeno o učení katolickém.

Ale u Husa potkáváme se s výrokem, dle nichž podmínkou údství církve jest víra, a údy církve jsou věřící, ano s výrokem, podle kterých by takovou podmínkou byla milost a údové církve byli ti, kdož jsou omilostněni. Tím by tedy byl sůžen pojem církve ve svrchu citovaných textech obsažený: údy nebyli by všickni predestinovaní, a predestinovaný nezůstával by údem vždy. S druhé strany mluví Hus někdy o církvi, k níž patří i předvědění, a tím tedy buď popírá, že údy církve jsou pouze predestinovaní aneb aspoň vedle církve predestinovaných připouští jinou církev i z předvěděných záležející.

K těmto výrokům tedy třeba míti zřetel, chceme-li si o učení mistrově utvořiti jasný obraz. Uvedeme tyto texty dle K. po řadě, nejprve ty, které mluví o víře jako podmínce údství, pak texty jednající o milosti, konečně texty, v nichž jest řeč o církvi smíšené.

„Je-li Kristus základem jsoucnosti církve, jest víra v Krista základem údství církve“³⁾ „Teprve vírou se predestinovaný stává pravým údem církve Kristovy“⁴⁾ „Že by údem církve mohl býti i nevěřící, to jest naprosto vyloučeno“⁵⁾ „Někteří kacíři, kteří jsou odloučení od církve pomíjejícím hříchem, mohou z milosti boží vrátiti se do ovčince Kristova, a proto jejich odloučení jest ztratitelné (deperdibilis“⁶⁾ Církve predestinovaných nebo svatě žijících je „shromáždění všech věřících spasení hodných“⁷⁾ církve katolická jest „obec věřících, již jsou predestinováni k spasení“⁸⁾ „Lze . . . v pojmu »communio sanctorum« rozeznávati tyto prvky: předně podmět — »sancti«, t. j. svatí predestinovaní k věčnému životu čili věřící, kteří budou na konci spaseni atd.“⁹⁾

¹⁾ II, 229.

²⁾ I, 258.

³⁾ K. podle Postilly (I, 236).

⁴⁾ K. podle výkladu In epist. can. a Káz. betlem. (I, 182).

⁵⁾ K. ze spisu De eccl. c. 5 (I, 164).

⁶⁾ De eccl. c. 3 (II, 173).

⁷⁾ Výklad Sentencí (I, 252).

⁸⁾ De eccl. c. 14 (II, 188).

⁹⁾ K. podle Eluc. fidei (I, 227).

Jsou tedy u Husa, jak K. správně píše, výroky, že základem církve jest predestinace, a že jsou jiné výroky, které zase neméně jasně mluví o milovné víře jako základu církve.¹⁾ A právem napsal „milovné“ víře, neboť Hus má za podmínku údství víru utvářenou nebo milovnou (*formata fides*), t. j. s láskou či milostí posvěcující spojenou, ano často přímo tvrdí, že láska nebo milost činí údem církve.²⁾ A tím přicházíme k druhé řadě textů Husových, dle nichž by údy církve byli omilostnění nebo spravedliví.

Častěji mluví Hus o církvi jako sboru s v a t ý c h n e b o s p r a v e d l i v ý c h. Ale těchto výroků se tu nedovoláváme. Neboť ačkoli pojem svatosti či spravedlivosti se podstatně liší od pojmu predestinace, jak jsme nahoře dovedli, užívají někdy i katoličtí bohoslovci názvu „svatých“ pro „vyvolené“ nebo predestinované“; a bylo už dříve podotčeno, že také Hus výrazů těchto promíšeně užívá.³⁾ Ale Hus velmi často jako pouto údy církve ke hlavě a navzájem pojící nazývá milovnou čili utvářenou víru anebo víru, nadějí a lásku; jinde zase činí podmínkou údství ospravedlňující milost a hříšníky z církve vylučuje.

„Na jednom místě Hus výslovně praví, že utvářená víra zakládá církev Kristovu“.⁴⁾ „Vírou skrze lásku utvářenou vtělujeme se posléze v Krista“.⁵⁾ „Jako víra beztvárná čili bez ctnosti nemá sama sebou významu pro spasení, tak ani tato církev [těch, kteří sice Boha vyznávají, ale působí nepravosti] není žádnou církví“.⁶⁾ „Z těchto vývodův jest zjevno, že podle Husa věřící vírou milovnou a činorodou jest e o i p s o synem božím, který bude spasen. Víra v Krista jej ospravedlňuje do té míry, že více nehřeší, nýbrž v Krista se vtěluje a v Kristovi zůstává. Poněvadž pak Kristus jest hlavou církve, jest přirozeno, že takto věřící jest zároveň údem církve jako mystického těla Kristova a že se tímto údem stává již milostí habitu víry a zásluhou aktu víry jakožto základu spasení i spasitelné církve“.⁷⁾ Z těchto na ukázkou uvedených textů Husových plyne nejenom, že „víra láskou utvářená hraje důležitou úlohu v Husově učení o církvi“;⁸⁾ nýbrž že Hus maje utvářenou víru za základ církve,⁹⁾ považoval ji za podmínku údství.

Ostatně učí Hus jinde ještě jasněji, že základem církve jest láska a že údové musí býti v lásce nebo milosti.

1) I, 160.

2) Doklady z káz. betl., z Výkl. víry a Desatera, z Výkl. sentencí, ze spisů De eccl. a Expl. in ep. ad Cor. viz u K. I, 196; 201; 214; 215; 242; 246; 250; 251; 253; 299; II, 169.

3) Str. 99, pozn. 8.

4) K. ze spisu De eccl. c. 7 (I, 164).

5) In epist. canon. (I, 168).

6) De eccl. c. 5 (I, 164).

7) K. podle káz. betlem., menšího. Výkl. víry a Expos. in epist. can. — „Milostí habitu víry“ lze však zváti i víru beztvárnou!

8) I, 164.

9) Srov. I, 160.

„Té církve svaté hlava jest Kristus . . . a všichni vyvolení jsou tělo a každý jest údem; a každý ten úd jest láskou své mateři a každému bratru jakou živou žilou přivázán“.¹⁾ „Kristus má jednotu s nevěstou svou, církví, a s jejími údy v lásce“.²⁾ „[Církev jest] nevěstou spojenou s hlavou ustavičnou láskou“.³⁾ „I všude jinde Hus zakládá jednotu církve především na lásce boží“.⁴⁾ „V přítomnosti uznává za pouta [údů církve] víru, ctnosti a lásku“.⁵⁾ „Že [Duch sv.] svými dary, zejména vírou a láskou, působí spojení údů církve s hlavou a navzájem, čili že jest zároveň životním principem církve, vysvítá dostatečně z uvedených vývodů“.⁶⁾ „Jako choť a zároveň matka jest církev oddána ve věčném manželství Kristovi milostí Ducha sv.“⁷⁾ „Církev jest tělo mystické, t. j. tajné čili skryté, nikoliv hmotné. Není to tělo Kristovo, jež pnělo na kříži . . . nýbrž tělo čili sbor vyvolených a svatých žijících v milosti Kristově. Tyto svaté nelze sečísti a dohromady sebrati jako deset biřiců Pilátových“.⁸⁾ „Údy Kristovými jsou všichni svatí v Kristu vtělení a od něho oživení; ti jsou Kristovým tělem mystickým, t. j. tajným“.⁹⁾

Je-li láska a milost páskou údy s hlavou a navzájem pojící, pak ovšem nenáleží k církvi hříšníci a ti, kdož vůle boží neplní. „[Hus] praví, že špatní křesťané špatnými skutky se odlučují od Boha a od Krista i od jeho mystického těla, jež jest sbírka (collectio) všech svatých v milosti Ježíše Krista“.¹⁰⁾ „Kristus jest otec a církev jako sbor všech svatých jest matka . . . Tento otec . . . a tato matka (sbor všech svatých) mají »v duchovním porození« děti, které s ohledem na otce slují syny božími; jsou to všickni věrní křesťané, kteří plní přikázání otce svého“.¹¹⁾ „[Křesťan] má býti pilen, aby nižádného hříchu neučinil, a zvláště smrtelného; neb tak jsa živ bez něho, jest v obci svaté před Bohem, ač jest zlořečený a vyvržený před lidem od prelátův. A zase kdožkolivěk jest v hříše smrtelném, ten jest vyobcován v ten čas z obce svaté, tak že v ten čas není svatý láskou před Bohem, ač se zdá dobrý a svatý před lidmi“.¹²⁾ „Z toho plyne, že nikdo bez zjevení nemůže rozumně tvrditi o sobě ani o jiném, že jest hlavou svaté církve parti-

¹⁾ Výklad víry (I, 214; 254).

²⁾ In epist. canon. (I, 221).

³⁾ De eccl. c. 4 (I, 216).

⁴⁾ K. na základě spisů Expl. ep. ad Cor.; In epist. canon.; De eccl. c. 1; c. 4; Eluc. fidei (I, 288).

⁵⁾ K. podle Husova De eccl. c. 2 (I, 288).

⁶⁾ K. k Husově Postille, Výkladu víry a Exp. in epist. can. Srv. kázání betlemská, kde obecnou církev katolickou definuje jako sbor svatých, kteří mají mezi sebou obcování lásky a pomoci (I, 251), a expl. ep. 1 ad Cor., kde píše, že chrám církve stává se teprve láskou úplný a pevný (I, 233).

⁷⁾ Výklad víry (I, 221).

⁸⁾ K. podle různých spisů Husových (I, 220).

⁹⁾ K. z Kázání betlem. (I, 213).

¹⁰⁾ In epist. canon. (I, 214).

¹¹⁾ K. z Výkladu víry a Desatera a ze spisu O svatokupectví (I, 196).

¹²⁾ Výklad Desatera (I, 255).

kulární, ačkoliv, žije-li dobře, má doufat, že jest údem sv. církve katolické“.¹⁾ Sem lze zařaditi všechny výroky Husovy z části už dříve citované, v nichž popírá, že by vikářem Kristovým, hlavou a pod. mohl býti papež, který nezachovává přikázání a nenapodobuje Krista.²⁾

Na základě těchto a podobných textů Husových soudí K. zcela správně, že Hus „činí údství těla církevního závislým na dobrých skutcích, zejména po stránce záporné“,³⁾ že u něho nalézáme výroky, dle nichž „člověk se stává synem ďáblovým smrtelným hříchem“,⁴⁾ že „podle Husa . . . kdo jest ve smrtelném hříchu, není pravým křesťanem“.⁵⁾ O Výkladu víry pak K. praví zvláště: „Máme-li na mysli vše, co Hus ve Výkladech o této otázce [o údech církve] napsal, musíme říci, že podle jeho názoru údy nejsou smrtelní hříšníci, lépe řečeno, že údství ztrácí se smrtelnými hříchy, a to u všech údů, vyvolených i zatracených“.⁶⁾

Tím však Hus vlastně popírá neb opravuje názor jinde hájený, že údy církve jsou všichni predestinovaní a že predestinovaný zůstává údem vždycky. Zdali a pokud se tento rozpor dá vysvětliti ze zvláštního pojmu, který měl Hus o predestinaci, uvidíme níže.

S druhé strany máme u Husa výroky, dle nichž se zdá, že ponechává v církvi vedle dobrých i špatné, a vedle předurčených i předzvěděné; anebo lépe řečeno, setkáváme se u Husa s p o j m e m c í r k v e s m í š e n é, sestávající z dobrých a špatných nebo z předzřízených a předzvěděných.

Hus totiž, ačkoli pravidelně rozumí „královstvím božím“ nebo církvi sbor vyvolených nebo svatých, vykládá někdy výrazy tyto v širším smyslu, a zejména několikráte jako sbor dobrých i zlých nebo předzřízených a předzvěděných, v jedné víře sjednocených. V tom smyslu běře církev zvláště tam, kde vykládá podobenství o síti, o arše Noemově a pod. „Hus uvádí tu tři významy pojmu církve: 1. církev jako hmotný dům Bohu posvěcený; 2. církev věřících laiků i kleriků; 3. církev jako obec predestinovaných, která sluje mystické tělo Kristovo“.⁷⁾

„[Hus] vykládá rozličný způsob, jakým jsou lidé v církvi. Jedni jsou v církvi pouze podle beztvárné víry, jako předzvědění křesťané nepravostmi zahrnuti . . . Druzí jsou v církvi pouze podle víry a přítomné milosti, jako jsou spravedliví předzvědění, kteří nejsou v církvi podle predestinace k životu věčnému. Třetí jsou v církvi podle pouhé predestinace, jako jsou křesťanská nekřtěňátka a pohané nebo židé, budoucí křesťané. Čtvrtí jsou v církvi podle beztvárné víry a podle predestinace, jako jsou predestinovaní křesťané, kteří žijí nyní v nepravostech, avšak v budoucnosti se vrátí k milosti. Pátí jsou v církvi

1) K. ze spisů Husových k čl. 13 obžaloby v Kostnici (II, 298).

2) Doklady viz u K. n. př. I, 249; II, 17; 40; 136; 176; 207; 213; 240.

3) I, 229.

4) I, 287.

5) II, 207.

6) I, 254.

7) K. z kázání „Diligens Dominum Deum tuum“ (I, 250).

podle predestinace i podle přítomné milosti, jako jsou všichni vyvolení křesťané, kteří následují Krista v mravech, ale posud mohou z milosti plynoucí vypadnouti. Šestí konečně jsou v církvi již zvíťazilé, v milosti utvrzení¹⁾ „Hus přirovnává církev k arše Noemově, o níž mluví 1 Petr 3, 20, a praví: Archa znamená allegoricky církev . . . Jako dále Bůh přikázal uvést do archy ze všech živočichů a plazů po dvěm (Gen 6, 19) tak v bojující církvi jsou živočichové a plazové dobří i zlí potud, pokud nebudou vyvedeni na břeh posledního soudu“²⁾ „[Hus ve Výkladu] rozumí „královstvím nebeským“ jednak místo v nebesích . . . jednak veškeren lid, nad nímž nebeský pán králuje a v němž jsou i dobří i zlí, tak jako v síti puštěné v moře sbírají se ryby dobré i špatné, jednak sbor lidí svatých, jenž slove církev svatá a v němž nebeský král králuje milostí, že jeho vůli plní“³⁾ „V českém Výkladu víry naznačuje Hus nejprve, že v bojující církvi jest obsažen částečně obecný sbor svatý i obecný sbor zlořečený, kteréžto sbory zde na zemi tvoří jednu obec a jeden sbor čili církev, tak jako ovce a kozli tvoří jedno stádo, ač ovšem ovce jsou vždy svým způsobem odděleny od kozlů a kozlové od ovcí“⁴⁾ „Církev sv. jest pak stvořením, neboť obecně znamená shromáždění všech věřících v jedné víře a účastně ve dvanácti člancích víry, shromažďující v sobě dobré i zlé“⁵⁾ „Hus vysvětluje [Mt 5, 19] podle sv. Augustina (Sup. Joh.) v ten smysl, že církev shromažďuje vyvolené i předzvěděné ve víře“⁶⁾ „Hus připouští, že humnem [o jehož vyčištění mluví Lk 3, 17] rozumí se církev svatá, v níž jsou podle víry (secundum fidem) dobří i špatní, predestinovaní i předzvědění smíšeně jako zrna a pleva, avšak tvrdí, že jako pleva zůstane vždy plevou, tak předzvěděný zůstane vždy předzvěděným; byť i někdy byl v milosti podle přítomné spravedlnosti, přece nikdy nebude částí svaté církve“⁷⁾

K těmto všem textům třeba tedy míti zřetel, chceme-li si učiniti správný pojem o Husově učení.

Na jednom místě svého spisu vysvětluje K. rozpor mezi výroky Husovými stanovícími predestinaci za podmínku údství a mezi těmi, které podmínkou jmenují ospravedlnění nebo ctnostný život, tím, že prý Hus na víře, ctnosti a lásce zakládá jednotu (a tudíž i údství) církve v přítomnosti, kdežto predestinaci ve vlastním slova smyslu přenáší na jednotu církve v budoucnosti.⁸⁾ Ale tohoto řešení nelze přijmouti, poněvadž, jak jsme viděli a K. sám přiznává, Hus svůj pojem církve jako sboru predestinovaných obrací i na přítomnou

¹⁾ K. z c. 5 De ecclesia (II, 174, 175).

²⁾ K. z Husova In epist. canon. (I, 240, 241).

³⁾ K. z Výkladu víry (I, 245).

⁴⁾ K. z Výkladu víry (I, 243, 244).

⁵⁾ Qu. de credere (I, 161).

⁶⁾ K. ze spisu De eccl. c. 5 (I, 248).

⁷⁾ Tamtéž.

⁸⁾ „Vzpomeneme-li, že i všude jinde Hus zakládá jednotu církve především na lásce boží, a uvážíme-li, že proto predestinace ve vlastním slova smyslu přenáší se na jednotu církve v budoucnosti, kdežto v přítomnosti uznává za pouta víru, ctnost

církev bojující. A vskutku podává autor „Učení M. Jana Husi“ na jiných místech sám výklad jiný, jak brzo uvidíme.

Nejsnáze by se ovšem všechny výroky Husovy daly srovnati při předpokladě, že mistr ztotožňoval predestinaci s ospravedlněním, čili že predestinaci připisoval sílu ospravedlňující. A na některých místech zdá se, že skutečně Hus vyslovuje takový názor. Jmenujeť predestinaci nebo predestinační milost „láskou“ nebo „rouchem svatebním“, tedy názvy, které dle theologické terminologie znamenají milost posvěcující. „Poutem spojujícím nerozlučně tělo a každý úd s hlavou-Kristem jest predestinační milost jako láska boží, kterou Kristus sám bydlí v církvi samé a v jejích údech, řídě církev s jejími údy k dosažení života slávy“.¹⁾ „Všimneme-li si blíže inkriminovaného výroku [v čl. 21], vidíme, že gratia predestinationis“ neznamená nic více než „charitas Christi [Dei], o které mluví ap. Pavel v Řím 8, 35 a 39“.²⁾ „[Hus praví], že špatní nejsou pravými syny a přátely církve, poněvadž nemají roucha svatebního, jímž jest láska predestinační“.³⁾ A píše-li Hus, že „predestinovaný žák Ježíšův nikdy ze spravedlnosti Kristovy nevypadne“,⁴⁾ žádá-li od Stanislava, aby dokázal, že papež a sbor kardinálů jsou predestinovaní „majíce uvedené dary Ducha sv.“,⁵⁾ praví-li, že poddaný nepoznávající ctnostných skutků prelátových, „jen s hrůzou a podmíněčně má věřiti, že jest takovým údem [církve] prostě čili podle predestinace“,⁶⁾ nazývá-li „ty, kdož v církvi učí a přikázání boží ruší“ zavrženými čili reprobí,⁷⁾ nasvědčovalo by to všecko tomu, že směšoval predestinaci s ospravedlněním nebo se spravedlivostí.

A K. vyjadřuje se na některých místech tak, jakoby takový názor Husovi vskutku připisoval a jej schvaloval. Píšeť, že „Hus toto požívání [v obcování svatých] činil závislé na vyvolení čili bezhříšnosti údů církve“,⁸⁾ že „Husův pojem predestinace involvoval pojem víry, naděje a lásky i dobrých skutkův“,⁹⁾ že „Hus pojímal předzvědění ve smyslu mravní diskrepance“,¹⁰⁾ že „je zjevno, že je-li kdo predestinován k životu věčnému, musí již předem býti nadán náležitou milostí ospravedlňující a zvláštní láskou, ze které nemůže vypadnouti“.¹¹⁾

Kdyby byl Hus skutečně směšoval takovým způsobem predestinaci s ospravedlněním, neměnilo by to ovšem nic na poměru jeho učení

a lásku, poznáváme jasně, že Hus v podstatě neučil ničemu závadnému“. (I, 288.) — Učení Husovo by ovšem i v takovém výkladu bylo „závadné“, poněvadž by i tak upíral církvi povahu právní hierarchické společnosti a vylučoval z ní hříšníky.

¹⁾ K. ze spisu C. Páleč (II, 217; srv. I, 181).

²⁾ K. k 21 článku Husovu o predestinaci (I, 288).

³⁾ K. podle Husova De eccl. c. 5 (I, 247).

⁴⁾ Káz. betlemská (I, 182).

⁵⁾ C. Stanisl. c. 2 (II, 139).

⁶⁾ De eccl. c. 5 (II, 176).

⁷⁾ Tamtéž (I, 248).

⁸⁾ I, 230.

⁹⁾ II, 231.

¹⁰⁾ II, 137.

¹¹⁾ I, 181.

o údství církve k učení katolickému. Neboť nauce katolické stejně odporuje názor, že církev je sbor předurčených, jako názor, že je sborem spravedlivých anebo že je sborem předurčených čili (podle Husa) spravedlivých. Pouze by tak Hus byl k bludu o údství církve přidal ještě blud o pojmu predestinace. Podstatný rozdíl mezi predestinací a spravedlivostí byl sice teprve sněmem tridentským definován, ale není pochyby, že názor obé směřující odporuje všemu tomu, co ze Zjevení o predestinaci a o ospravedlnění víme. Říkati, že předzřízení ospravedlňuje, znamená budto tvrditi, že ospravedlnění jest možno bez posvěcující milosti, anebo připisovati předurčení samému formální účinky ospravedlňující milosti. Ale ospravedlnění bez posvěcující milosti jest vniterní nemožností, a předurčení zrovna tak málo může někoho ospravedlniti, jako ku kněžství povoláný povoláním samým nedostává ještě kněžského charakteru, a spravedlivý, jehož tělo jest k věčné slávě určeno, nemá už proto těla skutečně oslaveného.

Hus pak sám na velmi mnohých místech rozlišuje předzřízené od spravedlivých, předveděné od hříšníků, milost predestinační od milosti posvěcující tak určitě, že se názor, jakoby v uvedených textech ospravedlnění připisoval predestinaci, stává velmi nepravděpodobným.

Vykládaje v traktátu De Ecclesia podobenství o dobrých a špatných rybách vidí v rybách dobrých predestinované v milosti žijící, v rybách špatných predestinované hřešící.¹⁾ Připouští tedy, že predestinovaní mohou býti v hříchu, což i jinde opakuje. „Hus, jak víme, připouštěl, že predestinovaný může hřešiti a tudíž býti na čas nespravedlivým.“²⁾ „Co predestinace u Husa znamená, lze poznati z právě uvedeného, předně, že predestinovaní mohou býti hříšníky (lupi rapaces), které Kristus přivede do církve svatých“.³⁾ Častěji také čteme u Husa výraz: „spravedliví a zejména predestinovaní“.⁴⁾

Podobný rozdíl činí, jak řečeno, mezi předveděnými a hříšníky. „Preláti příkázání rušící jsou nejmenší, a jsou-li předveděni, nebudou v království božím“.⁵⁾ „Předzvěděný podle Husa není pravým údem církve, byť i byl v církvi, pokud je v posvěcující milosti“.⁶⁾ „Podle Husa láska předzvěděných, nejsouc vytrvalá, nemůže působiti pravého údství v mystickém těle Kristově“.⁷⁾ „[O nehodném papeži] praví Hus, že špatný a zejména předzvěděný papež jest, jako byl ap. Jidáš, ďábel, zloděj a syn zatracení“.⁸⁾

¹⁾ I, 247.

²⁾ K. k traktátu De eccl. c. 4 (I, 265).

³⁾ K. k traktátu De eccl. c. 3 (II, 173).

⁴⁾ „Na tento způsob všichni spravedliví (iusti) žijící nyní pod vládou Kristovou v pražském arcibiskupství, zejména predestinovaní, tvoří svatou církev pražskou,“ (K. podle spisů De eccl. c. 1, Eluc. fidei a Výkladu víry; I, 299; II, 170).

⁵⁾ K. ze spisu De eccl. c. 5 (I, 248).

⁶⁾ K. ke spisu De eccl. c. 5 a k Pálčovu protispisu (I, 264). Srv. I, 240.

⁷⁾ K. k Husovu De eccl. c. 3 (II, 258; 172).

⁸⁾ C. Páleč (II, 225).

Konečně i rozlišování predestinace od milosti posvěcující (nebo podle názvosloví Husova „milosti přítomné spravedlnosti“) jest u Husa na mnohých místech jasné. „Lidé mohou býti dvojité ze své matky církve; buď podle předzřízení k životu věčnému, jako jsou všichni dokonce svatí; anebo podle předzřízení toliko k přítomné spravedlnosti, jako jsou všichni, kteří přijímají někdy milost odpuštění hříchů, ale do konce nevytrvají“.¹⁾ „Kristus vtělený a oddaný má korrelátem tělo, t. j. duše vložené milostí predestinační a oddané milostí přítomné spravedlnosti“.²⁾ „Do čtvrté [třídy v církvi] patří lidé podle predestinace a přítomné milosti, jako jsou vyvolení křesťané následující Krista, ale posud hříchu podrobení“.³⁾ „Kdyby byl údem církve, byl by údem Kristovým a kdyby byl [papež] údem Kristovým, připojoval by se ke Kristu milostí predestinace a přítomné spravedlnosti“.⁴⁾ Stanislavovi, který měl papeže za hlavu a kardinály za tělo církve (již nazýval „compositum mysticum“), Hus odpovídá, že „neví, jakými částmi v složenině jsou kardinálové, poněvadž neví, zda jsou predestinovaní nebo zda jsou v milosti podle přítomné spravedlnosti nebo zda znají přikázání Kristova“.⁵⁾

Všecky tyto texty mluví jistě jasně dosti. Ale jak lze pak vysvětliti ony svrchu uvedené věty Husovy, kde aspoň zdánlivě ztotožňuje predestinaci s ospravedlněním? K., jenž jak řečeno,⁶⁾ na některých místech skutečně zdá se mistrovi připisovati názor tyto dvě věci ztotožňující, jinde předkládá řešení (už dříve od jiných autorů aspoň naznačené), podle něhož lze většinu textů Husových uvésti v soulad a není třeba mu připisovati mínění theologicky tak nehorázného jako je zmíněný názor.

Praví, že Husovo učení o církvi lze pochopiti a vysvětliti pouze příčinným spojením milosti predestinační s milostí přítomné spravedlnosti.⁷⁾ Predestinace je podle Husa zvláštním silným a nerozlučným poutem a zlatým řetězem nebo „predestinačním klihem“ pojícím údy s Kristem;⁸⁾ predestinovaný nejenom je Bohu zvláště milý,⁹⁾ nýbrž po celý život zvláštní ochrany před hříchem, takže „až do konce nehřeší“ a nikdy ze spravedlnosti Kristovy nevypadne.¹⁰⁾ Ospravedlnění samo vykonává sice milost přítomné spravedlnosti (posvěcující¹¹⁾), ale poněvadž predestinace působí, že vyvolený ospravedlněným do konce zůstává,¹²⁾ a tak má v sobě nejenom

¹⁾ De eccl. c. 3 (I, 164).

²⁾ I, 219.

³⁾ De eccl. c. 5 (I, 267).

⁴⁾ C. Páleč (II, 225).

⁵⁾ C. Stanisl. c. 12 (II, 164).

⁶⁾ Str. 107.

⁷⁾ I, 189.

⁸⁾ K. podle c. 3 De eccl., c. Stanisl. a Betlem. káz. (I, 215; 217, 181).

⁹⁾ K. podle Husova In epist. canon. (I, 183).

¹⁰⁾ In epist. can. (I, 179); Betl. káz. (I, 182).

¹¹⁾ In epist. can. (I, 188).

¹²⁾ Tamtéž.

„semeno ospravedlňující milosti,¹⁾ nýbrž skutečně ospravedlňuje „finaliter“ a radikálně,²⁾ lze v jistém smyslu predestinaci připisovati samo ospravedlnění. A tak možno predestinované, i když jsou v hříchu, nazývati spravedlivými,³⁾ a v určitém smyslu říkati, že nehřeší nebo nemohou zhřešiti, t. j. nehřeší hříchem až do konce“; zvláště když podle Husa podržují i ve hříchu jistou „kořennou milost“ nebo „radikální milost“ predestinace.⁴⁾ Naopak mohl Hus předzvěděné, byť i na čas byli v milosti posvěcující, nazvati hříšníky a vylučovati je z církve, rozuměje, že jsou „hříšníky zatvrzelými“, t. j. takovými, kteří hřeší do konce (ve hříchu zemrou).⁵⁾

Dle tohoto výkladu by tedy Hus učil důsledně, že církev je sborem predestinovaných, že všickni predestinovaní náležejí k církvi, že predestinovaný zůstává v církvi stále, a důsledně by předzvěděné z církve vylučoval, tedy důsledně zastával názor, jež jsme na počátku tohoto paragrafu z Husových spisů předložili a jako odchylný od učení katolického označili.⁶⁾ Pojem predestinace, jež tento výklad názoru Husovu předpokládá a mistrovi připisuje, není sice tak přímo proti učení katolickému, jako jest proti němu ztotožňování predestinace s ospravedlněním, ale stěží lze ho nazvati s K. „názorem nejen logickým, nýbrž i ethickým a dogmaticky zcela správným“.⁷⁾ Je naopak hodně nejasný. Není jasno, zdali Hus predestinační milostí, která „finaliter“ ospravedlňuje a jako „kořenná“ či „radikální“ milost predestinovaného nikdy neopouští, myslel predestinaci pokud jest v Bohu, jeho věčném úradku, anebo zdali přijímal nějakou skutečnou stvořenou realní milost u predestinovaného samého. Zdá se, že Hus, který důsledně mluví o predestinaci jako o „predestinační milosti“ a „predestinačním poutu“ nebo „klihu“, byl tohoto posledního názoru. Pak ale by měl vysvětliti, v čem tato zvláštní, od milosti posvěcující i milostí účinných se lišící milost záleží; toho však Hus nikde ne-

¹⁾ Tamtéž (I, 179).

²⁾ K. ke článku 5ému z Pálčových a dle c. 3 De eccl. (II, 280).

³⁾ „Vytýká-li tudíž Pálec Husovi za pošetilý blud větu, že predestinovaný jsa ve smrtelném hříchu, je spravedlivý, dlužno konstatovati, že tato výtka jest kusá a paušální, poněvadž Hus praví, že predestinovaný ve smrtelném hříchu zůstává spravedlivým podle milosti predestinační (t. j. že nesetrvá ve hříchu, nýbrž na konec si zaslouží spasení), kdežto na čas není spravedlivým podle milosti posvěcující.“ (I, 266).

⁴⁾ I, 263; II, 242 (podle spisu De eccl. i jiných).

⁵⁾ I, 178; 181; II, 242.

⁶⁾ Str. 95.

⁷⁾ I, 266. — Kybal sám vyslovuje svoje mínění takto: „Dlužno říci, že i s nejpřísnějšího hlediska církevního jest Pálčovo tvrzení, že predestinace by nečinila člověka spravedlivým, podivné a odporuje samé Bibli (v. výše § 11), podle které predestinace znamená povolání k účinné milosti a adoptivní synovství a tím nepřímou formu ospravedlnění a posvěcení.“ (I, 266.) Texty v § 11 od K. uvedené jsou Habak 2, 4 („spravedlivý u víře své živ bude“) a list sv. Jak. 2, 14 („Co prospěje, praví-li kdo o sobě, že má víru, nemá-li skutků?“) Že žádný z nich tvrzení Kybalova nedokazuje, o tom netřeba se šířiti; jaké pak jest „přísné církevní hledisko“ o poměru předurčení ke spravedlivosti, jest jasno z dokladů zde uvedených.

⁸⁾ I, 181, 223; 217; 278; II, 232 a j.

činí. O nejasnosti jeho názoru svědčí také to, že pouze mnohým srovnáváním textů lze jeho výroky v jakýsi soulad uvést.¹⁾ Ostatně při jakémkoli výkladě Husova názoru na predestinaci zůstanou v jeho učení o údech církve některé výroky, kterých nelze dobře vyložit a v jednotnou soustavu vtěsnat. Při jeho názoru, že predestinace ospravedlňuje „finaliter“, že predestinovaný má stále „kořennou“ a „radikální“ milost, že ho lze jmenovat spravedlivým, byť i byl ve hříchu, nelze dobře chápat, proč Hus tolikrát zdůrazňuje, že k údství církve je potřebí milosti predestinační a milosti přítomné spravedlnosti a přece zase jinde k církvi čítá jako „špatné ryby“ i predestinované hřešící. Mimo to vylučuje Hus z církve na některých místech i takové hříšníky, kteří „nehřeší až do konce“ nebo nejsou „zatvrzelými hříšníky“. Není n. př. pochyby, že ve své polemice proti svým odpůrcům neuznává „Antikrista a jeho satrapy“ za údy církve. Ale jakákoli byla podle Husa jejich mravní zkaženost, to přece vědět nemohl, že setrvají ve hříchu až do konce. Vylučoval je tedy pouze proto, že po jeho názoru nebyli spravedliví milostí přítomné spravedlnosti.

Souhlasíme tedy zcela s K., když píše, že „Hus přirozeně celou věc nebral filosoficky“,²⁾ a že bychom u něho „nadarmo hledali hlubokého predestinačního učení Augustinova“,³⁾ ale přidáváme ještě, že Husova nauka o církvi a jejích údech je zcela jasná po stránce negativní, pokud totiž mistr popírá autentický úřad učitelský, primát a církevní jurisdikci, že však jeho vlastní pozitivní názor na podstatu a údství církve jakož i na predestinaci, na niž údství zakládá, je neurčitý a nehotový.⁴⁾

A to jsme ještě neodpověděli na jinou svrchu naznačenou obtíž,⁵⁾ jak lze totiž Husův pojem církve jako sboru predestinovaných srovnat s pojmem „církve smíšené“, který u něho někdy nacházíme. Z toho, co jsme právě podle K. řekli o Husově názoru na predestinaci, lze snadno chápat, jak mohl Hus k církvi jako sboru predestinovaných čítat i predestinované v hříchu žijící, maje je za „finaliter“ ospravedlněné a „kořennou milostí“ obdařené. Ale Hus mluví někdy, jak jsme viděli, o církvi „smíšené“ z předzřízených a předzvěděných.

Že Hus i při svém názoru na církev jako na sbor predestinovaných podržuje přece ještě také pojem církve smíšené, to ovšem divné není. Vždyť vyrostl a byl vychován v této „smíšené“ církvi, od ní přijal bene-

¹⁾ Každý, kdo Husovy theologické spisy četl, ví, jak nesnadno jest často pravý smysl určití nebo výroky zdánlivě si odporující vyrovnat. Obtíž jest ještě větší, bereme-li texty (jak to činíme v tomto pojednání) podle citací K., který mnohdy pouze dle smyslu je uvádí. Jak n. př. lze rozumětí větě, že podle Husa špatné ryby znamenají „špatné predestinované, kteří špatností od sv. církve se odchýlili, ale zase křtem nebo pokáním k dobrému jsou revokováni“? (I, 247).

²⁾ I, 179.

³⁾ I, 175.

⁴⁾ V jedné věci však po našem názoru K. křivdí Husovi, tvrdě, že „Hus ze širokého pojmu predestinace vyloučil akt prescience“ (I, 179). Predestinace bez prescience není myslitelná; a z textů Husových od K. uvedených není vidno, že by byl mistr měl o predestinaci takový filosofický i theologický protirečný pojem.

ficia, privilegií od ní přijatých se při svém boji o svobodu kázání dovolával. A už sama podobenství Písma o síti, o poli pšenicí a kroužkovi osetém atd. takový pojem napovídají. Nyní se však jedná o to, jak možno u Husa tyto dva různé pojmy církve uvést v souhlas.

Především dlužno upozorniti na to, že učení Husovo za poslední doby jeho veřejného vystupování a v pozdějších jeho spisech obsažené se liší od jeho dřívějších názorů o této věci. To K. zcela správně zjišťuje¹⁾ a vytýká právě proto Husovi, že si odporuje.

V pozdějších spisech totiž, a hlavně ve spisu *De ecclesia* Hus předzvěděné má za „*ecclesia malignantium*“, „sbor kozlů“, od skutečné a pravé církve predestinovaných zcela oddělený, podobenství o síti a pod. vykládá tak, že i „špatné ryby“ jsou predestinováni, jsou-li totiž na čas ve hříchu, a jmenuje důsledně i údy bojující církve zde na zemi pouze vyvolené.²⁾ Ale nejenom v traktátu *De ecclesia*, nýbrž i v jiných spisech, a sice i ve spisech dřívějších než je tento traktát, mluví Hus podobně. Tak na př. rozlišuje „pokolení ďáblové“ od církve jako „pokolení synů božích“ také v betlemských kázáních a v *Sentencích*, a v *Elucidatio fidei* subsumuje církve bojující, jakožto sbor vyvolených zde putujících, všeobecné církvi predestinovaných.³⁾ Někde i v témže spise nejprve píše o církvi smíšené, ale pak bojující církve zase subsumuje pod církve svatou a jmenuje údy její všechny vyvolené zde bydlící.⁴⁾ Celkem lze říci, že „Hus v polemice přenáší na bojující církve všechny

¹⁾ I, 247.

²⁾ „Hned na počátku [spisu *De ecclesia*] uvádí Hus slova Mt 25, 31—32, která se očividně vztahují na třídění při soudu posledním, zakládající církve zvítězilou, ale která autor obrací již na církve bojující. Podle toho pak praví, že jedna jest církve ovčí čili svatých a druhá církve kozlů čili nešlechtných“ (I, 246). Souhlasně s tímto základním pojmem definuje pak autor církve bojující jako „počet predestinovaných, pokud zde kráčí do vlasti.“ „S toho stanoviska jest pro Husa charakteristické, jak nyní vykládá slova Písma svědčící pro církve smíšenou. Je to nejprve známé nám místo Mt 13, 47, o síti obsahující ryby dobré i špatné . . . podle Husa špatné ryby neznamenají zde předzvěděných, nýbrž špatné predestinované.“ (I, 247.) — „Máme-li na mysli pouze pojem církve bojující, vidíme, že se Husovi ve spise o církvi takřka ztrácí v pojmu církve predestinovaných“ (I. 248).

³⁾ „Rozlišuje pokolení synů božích (*generatio filiorum Dei*), k němuž náležejí všichni věřící, kteří konečně (*finaliter*) bez smrtelného hříchu vytrvají až do smrti . . . a pokolení synů ďábových (*generatio filiorum diaboli*), jímž jest sebrání (*aggregatio*) všech odsouzených hodných (*damnandi*), počínaje Luciferem a konče posledním odsouzencem“ (K. z betl. kázání; I, 251, 252). — „Toto stvoření [církve] nazývá pak s tímž odůvodněním [poněvadž jest totiž láskou s Kristem spojena ve věčném manželství] nevěstou Kristovou a mystickým tělem Kristovým, obsahujícím všechny předzřízené, rozdělené v církve bojující, spící a zvítězilou“ (K. z *Elucidatio fidei*; I, 162). Na tento text poukazuje dle K. Hus v *Kostnici* (K. k prvnímu čl. Pálčovu; I, 271).

⁴⁾ „V českém Výkladu víry naznačuje Hus nejprve, že v bojující církvi jest obsažen částečně obecný sbor svatých i obecný sbor zlořečený, kteréžto sbory zde na zemi tvoří jednu obec a jeden sbor čili církve, tak jako ovce a kozli tvoří jedno stádo, ač ovšem ovce jsou vždy svým způsobem odděleny od kozlů a kozlové od ovčí. Ale níže Hus „rytířující“ církve subsumuje pod církve svatou a počítá do ní všechny svaté zde bydlící“ (K. z *Výkladu víry*; I, 243, 244).

znaky mystického těla Kristova, zejména milost předzřízení, a že tuto církev pojímá čím dále tím výlučněji jako sbor duchovní.“¹⁾

Mohlo by se tedy na shora uvedenou obtíž odpovědět, že Hus sám se časem svého pojmu „církve smíšené“ vzdal, vida, že se nerovnává s pojmem církve vyvolených. Poněvadž však Hus pojem tento ze začátku theoreticky, a i později aspoň prakticky držel, třeba přece zkoumati, jaký byl podle něho poměr církve predestinovaných k církvi smíšené.

Hus na to odpovídá, že církev smíšená se „částečně shoduje se svatou církví boží“, že předzvědění jsou v církvi „počtem, ne zásluhou“, „přijímáním svátostí, ne hnutím lásky“, že jsou „špatnými šťávami“, „chrchlem“, „lejnem“, že jsou sice „v církvi“, ale ne „z církve“, že církev smíšená jest církev „nuncupative“ čili „podle pojmenování“.²⁾ Co tyto výrazy znamenají, vykládá nám K. takto: „Hus tvrdil s Viklesem, že sice jsou v církvi, t. j. že v církvi žijí a účastní se svátostného života církevního, ale poněvadž nevytrvají v milosti, nejsou z církve, t. j. netvoří oné ideální společnosti svatých, nejsou pravými syny božími, vyvolenými a předurčenými k věčné blaženosti“.³⁾ „Tato církev částečně shoduje se se svatou církví boží, to jest skrze predestinované; předzvědění nejsou tělem Kristovým, ani jeho částí“.⁴⁾

Jinými slovy: podle Husa předzvědění nejsou údy jediné pravé svaté katolické církve, již jest církev predestinovaných. Neboť „Hus rozeznává toliko jednu svatou církev obecnou“;⁵⁾ a „myšlenka, že mimo tuto církev . . . byla jiná stejná církev t. j. jiné mystické tělo Kristovo, musila se Husově mysli zdáti absurdní blasfemií, kterou nemohl přijmouti, tak jako by nemohl přijmouti, že byli dva Kristové, že jsou dva bohové a p.“⁶⁾

Jest tedy správně, aspoň pro první období Husovo, že „Hus sice za pravou a opravdu svatou církev měl pouze sbor vyvolených, jenž tvoří mystické tělo Kristovo, ale že tím nepopíral smíšené církve“;⁷⁾ a že „předzvěděných z církve té [smíšené] nevyločil“;⁸⁾ ale nelze říci, že jich „nevyklučuje absolutně z církve předzvěděných“.⁹⁾ Hus naopak důsledně tvrdil, že předzvědění nejsou údy jediné pravé a svaté církve vyvolených.

Měl-li Hus za jedinou pravou svatou a obecnou církev sbor předzřízených, pak ovšem jest jasno, že upíral vlastnost a po-

¹⁾ I, 249.

²⁾ Doklady podává K. hlavně ze spisu De eccl., In epist. can., C. Pálec I, 240; 272; 243; 259; 264; 249; 259; 266; II, 172; 176. Je to jistě jen chybou tisku nebo přepsáním, píše-li K. (II, 235), že podle Husa předzvědění jsou „nanejvýše z církve“; neboť Hus důsledně učí, že jsou „v církvi“, ale ne „z církve“.

³⁾ I, 259.

⁴⁾ I, 272.

⁵⁾ I, 300.

⁶⁾ I, 273.

⁷⁾ I, 272.

⁸⁾ II, 175.

⁹⁾ II, 172.

vahu pravé církve Kristovy nejenom řečené „církvi smíšené“, nýbrž tím více hierarchické církvi římsko-katolické. Je to jenom prostý důsledek popírání církevního úřadu učitelského, primátu a církevní jurisdikce. Hus to ostatně velmi často určitě vyslovuje, a Kybal to úplně přiznává. „Římská církev jest ona, jejíž hlavou jest papež a tělem kardinálové,¹⁾ a ta není přece svatá církev katolicko-apoštolská . . . že římská církev papežsko-kardinálská není církvi katolicko-apoštolskou, vysvítá z toho, že papež s kardinály není obec všech predestinovaných“.²⁾ „Je-li sbor kardinálů pravým tělem svaté církve římské, jest predestinován ke slávě věčné, ale doktoři nemají o tom zjevení a nemohou tudíž vůbec tvrditi, že onen sbor jest tělem této církve“.³⁾ Jak z tohoto textu vidno a už dříve bylo řečeno, mluví Hus někdy o „svaté církvi římské“, a to už s ohledem na kanony církevního práva, jednající o postavení a právech církve římské, ale rozumí kanony ty o „ideální církvi římské“ t. j. o církvi vyvolených, jejíž částí (a podle Husa možno říci „částí principalní“ pro její původ a její dějiny) jest partikulární církev římská, pokud sestává z vyvolených.

Zbývá ještě zodpověděti otázku, popíral-li Hus vůbec viditelnost církve. Poněvadž Hus za pravou svatou katolickou církev neměl ani hierarchickou církev římsko-katolickou, ani „smíšenou církev“, o níž někdy mluví, nýbrž pouze církev vyvolených, nemá tato otázka pro poměr učení Husova ke katolickému dogmatu velikého významu. K. domnívaje se neprávem, že Hus „byl v Kostnici odsouzen v mylném předpokladu, že by byl učil jediné církvi svatých čili predestinovaných a eo ipso církvi neviditelné“,⁴⁾ snaží se ukázati, že Hus viditelnost církve nepopíral, a že tedy byl nespravedlivě odsouzen. Ale Husovo učení je v odporu s katolickou naukou i tehdy, jest-li mu jeho „církve smíšená“, neb i „sbor vyvolených“ skutečně něčím viditelným. Důvody však, které K. uvádí, o tomto nikterak nepřesvědčují.

Církev Kristova jest viditelná materiálně, t. j. lze ji z jistých zevnějších známek poznati jako určitou společnost od jiných rozdílnou, a je viditelná formálně, t. j. lze ze zevnějších známek s jistotou souditi, že tato určitá společnost jest pravou církvi Kristovou, neomylnou vůdkyní ke spáse a mystickým jeho tělem. Církev musí býti viditelná materiálně, poněvadž je z vůle Kristovy skutečnou zevnější právní společností, a musí býti viditelná formálně, poněvadž je společností ku spáse nutnou a proto je třeba, aby všichni s určitostí poznati mohli, kde pravá církev Kristova jest. Neviditelný neznačí tolik co imaginární: milost posvěcující n. př. není něčím imaginárním, a přece jest neviditelná. S druhé strany k vi-

1) Odpůrci Husovi za pravou mají správně církev římsko-katolickou s papežem v čele, ale nesprávně jmenují „tělem“ pouze kardinály (místo všech věřících).

2) K. z c. 7 De Ecclesia (I, 177).

3) K. z c. 14 spisu De ecclesia (I, 187). — Jiné doklady viz I, 249; 250; 299.

4) I, 332.

viditelnosti nestačí, aby věc nějaká byla ze zevnějších znamení poznatelná nebo viditelná sama v sobě, nýbrž jest nutno, aby byla viditelná pro nás; tak na př. je tělo Kristovo samo v sobě viditelné a přece jest neviditelné pro nás. Konečně nestačí k viditelnosti nějaké věci, aby na ní pouze nějaká vlastnost byla viditelná, nýbrž třeba jest, aby měla tolik viditelných známek, že ji mohu s určitostí jako tuto určitou věc poznati. I když na př. údové nějaké společnosti jsou sami o sobě viditelní a poznatelní, zůstává mi přece společnost sama tajnou či neviditelnou, jest-li tajný její účel a její prostředky.

Dogma jest, že církev Kristova je skutečně viditelná, podobně jako jest dogma, že pravá církev Kristova musí býti jedna, svatá, katolická, apoštolská. Že právě tyto čtyry vlastnosti církve jsou také jejími známkami, není sice definováno, ale je to všeobecné učení bohoslovců katolických; a všickni to vykládají aspoň tak, že církev, která má všechny tyto vlastnosti, je jistě pravá církev Kristova; náboženská společnost nebo církev, již i jenom jedna z nich schází, jistě pravou církví není. Katolická dogmatika rozeznává jednotu ve víře, jednotu správy, jednotu kultu; svatost věcnou čili fysickou a svatost mravní nebo osobní; a jak svatost mravní tak jednotu víry může býti buďto vniterní nebo zevnější. Katolicita je jednak „catholicitas iuris“, záležející v moci a právu po celém světě se šířiti a jevíci se zejména horlivou misijní činností, jednak „catholicitas facti“ záležející v tom, že církev Kristova není církví národní, nýbrž universální církví po celém světě rozšířenou. Apoštolskou jest církev Kristova původem, učáním, posloupností.

Je zjevno, že tyto vlastnosti mohou býti známkami církve jen pokud jsou zevnější; podobně jest jasno, že známkou církve může býti na př. „catholicitas facti“ nebo apostolicita posloupnosti, ne však „catholicitas iuris“ anebo apostolicita původu, neboť to má právě známkami býti ukázáno, která církev jest od Krista a apoštolů založena a má proto právo a moc všude se šířiti.

Máme-li tuto nauku před očima, pak sotva může býti pochybnost, že sbor předzřízených, jenž podle Husa jest pravou církví Kristovou, není viditelný. Jednotliví lidé k němu náležející jsou ovšem sami v sobě viditelní, ale pouto, kterým jsou spojeni, jest úplně neviditelné. Jistě sbor, jehož „formálním principem jednoty jest předzřízení“, kde údové jsou spojeni neviditelným „poutem predestinace“, „milostí predestinační“, „klihem predestinačním“, spojeni „hnutím lásky“, „ve víře a lásce“, kde jest „duše Kristova formálním principem rozhodování“¹⁾ a pod., nelze nazvati společností viditelnou.

To doznává Hus sám, když píše, že zde na zemi není možno predestinované poznati, nýbrž že to „poznáme teprve na břehu posledního soudu“²⁾ že „jako nevíme bez božího zjevení, jsme-li predestinovaní či předzvěděni, tak ani nevíme, zda jsme úplně bez

¹⁾ Doklady viz u K. I, 215; 217; 221; 243; 305; 308 a j.

²⁾ K. dle káz. betl. a spisu De eccl.. (I, 240).

hříchu smrtelného a v milosti boží či v hříchu smrtelném¹⁾ když nechce proto uznati papeže za hlavu a vikáře Kristova a kardinály za tělo, poněvadž se neví, jsou-li predestinovaní,²⁾ když pravi, že predestinované „nelze sečísti jako deset biřiců Pilátových“, a když proti výtce svých odpůrců, že by v církvi byl zmatek, sestávala-li by z předřízených, se hájí, že „v bojující církvi není žádný zmatek proto, že bez zjevení nepoznáváme jasně údův mystického těla Kristova na zemi dlícího“.³⁾

Píše-li K., že církev nemohla se Husovi jeviti jako imaginární sbor⁴⁾ anebo že Hus církvi jako sboru vyvolených „neupíral všechny podmínky reální existence založené na spasné ekonomii křesťanské“⁵⁾ možno to připustiti, ale dlužno říci, že to ještě nestačí, aby taková církev byla viditelná, t. j. aby se určitě mohlo poznati, kde jest a že jest pravá církev Kristova.

Chce-li tím však K. říci, jak se zdá vyplývati z prvního uvedeného jeho textu, že církev Kristova jako sbor vyvolených je skutečně viditelná, a dovolává-li se na důkaz toho, že základem jejím jest Kristus,⁶⁾ čili že Hus „vznik a ustanovení církve připíná k historickému a viditelnému aktu Kristovy inkarnace“⁷⁾ že nejenom údové jsou viditelní lidé, nýbrž že i církev žije spasitelným dílem své hlavy Krista,⁸⁾ že církev vyvolených nepostrádá ani jiných reálních známek, jakými jsou svátosti, přikázání⁹⁾ a dvojí její svatost, t. j. svatost objektivní na základě jejího ustavení jako jediné nevěsty Kristovy a svatost subjektivní na základě posvěcující milosti:¹⁰⁾ pak třeba

¹⁾ In epist. can. (I, 187).

²⁾ C. Stanisl. c. 12 (II, 164) i jinde.

³⁾ De eccl. c. 5 (II, 176).

⁴⁾ „Závěr, ježž možno vyvoditi zejména z doložených faktů o založení církve vtělením Kristovým a o existenci církve předkřesťanské zní, že církev nemohla se jeviti mysli Husově jako imaginární a neviditelný sbor vyvolených, ustanovený a působící pouhou vůlí boží, nýbrž jako duchovní realita s jistými vlastnostmi a úkony“ (I, 212).

⁵⁾ I, 272.

⁶⁾ „Ale lze též u Husa nalézti jiný předpoklad a tím ukázati na nový reální prvek jeho pojmu církve. Tímto předpokladem jest idea Krista jako z á k l a d u c í r k v e“ (I, 230).

⁷⁾ I, 207.

⁸⁾ „Důležité je, že jsoucno církve vyvozuje se z Kristova vtělení a že život církve podmiňuje se spasitelným dílem Krista jako jediné a stálé hlavy mystického těla. Již tím jest naznačeno, že církev přes všecku svou spirituálnost je zároveň cosi skutečného a viditelného, a to nejen proto, že tělo její skládá se z lidských jednotlivců na zemi žijících (církve rytířující), nýbrž i proto, že toto tělo žije účinkem vykupitelského díla způsobeného sestoupením Krista s nebes a přijetím na se lidské podoby“ (I, 207.)

⁹⁾ „Husova predestinace »quoad iustitiam« i »quoad gloriam« nevyklučuje reálních známek ani prostředků nutných k dosažení cílů církevního sboru, jako jsou na př. svátosti a přikázání boží“ (I, 291.)

¹⁰⁾ „Není pochyby, že i Hus přiznával církvi tytéž prostředky svatosti, neboť přijímal svátosti a svátostniny, Písmo i celou věrouku církevní.(!) Ale Hus neklade na ně váhy a spokojoval se vytknouti 1. objektivně reální svatost církve na základě jejího ustavení jako jediné nevěsty Kristovy, a 2. subjektivní svatost církve na základě posvěcující milosti resp. milosti předzřízení ve smyslu výše uvedeném. Oboje tyto známky nelze slušně míti za nesprávné a přepjaté, leda že by se vytýkalo,

odpovědět, že žádný z těchto důvodů věci nedokazuje a žádná z uvedených známek k viditelnosti této církve nestačí.

Z toho přece, že Kristus byl zde na zemi viditelný, že založil církev „historickým a viditelným“ aktem inkarnace (a myslím, že by i tuto viditelnost „aktu inkarnace“ bylo těžko dokázati), že dle jeho vůle má býti církev svatou jeho nevěstou, přece nenásleduje, že tato církev jest nyní viditelnou společností, kterou lze s určitostí jako pravou církev Kristovu poznati. Z toho, že údové církve jsou viditelní lidé, nelze ještě poznati církev samé, není-li též pouto, jež je spojuje, viditelné. Kristus jest ovšem hlavou církve, ale hlavou pro nás nyní neviditelnou;¹⁾ že by bylo potřebí viditelné hlavy nebo viditelného útočiště, Hus, jak víme, rozhodně popírá. Dvojí svatost od K. uvedená jest nesprávnou a nedostatečnou známkou viditelné církve ne proto, že „se netýká církve římské“, nýbrž že jest svatostí pouze vnitřní, pro nás neviditelnou. Hus ovšem přijímal svátosti a uznával přikázání boží, ale učil, že i předvedění přijímají svátosti a musí poslouchati přikázání božích; nemohou tedy tyto dvě věci býti viditelnými známkami na rozeznání predestinovaných a sboru vyvolených.

Ale snad aspoň tedy „církev smíšená“ jest viditelnou společností? K. připouští, že „Hus sice nedokazoval vědecky a dogmaticky viditelnosti církve“,²⁾ ale míní, že „Hus v té věci je zcela jasný a tím, že předvedené ponechává v církvi, neničí pojmu viditelné církve“.³⁾ „O viditelnosti svědčí Husovo pojmenování církve jako sboru čili shromáždění lidí pod vládou krále Krista“.⁴⁾ „Sem patří i některé allegorie o církvi jako chrámu, domě, městě, vinici, ovčinci, arše, poli, síti atp.“⁵⁾ Hus uznává zevnější, ba viditelné prostředky spásy, jako jsou věrouka, svátosti, přikázání,⁶⁾ mluví o apoštolích a jejich vikářích, kteří řídí církev Kristovu.⁷⁾

že Husovy známky svatosti jsou pochybené prostě proto, že se netýkají církve římské, nýbrž svaté církve obecné, jejíž historická církev římská jest pouze částí“. (I, 305).

¹⁾ K. nevyslovuje s jasně, jaký Kristus nebo v jakém smyslu jest Kristus hlavou církve, a také Hus tu není úplně jasný. Ve „Výkladu víry“ píše H., že „hlava jest Kristus, neb jest nejdůstojnější člověk“ (I, 214), ve spise De eccl. c. 4 čteme, že „Kristus byl hlavou církve od začátku světa“ (I, 216), zase z jiného místa Výkladu cituje K. větu, že „Kristus jako bohočlověk, slouživší za hříchy lidí, jest hlava, a všichni vyvolení konečně budou jeho údové“ (I, 254). Podle De eccl. c. 4 „Kristus jest zevnější hlavou církve podle božství a vnitřní hlavou podle člověčenství“ (I, 215). Byl tedy Kristus „zevnější hlavou církve před inkarnací“ (I, 220), nyní „jest hlavou církve Kristus jako člověk . . . Avšak nelze si mysliti, že by hlavou byl pouze skutečný Kristus, který se vtělil, na zemi žil a za nás na kříži umřel. Právě že Kristus jest hlavou, musí býti více než Kristus přirozený . . . Hlavou takovou jest Kristus mystický, t. j. Kristus skrytý (moment zevnější), a Kristus úzce s církví spojený jako manžel s manželkou (moment vnitřní)“. (I, 219.)

²⁾ I, 314.

³⁾ II, 172.

⁴⁾ I, 314.

⁵⁾ Tamtéž.

⁶⁾ I, 259; 291; 314.

⁷⁾ II, 171, i jinde.

Konečně i usilování Husovo o reformu církve dle K. nevyvratně dosvědčuje, že „náš theolog viditelnou církev uznával“. „Bylo by vskutku u muže tak praktického směru, jako byl Hus, u něhož každá idea žádala činu, naprosto nepochopitelné. aby usiloval o reformu církve neviditelné a imaginární, skládající se ze samých svatých a postrádající jakékoliv podstaty i formy čili ústrojí reálné společnosti“.¹⁾

Poněvadž Hus za jedinou pravou církev měl pouze sbor předzřízených a na „církve smíšenou“ tak málo důrazu kladl, že v poslední době tento pojem téměř opustil, nemá otázka, zdali smíšená církev jeho je skutečně viditelná, valného významu; a chce-li to kdo s K. tvrditi, nelze proti tomu s dogmatického stanoviska nic namítati, pokud se jedná o viditelnost materiální.

Neboť že tato smíšená církev není formálně viditelná, nebo že v ní nelze viděti pravé církve Kristovy, jest jasno. Nemáť známek, které podle souhlasného učení bohoslovců mají vyznačovati pravou církev Kristovu. Hus ovšem mluví často o jedné, svaté, katolické, apoštolské církvi; ale svatost a katolicitu či obecnost připisuje výlučně církvi vyvolených.²⁾ A apostolicitu nástupnictví jakož i „catholicitas facti“, tedy právě tu apostolicitu a obecnost, které jsou známkami pravé církve, Hus vůbec neuznává.³⁾ To všecko K. sám o Husovi přiznává, a uznává též, že mistr neznal jednoty správy.⁴⁾ Tím však sám připouští, že nestačí k viditelné jednotě to, že „lidé jsou shromáždění pod vládou krále Krista“. A právem, neboť tam, kde není nejvyšší viditelné hlavy, ba ani jurisdikce, tam není také jednoty správy. A poněvadž Hus popřel také neomylný učitelský úřad, nemohl církvi přiznávati ani zevnější jednoty víry. K. v tom vidí přednost nazírání Husova, že principem jednoty víry nečiní neomylné magisterium církve, nýbrž že „klade hlavní důraz na jednotu ducha, resp. ducha lásky ve svazku církve pojímané jako mystické tělo Kristovo“,⁵⁾ a že principem jednoty činí víru oživenou

¹⁾ II, 171, i jinde.

²⁾ „Hus uvádí jako druhý článek víry, že jest jedna svatá církev katolická čili obecná . . . jest obecná, poněvadž jest to obec všech predestinovaných.“ (K. z Eluc. fidei; I, 270). — „Hus přenesl známku obecnosti čili katoličnosti výhradně na církev predestinovaných.“ (I, 301.) — „Hlavní spoř týkal se svatosti, již Hus připisoval výlučně církvi svatých a Pálec také církvi bojující.“ (II, 258.)

³⁾ „Podle katolické dogmatiky církve Kristova jest podstatně obecná předně »jure« . . . a za druhé »facto«, t. j. svým rozšířením zeměpisně ethnografickým a sociálním. Hus těchto zevnějších kriterií ovšem vůbec neužívá a bylo by marno sblížovati jeho nazírání s dogmatem katolickým.“ (I, 300.) — „Pojem obecný (řecky katolický, lat. universální) netýká se (dle Husa) obecnosti materiální (místní a ethnické rozšířenosti), ani formální (čili universálnosti právní a faktické), nýbrž jediné obecnosti duchovní.“ — Doklady pro tvrzení, že H. popíral apoštolskost nástupnictví, z části už uvedeny jinde, a lze je čísti u K. n. p. II, 40, 68, 153, 171, 196, 197, 2, 310, 312, 482.

^{30⁴⁾} „Hus jednotu správy výslovně neuvádí, poněvadž za jeho doby církve této vlastnosti a známky neměla a právě tehdejší hierarchická rozervanost vyvolávala pojem církve jako duchovní obce svatých, spojené navzájem jinak než jednotnou správou.“ (I, 307, 308.)

⁵⁾ I, 308.

láskou, která ospravedlňuje věřícího a vtěluje jej v mystické tělo církve“;¹⁾ ale tím právě doznává, že smíšená církev Husova nemá zevnější jednoty víry.

Nemá tedy tato církev ani jedné ze známek pravé Kristovy církve. Užívají ovšem všichni její údové některých zevnějších společných prostředků, poslouchají týchž příkázání božích, vyznávají články víry, berou účast na týchž svátostech. Ale odezíraje od toho, že svátosti mohou býti platně udělovány i mimo pravou církev, že i rozkolné církve vyznávají tytéž články víry, a že příkázání boží zavazují dokonce i pohany: odkud lze bez neomylného učitelského úřadu s jistotou věděti, které jsou svátosti Kristem ustanovené a čeho je třeba k jejich platnosti? Z Písma sv. samého nelze, jak známo, dokázati všech sedm svátostí a nelze s určitostí stanoviti všechny podmínky jejich platného udělování. Jakým právem by tedy mohl Hus, mající Písmo za nejvyššího a svrchovaného soudce, z církve smíšené vyloučiti ty, kteří by neuznávali všech sedm svátostí anebo některé jinak udělovali. A jak potom lze s jistotou stanoviti, kde je „pravá smíšená“ církev?

Že Hus v církvi smíšené viděl „cosi reálního“, lze připustiti, a proto mohl ji nazývati „domem“, „chrámem“ atd., a mohl mluvit i o reformě církve. Ale z toho, co jsme uvedli, jest vidno, že nebyla společností viditelnou. Podle toho tedy třeba korigovati tvrzení K.: „Že by Hus učil neviditelné církvi, popíraje církev viditelnou a skutečnou, nelze vůbec dokázati.“²⁾

Neprávem tvrdí také K., že koncil odsoudil Husa v klamném předpokladu, jakoby popíral církev viditelnou.³⁾ Koncil odsoudil Husa, jelikož popíral, že hierarchická církev římsko-katolická jest pravá, a za jedinou pravou církev prohlašoval církev vyvolených. Nazývá sbor vyvolených církví v širším a nevlastním smyslu samo sebou neodporuje učení katolickému, a nacházíme takový pojem, jak známo, u Augustina. Nyní ovšem je taková terminologie nepřipustná, právě pro bludné názory, jež se z ní časem vyvinuly, a v tom ohledu právem K. souhlasí s Billotem proti Sedlákovu, že „katolická dogmatika nepřipouští v žádném případě pojímati predestinované jako církve“.⁴⁾

Ale mezi pojmem církve sv. Augustina a pojmem Husovým jest podstatný rozdíl, podobně jako je podstatný rozdíl mezi Pavlovým pojmem mystického těla a Husovou církví vyvolených. Sám K. přiznává, že sv. Pavel maje církev za mystické tělo Kristovo přijímal při tom církevní ústavu⁵⁾ a že sv. Augustin bral církev za sbor předzřízených a předzvěděných.⁶⁾ Ze spisů jednajících o učení sv.

¹⁾ I, 309.

²⁾ I, 314.

³⁾ I, 332, 290.

⁴⁾ I, 291.

⁵⁾ I, 313.

⁶⁾ I, 248.

Pavla a sv. Augustina¹⁾ lze se snadno přesvědčiti, že ani sv. Pavel, který tak jasně učí o jurisdikci církve, ani sv. Augustin, od něhož máme okřídlené slovo „Roma locuta est, causa finita est“²⁾ nestáli na stanovisku Husově; Augustin, který mezi důvody, proč se drží církve katolické, uvádí, že ho v ní „drží nepřetržitá posloupnost biskupů, počínaje od Petra, jemuž Pán svěřil pasení ovcí svých až do nynějšího biskupa“³⁾ který dokonce napsal, že „by nevěřil Evangelii, kdyby ho k tomu nepřiměla autorita církve katolické“,⁴⁾ ten jistě měl za jediné pravou církev viditelnou, hierarchickou společnost, v jejímž čele je biskup římský, nástupce sv. Petra.

Ze všeho řečeného jest jasno, zdali má pravdu Kybal, jemuž jest názor Husův „velkolepý“⁵⁾ a stanovisko jeho „stejně ideální, jako přirozené a oprávněné veškerým jeho snažením reformním“⁶⁾ a nezavadné — anebo katolická theologie, která „vykládá, že Husův pojem církve jako obce predestinovaných jest hrubý a těžký blud dogmatický“⁷⁾

¹⁾ Srv. F. Prat, *La théologie de St. Paul*. 2 sv. Paris 1908 a 1912; P. Batiffol, *L'écclésiologie de St. Augustin* (*Revue biblique* 1915, 5 dd.); týž, *Synthèse antidonatiste de St. Augustin* (tamže 1919, 305 dd.); Th. Specht, *Die Lehre von der Kirche nach dem hl. Augustin*. Paderborn 1892.

²⁾ „Jam de hac causa duo concilia missa sunt ad sedem apostolicam; inde etiam rescripta venerunt; causa finita est; utinam aliquando finiatur error.“ (*Sermo* 131, 10, 10).

³⁾ *C. epist. fundam.* hl. 4, č. 5: „tenet ab ipsa sede Petri apostoli, cui pascendas oves suas post resurrectionem Dominus commendavit, usque ad praesentem episcopatum successio sacerdotum.“

⁴⁾ Tamtéž, hl. 5, č. 6: „ego vero Evangelio non crederem, nisi me catholicae Ecclesiae commoveret auctoritas“.

⁵⁾ I, 290.

⁶⁾ I, 303.

⁷⁾ I, 146.

Z á v ě r.

Shrnujeme nyní v několika větách celé učení Husovo, jak jsme je poznali ze spisů mistrových od K. uváděných.

Podle Husa není nejvyšším pravidlem víry a svrchovaným soudcem ve věcech věroučných neomylný autentický úřad učitelský v církvi od Krista ustanovený, nýbrž Písmo sv., a učitelský úřad není také autentickým vykladačem Písma. Tím Hus popírá rozhodně tradici aktivní; ale Hus neuznává ani tradice passivní. Jediným pramenem zjevení jest mu Písmo. Ano má Písmo za jediný plný zákon obsahující v sobě každý zákon a dostatečný i ku správě církve.

Hus tedy nezná neomylnosti učitelského úřadu církevního a neuznává vůbec takového úřadu v církvi. Pokorní a Bohem za kazatele vyvolení kněží a věřící jich se držící se sice podle Husa nemohou mýlit, ale tuto neomylnost mají přímo z osvětlení Ducha sv.; neomylnosti ve věření ve smyslu učení katolického (infallibilitas passiva) Hus nepřipouští.

Hus popírá jurisdikční primát Petrův a popírá nejenom plnost papežské moci a neomylnost papežskou, nýbrž neuznává ani jurisdikční primát římského biskupa. Hus učí, že apoštolové neměli jurisdikce a nepřiznává jurisdikce církevní ani jejich nástupcům. Ostatně už pojem zákonitého nástupnictví v úřadě biskupském nebo církevním vůbec je Husovi cizí; Hus nezná vlastnosti církve, již katoličtí theologové nazývají apostolicitou nástupnictví.

Naproti tomu připisuje Hus občanské nebo světské autoritě pravomoc i ve věcech duchovních.

Takový jest *n e g a t i v n í* pojem církve u Husa.

P o s i t i v n ě pak učí, že církev je sborem predestinovaných čili vyvolených, a to tak, že všickni predestinovaní jsou údy církve, že jimi zůstávají stále a že pouze predestinovaní čili předzřízení jsou jejími údy. A pojem tento neomezuje Hus na vítěznou církev v nebi, nýbrž jej vztahuje i na bojující církev na zemi. Na mnohých místech tvrdí ovšem zase, že údy církve jsou svatí čili spravedliví, a že základem církve jest utvářená víra, milost nebo láska. To se vysvětluje ze zvláštního Husova pojmu o predestinaci: předzřízení nebo predestinace podle Husa ospravedlňuje totiž člověka „finaliter“ a predestinovaný má stále „kořenou“ a „radikální“ milost, takže ho lze zvát

spravedlivým, byť i byl ve hříchu. Uznával sice Hus dále, v prvních letech své veřejné činnosti i theoreticky, v posledních letech aspoň prakticky také jakousi „církve smíšenou“ sestávající z dobrých i zlých. Ale ani tato „církve smíšená“ ani, ano tím méně hierarchická církev pod římským biskupem, není jemu pravou svatou katolickou církví Kristovou, nýbrž pravou svatou katolickou církví jest mu pouze sbor předzřízených čili predestinovaných.

Toto učení Husovo není sice v jednotlivostech propracováno, má mezery, nejasné jsou u něho zvláště pojmy „předzřízený“ a „svatý“, neurčitá a kolísavá jest odpověď na otázku, kdo jsou vlastně údy pravé církve. Ale celkem tvoří jednotlivé položky jeho učení přece jednotnou soustavu. Zásada o Písmě jako nejvyšším soudci, popírání učitelského úřadu a neomylnosti církve, popírání jurisdikčního primátu a jurisdikce vůbec, učení o pravomoci laiků ve věcech církevních, nauka o církvi jako společnosti předzřízených nebò svatých: to vše logicky navzájem souvisí.

Vysvětlili jsme učení Husovo vesměs podle citátů z jeho spisů od K. uvedených a často i slovy autora „Učení M. Jana Husi“ samého. Tím by se zdál vlastně úkol náš vyčerpán; neboť učení každého se posuzuje právě podle spisů, jež zanechal. Ale víme, že Hus měl se na konci svého života před církevní autoritou zodpovídati a že na něm bylo žádáno, aby věty svého učení katolické nauce odporující odvolal. Kdyby to býval skutečně učinil, pak bychom už neměli práva učení jeho posuzovati podle jeho dotavadních spisů, nýbrž podle jeho vyjádření před církevní autoritou.

Otázka, zda-li Hus odvolal, jest nejen theologická, nýbrž i historická, zdála by se tudíž vymykati se z rámce tohoto výslovně theologického pojednání a přesahovati kompetenci autora-dogmatika. Na štěstí však není nám třeba konati nových dějepisných studií; otázka jest už jasně od dějepisců rozřešena. Ba můžeme i tu vésti důkaz téměř výhradně na základě toho, co tvrdí nebo připouští K. ve své knize, pouze něco málo přičiňující ze spisu Sedlákova.

Chceme však nejprve něco předeslati o zákonitosti a zákonitém právním postupu sněmu kostnického. Zákonitým soudcem ve věcech víry a mravů může býti i partikulární koncil, ano i jednotlivý biskup, nejvyšším a neomylným soudcem však je pouze buďto papež „ex cathedra“ něco prohlašující anebo všeobecný (ekumenický) sněm církevní. Aby sněm byl v plném smyslu všeobecný či ekumenický, jest samo sebou třeba této trojí podmínky: aby byl od papeže svolán neboli aby byl všeobecný svoláním (oecumenicum convocatione), dále aby jeho zasedání a jednání se dalo podle pravidel všeobecných sněmů (oecum. celebratione), t. j. hlavně aby se dalo v souhlasu s papežem a za jeho vedení (pravidelně ovšem skrze legáty), aby skutečně morálně byl celý episkopát církve zastoupen a aby se hlasovalo podle osob (ne snad na př. podle národností, takže by každá měla stejný hlas bez ohledu na počet biskupů); konečně aby byl od papeže potvrzen (oecum. ad-

probatione). Papež může potvrditi buď všechna usnesení sněmu neb jenom některá; v tomto posledním případě ovšem pouze tato usnesení mají všeobecnou a neomylnou váhu.

Avšak sněm se může státi ekumenickým i pouhým dodatečným potvrzením papežským, i když nebyl všeobecný ani svoláním ani jednáním. Příklady máme na sněmu cařihradském prvním, který byl svolán od císaře, a na němž byli pouze biskupové východní církve bez legátů papežských, který však byl později od římského biskupa jako ekumenický potvrzen a tak od celé církve uznán; dále na sněmu cařihradském druhém, který byl svolán a konán dokonce nejprve proti vůli papeže Vigilia, pak ale od něho potvrzen. Naproti tomu byl na př. sněm chalkedonský i svoláním i jednáním ekumenický, ale z jeho usnesení nebyl papeži schválen pověstný 28. kánon o výsadách stolce cařihradského a nenabyl proto nikdy všeobecné platnosti.

Sněm kostnický sešel se v době velikého západního rozkolu, kde proti zákonitému papeži stáli dva protipapežové. Je nyní historicky a právnícky zcela zjištěno, že zákonitým papežem byl Řehoř XII, podobně jako už dávno bylo všeobecně uznáváno, že papež Martin V na sněmu zvolený byl právoplatným papežem. Ale koncil nebyl původně od pravého papeže svolán a většina Otců byla z počátku při protipapeži Janu XXIII. Mimo to účastnili se jako údové sněmu a hlasovali také bohoslovci, a hlasování dalo se pravidelně ne podle jmen aneb osob, nýbrž podle skupin národnostních, což všechno jest proti pravidlům všeobecných sněmů. Ano sněm rozhodně překročil svou pravomoc tím, že prohlásil (ve 4. a 5. sezení) superioritu sněmu obecného nad papežem. Takto nebyl sněm původně ani svoláním ani jednáním ekumenický. Avšak Řehoř XII poslal na sněm dodatečně své legáty a dříve než se papežské hodnosti vzdal (ve 14. sezení), sněm uznal. Také sněmem (ve 42. sezení) zvolený papež Martin V sněm uznal a jednání sněmovní dalo se od jeho zvolení pod jeho řízením. Je tedy tento sněm ekumenickým, a sice dodatečným svoláním od 4. sezení, a jednáním od sezení 42. Ale i rozhodnutí dříve (před 42. a 4. sezením) učiněná mají všeobecnou platnost, pokud byla Martinem V schválena.

Obyčejně se říká, že papež schválil usnesení sněmovní „ve věcech víry a mravů“. Třeba to poněkud určitěji vymeziti. Jisto jest, že nebyly schváleny dekréty sněmovní o superioritě koncilu nad papežem, naopak byly výslovně zavrženy konstitucí z 10. března 1418. Stejně jisto jest však, že bylo papežskou bullou *Inter cunctas* z 22. února 1418 potvrzeno odsouzení článků Wiklefových a Husových. Lze tedy správně tvrditi, jak K. sám, ale také Sedlák i jiní katoličtí autoři se vyjadřují, že Hus se zodpovídal „před nejvyšší autoritou církevní“; zvláště však odsouzení Husovo bylo v církvi katolické vždycky považováno za neomylný projev nejvyššího učitelského úřadu. Považujeme tudíž za zcela pochybený nejnovější pokus se strany katolické učiněný řešiti otázku kostnického procesu Husova tím, že se jednoduše řekne, že sněm kostnický

byl sněmem rozkolným a tudíž ne zákonitým.¹⁾ V procesu Husově jednalo se o věc víry, o správnost anebo nesprávnost jeho učení, a to bylo nejvyšší zákonitou autoritou církevní odsouzeno.

A jako byl zákonitým ve vyloženém smyslu sněm sám, tak nelze ani z p ů s o b u, jímž ve při Husově postupoval, s církevního právního stanoviska nic vytýkati. Jestliže si někteří údové sněmu skutečně počínali k Husovi nelaskavě nebo hrubě, jak se praví, chybovali tím a jest toho litovati, ale jejich jednání nesmí se připsovati na vrub celému sněmu. Možno též připustiti, že uvěznění Husa nařčeného z kacířství ještě před jeho usvědčením a odsouzením odporuje „modernímu právnímu citění“ (ačkoli totéž moderní citění úplně schvaluje na př. uvěznění p o d e z ř e l é h o z činů proti bezpečnosti nějakého státu, třeba že mnohdy nejde vlastně o bezpečnost státu, nýbrž pouze kruhů právě vládnoucích), a že uvězněním Husovým byl porušen glejt Sigmundův; jenom že Sigmund tu Husovi slíbil něco, co nebylo v mezích pravomoci jeho, nýbrž záleželo na sněmě.²⁾ Sněm však jednal v té věci zcela dle pravidel církevního práva. Uvězněním pak nebyl Hus zbaven ani možnosti ani práva učení své vysvětlovati a obhajovati: z celého procesu vysvítá, že Hus této možnosti a tohoto práva použil, a sám nikde si nestěžuje, že by mu bývalo znemožněno se hájiti. Proti zvyku jinak zachovávanému vůči podezřelým z kacířství bylo dokonce Husovi povoleno veřejné slyšení před celým sněmem!

Sněm zachovával právní postup dále také tím, že se všemožně snažil, aby bylo p ř e s n ě s t a n o v e n o, čemu vlastně Hus učil. Proti Husovi vypovídali a z bludů ho vinili v Kostnici četní svědkové (více než patnáct), mezi nimi universitní professoři, všichni pod přísahou, a nezávisle na nich vypovídali o Husovi v témže smyslu přísežní svědkové před arcibiskupem v Praze.³⁾ Není ani nejmenšího důkazu, že by tito svědkové byli přísahali křivě; ale koncil nevezal za základ soudu nad Husem jejich výpovědí, nýbrž dal zkoumati spisy Husa samého. Sám K. výslovně píše, že spis Husův O církvi byl v Kostnici zkoumán několikrát, nejen od Pálče, nýbrž i od jiných theologů.⁴⁾ Zkoumal jej nezávisle na Pálčovi Gerson, kterého nikdo nenazve úzkoprsým theologem, ba kterého spíše mnozí mají za liberalního, a v podstatě s týmž výsledkem.⁵⁾ Ale ani články Pálčovy ani Gersonovy netvořily základnu procesu, nýbrž sebraný materiál byl dán znovu vyšetřující komisi mistrů k přezkoumání. Komise vypustila řadu článků, které samy

¹⁾ Srv. článek P. Aug. Scherzera O. P. „Hus und die kirchliche Autorität“ v pražské „Deutsche Presse“ z 29. prosince 1929; k tomu článek „Byla by revise Husova procesu přece jenom možná?“ v olomouckém „Pozoru“ z 1. ledna 1930, a odpověď P. Sch. („K Husově otázce“) tamže dne 5. ledna 1930.

²⁾ Sedlák 357.

³⁾ Sedlák 322, 323.

⁴⁾ II, 202.

⁵⁾ Sedlák 328.

o sobě připouštěly nějaký dobrý smysl,¹⁾ ačkoli z jejich souvislosti ve spisech mistrových jest pro každého theologa jasno, že tam mají význam bludný. Sám K., který připouští, že mnohé články jsou ve spisech Husových doslovně, jiné podle smyslu,²⁾ diví se, že byl na př. vypuštěn článek: „Petrus non fuit universalis pastor ovium Christi. nec Romanus Pontifex“.³⁾ Také článek o apelaci ke Kristu, ačkoli Hus ho neodvolal,⁴⁾ byl vynechán.⁵⁾

Články komisi takto sestavené (po trojí redakci) byly při veřejném slyšení čteny jeden po druhém. U každého článku tázal se kardinál Petr d'Ailly Husa, zná-li se k němu, a tvrdil-li Hus, že není tak v jeho spise, dal jej kterémusi anglickému biskupovi čísti v souvislosti z vlastního exempláře Husova. Sněm nemohl pak pochybovati a Husovi nebylo lze popírati, že článek tak v jeho spise jest, ba v několika případech uznal předsedající kardinál, že článek je v souvislosti horší než jak jej vyňali mistři.⁶⁾ Hus sám na konec bezděky dosvědčuje, že jeho spisy byly důkladně čteny; projevujeť v listě do Prahy „zlomyslnou radost, že kněží musili čísti jeho knihy (a četli je pilněji než Písmo sv.), ve kterých jest jejich zlost odhalena“.)

Už z tohoto krátkého nástinu, jak postupoval sněm při sestavování článků Husových, vysvítá správnost výroku Sedláková, že upravování a trojí redakce článků měly za účel, aby se nic Husovi nepřipisovalo, co by nebylo v jeho spisech, že se to tedy dalo z ohledu na něj); insinuace K. častěji různým způsobem opakovaná, že články byly předělávány, aby „kacířství vystoupilo reliefně na povrch“ a pod. je zcela nesprávná a není ničím dokázána. Že by sněm, který vypouští z obžaloby i takové bludné články, které se určitě ve spisech mistrových nalézají, takže sám K. se tomu diví, a který se na konec chce spokojiti všeobecným a podmíněným odvoláním Husovým (o čemž ještě níže), považoval za nutno „předelávati“ články Husovy, jenom aby nějaký blud našel, jest už nanejvýše nepravděpodobno. Z malých změn, přídavek nebo výpustků v učení Husově u toho onoho článku sněmem učiněných, jak je K. uvádí, ani jeden nedokazuje, že by byl měl koncil takový úmysl; malé tyto změny nikde smyslu tvrzení Husova nemění, ba někde jimi ostří bludu je zmírněno.

K. vytýká n. př.,⁷⁾ že při článku: „Nikdo bez zjevení nemůže rozumně tvrditi o sobě ani o jiném, že je hlavou svaté církve partikulární“ byla vynechána věta, která ve spisu Husově hned za tím ná-

1) Sedlák 334; 345.

2) I, 460; 463; II. 293 i jinde.

3) II, 295.

4) Tvrdil i v posledním slyšení, že „ve svrchovaném útisku není účinnější apelace nad apelaci ke Kristu“ (I, 462).

5) I, 463; Sedlák 345.

6) Sedlák 339.

7) Hus universitě pražské 27. června 1415 (II, 513).

8) Sedlák 315 dd.

9) II, 298.

sleduje: „ačkoliv, žije-li dobře, má doufat, že jest údem sv. církve katolické; podle skutků lze i souditi, že ten, kdo platí za hlavu sv. církve partikulární, jest skutečně vyšším čili přednostou (superior) této církve“. Ale blud Husův v článku odsouzený není vlastně v tom, že nikdo nemůže míti bez zjevení jistoty, zdali je hlavou, nýbrž hlavně v důvodu, pro který dle Husa takové jistoty míti nemůže, prý „poněvadž pojem hlavy žádá důstojnosti i úřadu; důstojnost dána jest predestinací“;¹⁾ ale o predestinaci nikdo nemůže míti jistoty bez zjevení! Jelikož, jak jsme nahoře viděli a jak K. obšírně ukazuje,²⁾ Hus často predestinací rozuměl svatost života, přidaná věta nejenom neodvolává bludu v článku zavrženého (že totiž predestinace je podmínkou „hlavovství“), nýbrž ho rozšiřuje i na údství církve, a aspoň nepřímou naznačuje ještě jiný blud Husův nahoře vyložený, že vlastně autorita („hlavovství“) v církvi záleží ve svatém životě.

Vytýká K. dále, že v článku: „Apostoli et fideles sacerdotes domini strenue in necessariis ad salutem regularunt ecclesias, antequam papae officium foret introductum“ sněm položil „foret“ místo „fuerat“.³⁾ Ale podmíněčné „foret“ zmirňuje vlastně indikativ „fuerat“.

Zvláště rozhořčeně vytýká K. změny nebo přídavky k učení Husovu učiněné v článku: „Si papa vivit Christo contrarie, etiam si ascenderet per ritam et legitimam electionem secundum constitutionem humanam vulgatam, tamen aliunde ascenderet quam per Christum, dato etiam, quod intraret per electionem a Deo principaliter factam; nam Judas Iscariothes rite et legitime est electus a Deo Christo Jesu ad episcopatum, et tamen ascendit aliunde in ovile ovium“. Píše: „jest dodáno »secundum constitutionem humanam vulgatam« (aby se namluvilo, že Hus zjevně popíral kanonickou volbu papežovu od kardinálů), dále: »dato etiam, quod intraret per electionem a Deo principaliter factam« (což jest nonsens -- Husovi řádná a zákonitá volba byla totožná s volbou od Boha učiněnou a při svatém papeži bylo vyloučeno a priori, že by řádnou volbou vstupoval „jinudy“), a na konec připojen názor o Jiřákově volbě, jenž byv vysvětlen Husovou glossou o Kristovi jako pokorných dveřích do spasitelné církve není snad kacířský!“⁴⁾

V odpověď stačí opsati to, co K. dvě stránky před tím píše: „Běželo o to, zda papež žijící protivně Kristovi, vstupuje do úřadu jinudy než skrze Krista, jinak řečeno, zda a pokud nehodný papež nastupuje a zastává svůj úřad. Hus tvrdil, že žije-li papež protivně Kristovi, jest Antikrist, t. j. protivně Kristovi žijící, a je-li Antikrist, jest zloděj a loupežník i vstupuje jinudy než skrze Krista. »Punctum litis« byla speciálně otázka o vstupování v úřad papežský. Hus popíral, že by pouhá řádná volba lidská dosazovala papeže na stolec sv. Petra; řádnou volbou rozuměl volbu Bohem inspirovanou a svázanou a její pravo-

¹⁾ Tak K. vypisuje z Husa samého (l. c.).

²⁾ I, 296. K místu tomu se ještě vrátíme.

³⁾ II, 296.

⁴⁾ II, 291.

platnost činil závislou na mravní kvalifikaci kandidátově. Papež hodný a řádně zvolený (oba momenty se kausálně doplňovaly) vstupuje skrze Krista, kdežto papež nehodný (pyšný) nevstupuje skrze Krista a tudíž není vlastně ani pravým papežem. Ve slyšení vysvětlil Hus svůj názor těmito slovy: »Pravím, že žije-li papež nebo prvý prelát protivně Kristovi v neřestech výše uvedených, vstupuje jinudy, třeba by byl lidsky vyvolený k takovému úřadu; vstupuje jinudy, jestliže nevstupuje do ovčince církve pokornými dveřmi, J. Kristem. Bylo to zjevné i o Jidášovi, který třeba byl vyvolen od Krista k apoštolství, přece vstoupil¹⁾ jinudy, jsa zlodějem, lakomcem a synem zatracení. Páleč, jehož odpor proti tomuto názoru známe z Antihusa, povstal k těmto slovům a pravil: »Hle, jaká to pošetilost! Jidáš byl vyvolen od Krista čili skrze Krista a přece vstupuje²⁾ jinudy a nikoli skrze Krista.« Hus odpověděl: »Zcela dobře, byl zvolen od Krista a přece vstoupil³⁾ jinudy, poněvadž byl zloděj, ďábel a syn zatracení. Páleč replikoval: »Někdo přece může býti zvolen řádně a zákonitě k papežství nebo biskupství, a po t o m žítí protivně; proto však nevstupuje (nevstoupil) jinudy!« Ale Hus vyložil věc dále, odkazuje na následující slova ve svém spise: »Kdokoliv vstupuje v biskupství, prelátství aneb v kterémkoliv beneficium svatokupecky, nikoliv s tím úmyslem, aby pracoval v boží církvi, nýbrž aby žil jemně, rozkošnický, rozmařile a pyšně, takový vstupuje jinudy, poněvadž nevstupuje pokornými dveřmi, J. Kristem, i jest podle svědectví evangelia zloděj a lupič«. ⁴⁾

Tedy „Hus popíral, že by pouhá řádná volba lidská dosazovala papeže na stolec sv. Petra“, nýbrž „její pravoplatnost činil závislou na mravní kvalifikaci kandidátově“; a poněvadž volba se dala už ode dávna, jak všichni a také Hus věděli, kanonicky od kardinálů, Hus popíral, že by kanonická volba kardinálů sama stačila, aby někdo byl zákonitým papežem; nebylo tedy třeba „namlouvati“, že Hus zjevně popíral kanonickou volbu papežovu od kardinálů. Ale nejenom volba lidská nestačí, nýbrž ani volba Bohem samým učiněná. Neboť „řádnou volbou rozuměl volbu Bohem inspirovanou a svázanou“; a aby nebylo nijaké pochyby, Hus dvakráte to znázorňuje na Jidášovi, „který třeba byl vyvolen k apoštolství od Krista“ (tedy všemohoucího a vševědoucího Bohočlověka), „přece vstoupil jinudy, jsa zlodějem, lakomcem a synem zatracení“. „Zcela dobře, byl zvolen od Krista a přece vstoupil jinudy, poněvadž byl zloděj, ďábel a syn zatracení“. Vstoupil jinudy, t. j. nevstoupil svatým napodobováním života Kristova „pokornými dveřmi, J. Kristem“. Správně tedy odsoudil sněm větu „dato etiam quod intraret per electionem a Deo principaliter factam“, a glossa Husova o Kristovi jako pokorných dveřích do spasitelné církve jenom potvrzuje jeho bludné mínění, že k nástupnictví na stolci papežském a

1) Chybně jest vytištěno u K. „nevstoupil“; hned potom po dvakráte K. správně píše „vstoupil“ a „vstupuje“.

2) Viz pozn. 1.

3) Viz pozn. 1.

4) II, 288, 289.

k úřadu papežskému nestačí zákonitá volba, nýbrž je třeba mravní kvalifikace. Správně soudí K., že věta: i kdyby papež dosedl volbou od Boha učiněnou, není pravým papežem, žije-li protivně Kristu, jest non s e n s; ale to tvrdil Hus, n e k o n c i l, který právě toto mínění odsuzuje!

Tedy články Husovy nebyly sněmem „předělávány“, tím méně byly předělávány za tím účelem, aby „kacířství Husovo vystoupilo reliefně na povrch“. A konečně hlavní věc je tato: I k d y b y někdo ukázal — jak neukáže! —, že články v poslední redakci Husovi předložené obsahují něco, čemu neučil, musí doznati, že m u b y l y t y t o články v této poslední formě předloženy, aby je odvolal. Hus však jich neodvolal, tedy se k nim přiznal. A to chceme právě nyní dokázat.

Mínění, že Hus sice pobloudil, ale že pak před koncilem odvolal, je dosti rozšířeno: mluvil o t se i s katolické strany o možnosti revise jeho procesu. Nějaký podnět k takovému mínění mohlo snad dáti Husovo kolísavé stanovisko v Kostnici, zejména se začátku. Jelikož uznával pouze Písmo za svrchovaného soudce ve věcech víry a mravů a podporoval neomylný učitelský úřad, byl by podle svých zásad vlastně měl odepřít veškerou zodpovídání před církevním sněmem. Anebo mohl se své strany aspoň vysloviti pochybnost, zda-li je sněm svolaný za církevního rozkolu, v době, kdy se s úplnou jistotou ještě nevědělo, kde je pravý papež a kde je tedy nejvyšší zákonitá církevní autorita, skutečně právoplatným a zákonitým. Ale mistr otázku legitimacy sněmu vůbec ani nenadhazuje, a vzdor svým zásadám nejenom na sněm jde, nýbrž opětovně před zasedáním sněmu i na něm prohlašuje, že chce se zodpovídati, klásti počet před sněmem, podrobiti se,¹⁾ ano přátelům svým ještě v lednu r. 1415 doporučí, aby p r o s i l i sněm o povolení kalichu papežskou bullou na způsob partikulárního privilegia.²⁾ Ale při tom jmenuje, a to právě 19. ledna, v listě k svým přátelům (Jakoubkovi) papeže antikristem a píše o „antikristu a jeho sluzích“.³⁾ Když pak sněm se v 13. sezení dne 15. června vyslovil proti přijímání pod obojí, nazývá Hus výnos jeho pošetilostí (dementia) a zlomyslností (malitia.⁴⁾ Zvláště pak ke konci procesu píše o sněmu a jeho údech s velikým opovržením, nazývá je jej ohavným, pyšným, lakomým, rozličně hříšným a pod.⁵⁾

Stále tvrdí, že nikde ve spisech svých bludu neučil, ale nejenom nechce, aby odpovědi jeho na články Wiklefovy byly uveřejněny,⁶⁾ nýbrž lituje toho, že byl od jeho přátel sněmu předložen vedle spisu O církvi i spis Contra occultum adversarium, a napomíná přátele, aby předložili pouze spisy Contra Páleč a Contra Stanislaum.⁷⁾

Tázán třikráte na svůj poměr k článkům Wiklefovým, odpovídá

¹⁾ I, 452 dd.; Sedlák 320 dd.; 334 dd.

²⁾ II, 308; Sedlák 318.

³⁾ List z 19. ledna 1415; Sedlák 326.

⁴⁾ Sedlák 344.

⁵⁾ II, 513; Sedlák 343.

⁶⁾ II, 307; 496.

⁷⁾ II, 308; Sedlák 337.

pokaždé jinak.¹⁾ Po p r v é odpovídá na 32 zcela záporně („Nec tenui nec teneo“), u 10 praví, že by v jistém smyslu mohl býti nebo jest pravdivý, u tří (16ý: světští páni mohou podle své libovůle odnímati statky církevní; 18ý: desátky jsou almužny a farníci je mohou odepřítí pro hříchy svých prelátů; 33ý: Papež Sylvester a Konstantin pochybili dotující církve) neodvažuje se ani tvrditi ani popírati.²⁾ Dříve Hus i podle K. „Viklefovy názory měl podstatně za orthodoxní“,³⁾ z r. 1413 do řady „nespravedlivých papežských ustanovení“ pojímal také „ustanovení, že závěr učiněný na radnici o odsouzení článků Viklefových a jiných je spravedlivý a svatý“.⁴⁾ Ale i nyní aspoň tři články, o nichž říká, že se neodvažuje jich ani tvrditi ani popírati, ve skutečnosti drží, jak vysvítá z jeho odpovědi při třetím výslechu o člancích Viklefových dané a jak K. přiznává aspoň pro článek osmnáctý; ba nepřímou i pro šestnáctý a třiatřicátý.⁵⁾ Při d r u h é m výslechu o člancích Viklefových Hus pravil o k a ž d é m článku, že v tom neb onom smyslu je pravdivý, jako při prvním výslechu byl řekl o některých.⁶⁾ Při t ř e t í m výslechu, před sněmem Hus vypovídá, „že se neodvážil souhlasiti s odsouzením článků Viklefových od pražských doktorů, aby neurazil svědomí (propter offensam conscientiae), poněvadž doktoři odsoudili články hrubě paušálně, tvrdíce, že žádný z nich není katolický, nýbrž k a ž d ý jest buď kacířský nebo bludný nebo pohoršlivý. Toho Hus že nemohl připustiti jmenovitě při čl. 33, 4 (sic!: hříšný kněz neposvěcuje), 18. Přes to však výslovně vyznal, že žádného z článků Viklefových netvrdil tvrdošíjně, nýbrž že jen chtěl slyšeti od odsuzujících doktorů důvody z Písma a z rozumu“.⁷⁾ Tedy nyní Hus, jak správně usuzuje Sedlák,⁸⁾ aspoň některé články Viklefovy prohlašuje za katolické.

1) Podle Kybala Hus na články Wiklefovy „odpověděl velmi opatrně“ (II, 493).

2) II, 303 dd., 493 dd., Sedlák 320 dd.

3) II, 400.

4) II, 105.

5) „Jest to 18. čl. Viklefův, jehož výraznost Hus otevřeně hájil r. 1412, ale v kostnických odpovědích na články Viklefovy neodvažoval se ho ani popírati ani tvrditi. Ve skutečnosti s článkem souhlasil a tu musil nésti výtku Gersonovu“ (II, 504). — „Největší váhu uvězněný Hus kladl na své odpovědi v příčině článků Viklefových a 42 článků Pálčových. Přál si, aby je dostal do rukou král Sigmund, nikdo jiný, a doufal, že zvláště odpovědmi na články o odnímání církevních statků světskou vrchností, o Konstantinově donaci a almužnách vyvrátí — v očích králových — závěr pražských doktorů o jeho kacířství resp. nebezpečnosti společenské... Církevní majetek a moc měly zůstati pod mocí státní, a tímto »gallikanismem« snažil se Hus naznačiti Sigmundovi prospěšnost své nauky církevní.“ (II, 307, 308.) — „K čl. 33: Papež Sylvestr a císař Konstantin pobloudili, nadavše církve, Hus odpověděl: »Neodvažuji se tohoto článku arci tvrditi ani popírati, poněvadž oba mohli hřešiti všedním hříchem, onen dáváje a tento přijímaje.« Tato odpověď jest vskutku opatrná, poněvadž článek nebyl dalek Husova přesvědčení.“ (II, 304).

6) Sedlák 326.

7) I, 457.

8) 338. Sedlák tu uvádí zvláště článek osmnáctý, a podle Mladenovice také třiatřicátý, ne však, jako Kybal, čtvrtý. Na tom ovšem nyní nezáleží, poněvadž teď nedokazujeme ještě, že Hus svých bludných výroků neodvolal a které podržel, nýbrž pouze podáváme ukázky jeho kolísavosti a nejistoty.

A jako Hus o člancích Viklefových odpovídá různě při různých výsleších, tak nejsou ani odpovědi jeho na články v konečné formě mu předložené, na články Pálčem vybrané a na články svědecké vždy úplně shodny, ačkoli často běží o články dle smyslu, ba i slovně stejné.

Tato nejistota ve výpovědech a vůbec celý vypsáný podivný způsob jednání Husova v Kostnici tvoří skutečný problém pro historika a psychologa a je důležitý pro posouzení povahy jeho. Nás nyní zajímá pouze, pokud ukazuje, že Hus ani ke konci života neodvolal, čemu dříve ve svých spisech učil.

Důkaz jest velmi zjednodušen tím, že se právem smíme omeziti pouze na články v konečné formě, po třetí redakci, Husovi předložené. Neboť konečně bylo od něho pouze žádáno, aby ty odvolal, a ty byly sněmem odsouzeny. Pouze tam, kde by odpověď mistrova sama v sobě nebyla jasná, osvětlíme ji z odpovědí jeho na články dříve předložené (svědecké, Pálčovy). A jako obhájci Husovi právem žádají, aby články jeho, zvláště kde samy v sobě nejsou úplně jasné, byly vykládány v souvislosti z celého jeho učení, tak si vyhražujeme i my právo odpovědi Husovy, kde by snad samy nebyly jasné, vykládati ze zásad jeho theologické soustavy. Ostatně, jak uvidíme, jsou odpovědi jeho skoro vesměs už v sobě určité a zřetelné. Tedy

I. Hus trvá na zásadě, že Písmo je nejvyšším pravidlem víry a svrchovaným soudcem ve věcech věroučných. — Jak jsme viděli, Hus prohlásil, že se chce sněmu podrobiti. Ale jak tomu podrobení rozuměl, jest vidno z jeho opěťovaných tvrzení, že „se chce dáti poučiti Písmem a rozumem“, že „kacířství má býti přemáháno Písmem a rozumovými důvody“, že „odvolá, bude-li poučen“, že „chce odvolati poučen o opaku“, že články „chce odvolati, dokáže-li se mu, že jsou bludné“, že se „chce podrobiti po poučení“; tvrdí, že „přijme poučení od každého“, ale chce disputovati po způsobu scholastickém, žádá, aby mu věc „byla dokázána z Písma a rozumových důvodů“. ¹⁾ Možno říci, že prohlášení zásady o Písmě jako nejvyšším pravidlu a svrchovaném soudci bylo posledním slovem Husovým. Den před smrtí, 5. července, byla Husovi od deputace sněmovní předložena odvolací formule zcela podmíněčná: „Illos articulos numquam tenui nec praedicavi, et si fecissem, male fecissem, quia ipsos assero erroneos et iuro, quod nolo eos tenere nec praedicare“. ²⁾ Tím by se byl tedy sněm spokojil, a tím by i oficielně od sněmu bylo uznáno, oč Hus a jeho přátelé tak usilovali, že mistr není a nikdy nebyl kacířem. Ale ovšem by býval Hus podepsáním odstoupil od své zásady o Písmě. Hus nepodepsal. Téhož dne odebrali se z rozkazu Sigmundova do vězení k Husovi páni Jan z Chlumu a Václav z Dubé se čtyřmi biskupy, aby jej pohnuli k povolnosti. Na výzvu Chlumovu, aby neváhal odvolati, cítí-li se v něčem vinným, odvětil Hus s pláčem,

¹⁾ II, § 302; 448; 457; 466 a jinde; Sedlák 319, 320, 335, 338, 339, 340, 342, 349.

²⁾ Sedlák 348.

že kdyby věděl, že v něčem pobloudil, chtěl by pokorně odvolati, ale že žádá důkaz z Písem.¹⁾ Druhý den byl Hus jako kacíř odsouzen.

Kybal také doznává, že Hus i v Kostnici zůstal při své zásadě o Písmu.²⁾ Pouze přidává, že „není známo, že by zejména francouzští theologové mu to vytýkali“³⁾ a jinde poznamenává, že mezi články na sněmě odsouzenými žádný se netýká Písma.⁴⁾ Že sněm zavrhoval Husovu zásadu o Písmě a stál pevně na stanovisku, že nejvyšším pravidlem a svrchovaným soudcem jest autentický církevní úřad, jest očividné; jinak by předvolávání a vyslýchání Husa, žádost, aby se podrobil, a soud nad jeho učením neměl vůbec smyslu; a jenom tak lze vysvětliti, že sněm žádost Husovu až do konce tolikráte opakovanou, aby se mu bludy z Písma dokázaly, prostě ignoroval. O té věci ostatně nemůže býti ani nejmenší pochyby pro toho, kdo jenom poněkud je s dějinami koncilů a kacířstev seznámen. Proč přes to žádný článek Husův sněmem zavržený netýká se jeho zásady o Písmě, bylo vyloženo nahoře.⁵⁾

Hus tedy zůstal při svém učení o Písmě, tak jak jsme učení to nahoře podle citátů z jeho spisů Kybalem uvedených vyložili, učení, kterým „škrtá i magisterium církve soudobé“⁶⁾ povyšuje Písmo „na plnou a bezprostřední normu víry“⁷⁾ a „jednotlivce činí samostatným při jeho přijímání a chápání“⁸⁾ Písmo jest u něho stále „a b s o l u t n í m principem theologickým, depositum zjevení veskrze objímajícím, a proto jest i předním a svrchovaným s o u d c e m kontrovers theologických i dogmatických“⁹⁾ Trvá tedy až do konce při názoru, který sám K. nazývá „příliš volným a v důsledcích nebezpečným“¹⁰⁾ a který i po jeho soudu Husa „musil vésti ven z dogmatiky katolické“¹¹⁾

Jaký smysl a jakou cenu by bylo mělo, kdyby Hus skutečně všechny ostatní věty svého učení (o církvi, primátě atd.) byl odvolal, trval-li neústupně na tomto svém principu Písma? Býval by je odvolal ne proto, že učitelský úřad učí jich opaku, nýbrž poněvadž sám z Písma rozumem a osvícením Ducha sv. se o opaku přesvědčil; a byl by každé chvíle zase všechna tvrzení svoje mohl znovu hájit, jakmile by dalším čtením a novým osvícením podle svého mínění jejich pravdu zase poznal. Hus však, který v první době procesu kolísal, neodvolal ani ostatních svých bludů.

Na důkaz toho by vlastně úplně stačilo uvést i o d p o v ě ě n a poslední podmíněčnou formuli odvolací mu předloženou.

1) Tamtéž 349.

2) I, 116.

3) Tamže.

4) I, 115.

5) Str. 44.

6) I, 104.

7) I, 75.

8) I, 89.

9) I, 75.

10) I, 86.

11) I, 75.

Jedná se tam o články poslední redakce, které byly potom sněmem za kacířské prohlášeny, a které obsahují všechny hlavní kusy učení Husova o církvi, údech církve, jurisdikčním primátu Petrově a biskupu římském, církevní jurisdikci vůbec, o pravomoci laiků v církvi atd. Od Husa bylo žádáno, aby prohlásil: 1. že článkům těm neučil, 2. a kdyby jim býval učil, že je nyní má za bludné. Hus nechtěl formuli podepsati; přiznává tedy buď, že článkům učil a i nyní při nich trvá, anebo že jim sice dříve neučil, ale že je nyní schvaluje. Než nechceme se spokojiti tímto pouze všeobecným důkazem, nýbrž dovodíme o hlavních bodech učení Husova jednotlivě a přímo, a to z odpovědí a vysvětlivek mistrových při výslechu o člancích v poslední konečné formě předložených, že žádného neodvolal, ale při všech trval.

2. Hus trvá na svém názoru, že jedinou pravou církví je sbor předzřízených nebo svatých. — Že jak domácí protivníci Husovi, zejména Páleč a Stanislav, tak koncil stáli v učení o církvi na stanovisku hierarchickém, t. j. že za jediné pravou církev Kristovu měli církev řízenou hierarchií, která pravomocí od apoštolů zděděnou v čele má biskupa římského, nástupce sv. Petra, o tom snad nikdo nepochybuje, a také K. to na více místech přiznává.¹⁾ O Husovi však sám píše, že „před hlavním hádáním předem pochyboval, že otcové přijmou jeho pojem sv. církve, pojem sv. církve universální, pojem predestimovaných jako údů církve, pojem předveděných, a názor o špatných prelátech“.²⁾ A pochyboval vším právem, neboť jeho pojem církve byl diametrálně opačný pojmu „otcův“; a od tohoto svého pojmu neodstoupil ani na sněmě. Na předložený článek (čl. 1. poslední a konečné redakce): „Unica est sancta universalis ecclesia, quae est praedestinatorum universitas“ odpověděl Hus, že rozumí tím „ecclesia propriissime dicta secundum Augustinum“ — „quae non est pars ad aliam proprie dictam“.³⁾ Na článek (5. konečné redakce): „Praescitus, etsi aliquando sit in gratia secundum praesentem iustitiam tamen numquam est pars sanctae ecclesiae, et similiter praedestinitus semper manet membrum ecclesiae, licet aliquando excidit a gratia adventitia, sed non a gratia praedestinationis“ Hus „opět podotkl, že se tu míní ecclesia catholica propriissime dicta“.⁴⁾ Tyto odpovědi a vysvětlivky jsou naprosto shodny s učením Husovým o církvi svrchu vypsáným. Hus i nyní jako dříve „popírá totožnost církve římské s církví predestinovaných“,⁵⁾ která „jest povýšena na církev v pravém slova smyslu (ecclesia propriissime dicta), a církev bojující jest jí podřaděna potud, pokud obsa-

1) I, 218; 458 i jinde.

2) II, 308.

3) „Hus odpověděl na tento »blud« stručně a pádně: »sancta universalis ecclesia propriissime dicta secundum Augustinum« — »quae non est pars ad aliam proprie dictam« (I, 273).

4) II, 282.

5) II, 259.

huje predestinované na zemi prodlévající“.¹⁾ Hus nazývá tuto církev „propriissime dicta“ ovšem naznačuje i nyní, že lze mluvit o církvi i v jiném, širším smyslu, jako i dříve psal o „církvi smíšené“ a pod., ale vlastní, pravou církví je mu církev predestinovaných, i možno s K. tvrditi, že Hus „kladl toliko jeden pojem církve“.²⁾

Autor „Učení M. Jana Husi“ sám na několika místech dosvědčuje, že Hus tento pojem (i podle K. samého nový³⁾) i v Kostnici podržel. Pojednává o odpovědi Husově v Kostnici na 1. článek Pálčův, (který jest v podstatě shodný s 1. z článků poslední redakce): „Ecclesia catholica sive universalis est omnium praedestinatorum dumtaxat“, píše: „Již z toho lze usouditi, že Hus sice za pravou a opravdu svatou církev měl pouze sbor vyvolených, jenž tvoří mystické tělo Kristovo, ale že tím nepopíral smíšené církve zlých a dobrých, aniž oné první církvi upíral všechny podmínky realní existence založené na spasné ekonomii křesťanské“.⁴⁾ „Alliakus . . . mohl na koncilu kostnickém souditi a odsuzovati Husa, který činil přesný rozdíl mezi církví Kristovou a církví empirickou a tím, jakož i svým učením o predestinaci ničil celou stavbu hierarchické církve“.⁵⁾ Tedy ani dle K. Hus v Kostnici neměl za pravou církev a opravdově svatou církev hierarchickou s římským biskupem v čele, nýbrž pouze sbor vyvolených. Ano dle K. byl Hus právě v Kostnici v tomto svém názoru utvrzen. „Dobití papežství koncilem, jež bylo posledním činem schismatu, musilo Husa upevniti v přesvědčení a víře, že kromě této mravně zkažené a právně rozvrácené církve musí existovati jiná, pravá a neposkvrněná církev, složená ze svatých a až do konce vytrvalých jedincův a nerozlučně, poněvadž duchovně spojená se svou jedinou hlavou — Ježíšem Kristem“.⁶⁾

K. připouští ještě dále, že tento názor o církvi Husem až do poslední chvíle vyznávaný jest alespoň v něčem nekatolický, a že tedy vina odsouzení byla aspoň z části také na straně Husově: „Jinak řečeno, nekatolickým jest Husovo tvrdošíjné držení se definice církve jako počtu predestinovaných, oné definice, která pohoršovala jak otce koncilu pojímající církev obecnou jako obec všech věřících, koncilem representovanou, tak české papalisty zúžující církev na papeže a kardinály . . . Vina odsouzení byla podle toho na obou stranách: na straně Husa, který v přílišné závislosti na sv. Augustinovi nechtěl se zříci »limitovaného« a exklusivního pojmu církve svatě jako počtu predestinovaných . . .“⁷⁾

¹⁾ I, 248.

²⁾ „Ale i Hus měl svou pravdu, klada toliko jeden pojem církve, totiž církve ko-
nečně svatých“ (II, 230).

³⁾ „Historická skutečnost jest tak důležitá a zajímavá, že by zasluhovala podrobnějšího výkladu o tom, jaká jest souvislost Husova pojmu s pojmem církve ve středověku vůbec, a speciálně v době velikého schismatu, která nový pojem církve samostatně vyvolávala.“ (II, 282.)

⁴⁾ I, 272.

⁵⁾ I, 115.

⁶⁾ II, 310, 311.

⁷⁾ I, 296, 297.

Ale „věcně“ nebo „prostě“ bludným názor Husův dle K. nebyl, a proto vina odsouzení je podle něho i na koncilu. „Věcně však Husův názor o církvi predestinovaných bludným nebyl, poněvadž víme, že Husovi »praedestinati« nebyli nic jiného než Augustinovi »sanctificati«, a že základem tohoto posvěcení byla ospravedlňující víra láskou oživená a dar vytrvalosti jako podstata predestinace samé. Vina odsouzení byla podle toho na obou stranách . . . na straně koncilu, který v přílišné závislosti na ekvivokujících nepřátelích Husových nechtěl hledět k vlastnímu smyslu a duchu učení Husova, i odsoudil toto v kusích, které, pokud se pojmu a podstaty církve boží týče, prostě bludnými nebyly“.¹⁾ A k odpovědi Husově na článek: „Unica est“ atd., kde Hus vysvětluje, že míní „ecclesia propriissima dicta secundum Augustinum“²⁾ podotýká K.: „A měl pravdu jak s hlediska vlastního učení, tak s hlediska učení sv. Augustina!“³⁾

O skutečném názoru sv. Augustina bylo psáno již nahoře.⁴⁾ A opakujeme znova: hlavní a podstatný rozdíl mezi sv. Augustinem a Husem je ten, že sv. Augustin uznává za pravou, zákonitou církev Kristovu hierarchickou společnost římskému biskupu podřízenou, a církev predestinovaných nebo svatých je mu církví v širším smyslu, Hus má církev predestinovaných za církev ve vlastním, ano nejvlastnějším (propriissima) smyslu,⁵⁾ má toliko tuto církev za pravou, a na žádný způsob hierarchickou společnost pod římským biskupem. Tento blud zůstává stále týž, ať již pojímal Hus slovo „praedestinati“ ve smyslu theologie katolické (ti, kteří jednou spasení budou, ačkoli třeba až do posledního okamžiku života, kdy se teprve obrátí, žili špatně), nebo totožně s pojmem spravedlivých, svatě žijících, anebo o těch, kteří stále, i když na čas jsou v hříchu, mají jakousi „milost predestinační“ od posvěcující milosti rozdílnou. Učení Husovo by bylo zcela právem odsouzeno, i kdyby bylo pravda, že „Hus ve svém kostnickém kředu se vrací k starému učení o církvi jako mystickém těle Kristově, podržuje pouze viklefskou terminologii o »universitas praedestinatorum«. Tuto terminologii podržel asi proto, že mu slovo »praedestinitus« bylo totožně s pojmem »svatého«, »spravedlivého« a »spasení

1) Tamtéž.

2) Srv. s. 132, pozn. 3.

3) I, 273.

4) Str. 62.

5) Zcela nesprávně interpretuje K. slovo ecclesia „propriissima“ jako církev „v nejvlastnějším či i l i n e j š í r š í m slova smyslu“ (I, 295). „Nejvlastnější“ a „nejširší“ jsou pojmy právě opačné: čím nějaký pojem je širší, tím méně se bere ve vlastním smyslu a naopak. Tuto poučku logiky K. jistě zná, a proto máme za to, že se tu jedná pouze o lapsus calami, zvláště když jinde (n. př. I, 248) zcela správně „ecclesia propriissima“ překládá „církev v pravém slova smyslu“. Neboť že by se tu dopustil takové nevědeckosti jenom proto, aby Husa nějak omluvil, nelze si myslet. Že Hus měl sbor předzřízených za pravou a vlastní církev, je jasné zvláště pro každého, kdo ví, jakým způsobem Hus k svému názoru dospěl. Nejprve popřel autoritu římské hierarchie a pak si teprve ve viklefském názoru o církvi jako sboru předzřízených, abych mluvil slovy K., „vystavěl vysokou věž, se které mohl snadno ostřelovati nepřítel“ (II, 170).

hodného v obvyklém slova smyslu neznamenajíc nikdy od věčnosti předurčeného a svatého, tak jako znamenalo Pálčovi“.¹⁾

Ostatně z procesu v Kostnici ani to nevysvětluje, že by tu Hus, dříve o pojmu „*praedestinatus*“ neurčitý a kolísavý, pojem ten rozuměl o svatých a spravedlivých. Hus ve svých odpovědích na články nikdy pojmu těch určitěji nevysvětluje, a z odpovědí jeho třeba spíše souditi, že i nyní je v nazírání jeho tatáž nejasnost jako dříve: *praedestinatus* mu brzy znamená předzřízeného, byť byl na čas v hříších, brzy svatě žijícího a spravedlivého. To uvidíme lépe hned v následujícím odstavci.

3. Hus trvá na tom, že pouze předzřízení nebo svatí jsou údy církve; zvláště pak hájí důsledně, že svatost nebo mravní kvalifikace je nezbytnou podmínkou, aby někdo byl zákonitým papežem nebo vůbec mohl míti v církvi autoritu. — Sem patří nejprve zmíněný už článek: „*Praescitus, etsi aliquando sit in gratia secundum praesentem iustitiam, tamen numquam est pars sanctae ecclesiae, et similiter praedestinatus semper manet membrum ecclesiae, licet aliquando excidit a gratia adventitia, sed non a gratia praedestinationis*“. Hus odpověděl, že se jedná o církev v nejvlastnějším smyslu, kterou měl za jediné pravou; tedy trvá na tom, že údem pravé církve je předzřízený vždycky, předzvěděný není nikdy. Zde předzřízený neznamená totéž co spravedlivý, svatý, poněvadž se výslovně v článku mluví o předzřízeném, který není v milosti posvěcující, a o předzvěděném omilostněném.

Na článek (v konečné redakci 2): „*Paulus numquam fuit membrum diaboli, licet fecit quosdam actus actibus ecclesiae malignantium consimiles*“, Hus „poznámenal, že tímto údem ďáblovým rozumí se „*praescitus quoad finalem adhaerentiam*“.²⁾ „Údem ďáblovým“ nebo „synagogy ďáblovy“ je podle terminologie Husovy a svrchu vyložené ten, kdo není „údem Kristovým“ nebo „údem Kristovy církve“; stavíť všude, jak jsme viděli, proti pravé církvi Kristově synagogu satanovu („*ecclesia malignantium*“). Hus tedy trvá na tom, že sv. Pavel byl vždycky, i před svým obrácením, údem církve Kristovy, a to proto, že na konec nebyl zavržen (nebyl předzvěděn, či nebyl z těch, kdož na konec [= *quoad finalem adhaerentiam*] budou náležeti ďáblu), nýbrž spasen (byl předzřízen, že na konec = *quoad finalem adhaerentiam*, bude náležeti Kristu). Tedy ani zde neznamená *praedestinatus* = spravedlivý a *praescitus* = špatný. Zdali Pavel před obrácením byl hříšníkem, špatným, o tom článek přímo ničeho nepraví. Ze slov „*licet fecit quosdam actus actibus ecclesiae malignantium consimiles*“ lze souditi, že Hus jednání Šavlovo před obrácením aspoň za těžce hříšné nepovažoval; ale v konečné odpovědi tvrdí výslovně, že byl proto vždy údem církve Kristovy, poněvadž na konec byl spasen, (tedy i kdyby snad byl někdy býval v nemilosti.³⁾

¹⁾ I, 271.

²⁾ II, 280.

³⁾ Podiv Kybalův nad odsouzením tohoto článku vyjádřený slovy: „Dogmaticky je těžko říci, proč byl koncilu bludem názor, že Pavel nikdy nebyl údem ďáblovým,“

Že údy církve jsou předzřízeny a sice ve smyslu „finaliter salvandi“ a ne „sancti“ nebo „iustificati“ je také obsaženo v odsouzeném článku 10: „Nullus sine revelatione assereret rationabiliter de se vel alio, quod esset caput ecclesiae particularis“. Neboť důvod, proč je k tomu třeba zjevení, jest, že o konečném osudu svého života, spáse nebo zavržení čili o předzřízení nebo předzvěděni, nikdo bez zjevení nemůže něčeho věděti. Hus na článek pouze odpověděl, že je třeba zvláštního zjevení (specialis revelatio,¹⁾ článku samého tedy neodvolal, nýbrž tím vlastně ještě více zdůraznil. Ve svém spise, z něhož je článek vyňat, Hus hned za touto větou, již sněm odsoudil, píše: „ačkoliv, žije-li dobře, má doufati, že jest údem sv. církve katolické atd.“ Má-li tato věta míti nějakou logickou souvislost s větou předešlou, nemůže znamenati než toto: kdo žije dobře, nemůže sice také bez zjevení míti naprostou jistotu, zda-li je údem sv. církve, ale jeho mravní život jest aspoň pravděpodobným znamením, že je předzřízen a tedy může aspoň doufati, že je údem.²⁾ Ostatně je celý tento výrok Husův jenom dokladem nejasnosti jeho v učení o údech církve, o níž jsme nahoře jednali: někdy mluví tak, jakoby pouze ti, kteří až do konce vytrvají, byli údy církve, a všichni předzvěděni, třebaš na čas svatě žili v milosti, byli vyloučeni, někdy mu stačí, když někdo svatě žije, bez ohledu na to, vytrvá-li čili nic.

Tuto neurčitost pojmu vidíme u Husa i v Kostnici. Svědčí o tom jeho odpověď na odsouzený článek 20tý. „Si papa est malus, et praesertim si est praescitus, tunc ut Judas apostolus est diaboli, fur et filius perditionis, et non est caput sanctae militantis Ecclesiae, cum nec sit membrum eius.“ Kdyby důvod odsouzení Husova učení o údech

předpokládá, že jak Hus tak koncil rozuměli slovy „býti údem ďáblovým“ tolik jako „býti v těžkém hříchu“, což je nesprávné; odporuje to, jak nahoře řečeno, nejenom celé terminologii soustavy Husovy, ale i kontextu článku a hlavně odpovědi Husově na článek. Že Šavel pronásleduje církev skutečně těžce se provinil, je sice dosti obecné mínění exegetů a bohoslovců na tvrzeních apoštola samého založené, ale mínění opačné není bludem, který by musil býti sněmem odsouzen. Kdyby však koncil byl připustil článek v jeho skutečném a od Husa míněném smyslu (že předzřízený je vždy údem církve, předzvěděný nikdy), býval by přistoupil na názor Husův o církvi jako sboru předzřízených a tím popřel základ, na němž stál a na němž celé jeho jednání spočívalo: že totiž pravou církví jest hierarchická společnost pod římským biskupem. — Poněvadž se nejednalo o to, zda-li Šavel těžce zhřešil čili nic, nepatří k věci ani poznámka K., v níž vybízí, abychom byli k Pavlovi-Šavlovi milosrdnější, a na důkaz, že nebyl tak špatný, uvádí místa, kde „žaluje konvertita sám na sebe, t. j. Gal 1, 13—14 („Slyšeli jste . . . že jsem nadmíru pronásledoval církev boží a ji hubil“), 1 Kor 15, 9 („Neboť já jsem nejmenší z apoštolů, kterýž nejsem hoden slouti apoštolem, poněvadž jsem pronásledoval církev boží“), Fil 3, 6 („[byv] co do horlivosti pronásledovatelem církve“), 1 Tim 1, 13 („ač jsem byl dříve rouhačem a pronásledovatelem a násilníkem, ale došel jsem smilování božího, poněvadž jsem to činil z nevědomosti v nevěře“). Ku podivu jsou to právě místa, z nichž jiní dokazují těžkou vinu, a zdá se, že větším právem.

¹⁾ „Hus glossoval pouze slovo „sine revelatione“, dodávaje: „speciali, quia Eccles. 9 dicitur: nemo scit an gratia vel odio dignus sit“ (II, 299).

²⁾ Že sněm vynecháním této věty nejenom Husovi nijakého bludu nepřipsal, jemuž by byl neučil, nýbrž naopak Husovi vlastně ulehčil, bylo vysvětleno dříve (str. 125).

církve byl býval, že otcové nerozuměli jeho pojmu „praedestinatius“, jak K. píše,¹⁾ pak by býval obžalovaný aspoň při tomto článku mohl, ano musil vysvětliti svůj pojem. Hus však nijakého vysvětlení pojmu nepodal, nýbrž jen odpověděl, že špatný a předveděný papež není hlavou sv. církve bojující „podle zásluhy života, jestliže ve špatnosti setrvává až do konce“.²⁾ K tomu podotýká K., který už dříve napsal, že v této věci stanovisko Husovo bylo nesmiřitelné se stanoviskem Pálčovým: „Byl to jen důsledek Husova učení o církvi predestinovaných, jež špatného vylučovalo z údství církve a tím více z hlavovství. Zde nebylo možno kompromisu dosíci!“³⁾ Hus tedy i zde trvá na svém učení, že aspoň „špatní až do konce“ nebo předzvědění nemohou býti ani údy, tím méně hlavou nebo hlavami v církvi.

Ale Hus z „hlavovství“ vylučuje nejenom špatné až do konce, nýbrž všechny, kdož mravně nežijí, a činí mravní život podmínkou, aby někdo mohl býti pravým následníkem Kristovým a hlavou v církvi; a při tom učení zůstává i na sněmě. Nejjasněji je to vidno z jeho odpovědi na čl. 24. Článek zní: „Si papa vivit Christo contrarie, etiam si ascenderet per ritam [K. nesprávně: vitam] et legitimam electionem secundum constitutionem humanam vulgatam, tamen aliunde ascenderet quam per Christum, dato etiam quod intraret per electionem a Deo principaliter factam; nam Judas Iscariothes rite et legitime est electus a Deo Christo Jesu ad episcopatum, et tamen ascendit aliunde in ovile ostium“.⁴⁾ K. píše: „K tomu Hus ve své poslední odpovědi poznamenal: předně ke slovům: tamen aliunde ascenderet, quia se per superbiam supra Christum elevaret, a za druhé k posledním slovům, quia non ambulat per humile ostium, scil. Christum, qui dicit: „Ego sum ostium, per me si quis intraverit, salvabitur“.
— S tím Hus šel na hranici. Kde byla pravda a jaká byla? Husova pravda byla jasná: lidská volba, byť zcela řádná a zákonitá, nedostačuje k řádnému ujetí a držení úřadu; k tomu jest nezbytnou podmínkou mravní kvalifikace volencova“.⁵⁾

Zde je vskutku odpověď tak jasná, že z ní možno vyložit i jiné odpovědi mistrovy, o jichž smyslu by snad byla pochybnost. Proto zcela správně píše K. k odpovědi Husově na čl. 22 („Papa vel prelatius malus et praescitus est aequivoco pastor et vere fur et latro“; Hus připsal glossu: „Quia non est secundum officium et meritum, sed solum secundum officium“): „Avšak tím článku nezachránil. Poznalo se patrně, že toto rozlišování nebylo ani v duchu ani v liteře spisu Husova, nýbrž posledním projevem snahy po pravověrnosti“.⁶⁾

Tím více musí každého čtenáře knihy K. naplniti podivem, když

¹⁾ V. str. 134.

²⁾ II, 285. — Podobně nepodává Hus žádného vysvětlení pojmu ke čl. 22 („Papa vel prelatius malus et praescitus“), o němž níže.

³⁾ Tamtéž.

⁴⁾ II, 289.

⁵⁾ II, 289.

⁶⁾ II, 286.

jinde ¹⁾ tvrdí, že odsouzený článek 12 („Nikdo nezastupuje Krista nebo Petra, leda ten, kdož jich následuje v mravích, ježto není jiného příležitějšího následování, a ani nepřijímá jinak od Boha vikářské [K.: prokuratorské] moci, poněvadž k vikářskému úřadu požaduje se jak shodnost ve mravích tak i autorita osoby ustanovující“) odpovídá „sice písmeně Husovy nauky (jsouc vyňato z c. 14 jeho spisu o církvi), ale neodpovídá jejímu duchu, poněvadž Hus znovu v poslední odpovědi článek vysvětlil v ten smysl, že nikdo nezastupuje Krista nebo Petra „úřadem i zásluhou“, jestliže jich nenásleduje v mravích, poněvadž jiné následnictví není náležitější; také nikdo že od Boha nepřijímá „pod jinou podmínkou“ (glossa k: aliter) náměstnou moc, neboť k náměstnému úřadu požaduje se „de congruentia“ i shodnost v mravech i autorita ustanovitelova“.

Jistě, s l o v ů m : „nikdo nezastupuje Krista nebo Petra „úřadem a zásluhou“, jestliže jich nenásleduje v mravích“, možno rozuměti v správném smyslu (= nikdo nezastává úřad církevní d ů s t o j n ě, leč žije-li mravně), a podobně věta: „k náměstnému úřadu považuje se „de congruentia“ shodnost v mravech“ může míti zcela dobrý smysl (= s l u š í s e, aby ten, kdo úřad přijímá, žil mravný život); ale Hus ve své odpovědi podstatu svého bludného tvrzení („k řádnému ujetí a držení úřadu jest nezbytnou podmínkou mravní kvalifikace volencova“) podržuje slovy: „nikdo že od Boha nepřijímá „pod jinou podmínkou“ náměstnou moc“; a sice vyslovuje tu své učení jasněji než v odpovědi na čl. 22, která i dle K. „nebyla ani v duchu ani v literě spisu Husova“.

Ostatně K., jak jsme před chvílí viděli,²⁾ formuloval skutečné učení sám s jasností, že si lepší přáteli nemůžeme, a s učením tím souhlasí, nazývaje je „pravdou“ a vida v něm „umravňující tendenci“. Jak tedy zde mohl napsati, že článek učení to odsuzující odpovídá literě, ale ne duchu nauky Husovy, lze vysvětliti jen tak, že psal asi spis svůj po kusech a v druhém díle na str. 286 a 289 zapomněl, co napsal v prvním díle na str. 459.

Jest-li mravní kvalifikace podmínkou k ujetí a držení úřadu, pak ovšem zákony a tresty (censury) špatného duchovenstva nezavazují. Hus se i k tomu důsledku přiznává v odpovědi na čl. 19 („Per censuras ecclesiasticas excommunicationis, suspensionis et interdicti ad sui exaltationem clerus populum laicalem sibi suppeditat, avaritiam multiplicat, malitiam protegit, et viam praeparat antichristo“.) „Podle vysvětlení Husova rozumí se tento výrok o špatném duchovenstvu.¹⁾ Antikristem byl Husovi papež ve hříchu žijící, třebaš byl řádně zvolen. Přímo to prohlásil i v Kostnici, nejenom ve svých dopisech nýbrž i v odpovědi na svědecký článek Michalův, podle něhož Hus nazývá papeže Antikristem. Hus to popřel a přiznal pouze, že pravil: Jestliže papež prodává beneficia, je-li pyšný, lakomý a jinak v mravech

¹⁾ I, 459.

²⁾ Str. 137.

Kristovi protivný, jest Antikristem. Ale z toho nikterak nenásleduje, že by každý papež byl Antikristem. Dobrý papež, jako byl sv. Řehoř, není Antikristem a nikdy, trvám, jím nebyl¹⁾

Hus v polemikách se svými protivníky, zejména se Stanislavem a Pálčem, ohražoval se také proti papežskému titulu „sanctissimus“ (nejsvětější). Jeho názor, že takový titul papeži nepřísluší, souvisí jednak s popíráním primátu,²⁾ jednak je to důsledek jeho učení o mravní kvalifikaci jako podmínce církevního úřadu. Poněvadž nezbytnou podmínkou, aby někdo úřadu se ujmouti a jej podržeti mohl, jest jeho mravný, bezúhonný život, proto nikdo nemůže býti jmenován nej- světějším pouze pro úřad, pouze proto, že k úřadu je vyvolen, nýbrž nanejvýše pro svatý život. Ano Hus vůbec svatosti f y s i c k é, podle níž někdo pez ohledu na svůj mravní život může se zváti svatým, poněvadž je k službě boží zavěcen, poněvadž je prostředníkem božím a pod., neuznává. K., který tento názor Husův sdílí, vykládá jej na několika místech svého spisu zcela správně a naznačuje též dobře jeho souvislost s Husovou thesí o mravní kvalifikaci jako podmínce církevního úřadu.³⁾

Hus, který se k této své thesi v Kostnici zcela otevřeně přiznal, zvláště v odpovědi na čl. 24, mohl tedy, ano důsledně měl uznati i její důsledek, jak je vyjádřen v čl. 23 („Papa non debet dici sanctissimus, etiam secundum officium; quia alias rex deberet etiam dici sanctissimus secundum officium, immo etiam diabolus deberet dici sanctus, cum sit officarius Dei.“) Ku podivu odpovídá Hus na tento článek poněkud vyhybavě, nechávaje úplně stranou vlastní podstatu věci, o níž se jednalo. „Ve slyšení opět pravil, že nezná důvodů, proč zváti papeže nej- světějším, když by mu postačil název svatého; i o

1) II, 300.

2) „Kdyby papeže těšila apoštolská rovnost v moci, netěšilo by jej, že jest zván Nejsvětější otec“ (Kybal ze spisu C. Stan. c. 4; II, 142).

3) „Pálec však praví, že svatost náleží úřadu a že tudíž pro úřad jest Nejsvětějším Otcem; je-li tomu tak, následovalo by z toho, že i Jidáš byl nej- světějším biskup, ač Kristus o něm pravil, že jest ďáblem. Pálec by měl spíše věděti, že je-li kdo nej- světějším Otcem, zachovává nej- světější své Otcovství, a je-li nejhorším Otcem, zachovává Otcovství nejhůře. Praví-li Pálec, že býti papežem jest jméno úřadu, následuje z toho, že i špatný papež podle úřadu jest nej- světější a tudíž podle úřadu nejlepší. Ale poněvadž nikdo nemůže býti nejlepší podle úřadu, leda kdo ten úřad nejlépe vykonává, následuje z toho, že špatný papež vykonává nejlépe svůj úřad, což jest nemožné, neboť nikdo nemůže vykonávati nejlépe svůj úřad, leda kdo jest mravně dobrý podle slov Spasitelových v Mat 12, 34.“ (K. ze spisu C. Pálec.) — „Pálec . . . odvažuje se tvrditi, že svatost připisovaná osobě papežově připisuje se mu ne pro svatost osoby, nýbrž pro svatost úřadu. Zapomněl vyložiti, jak je možné, aby svatost osobě papežově připisovaná nepřipisovala se jemu pro osobní svatost nýbrž jen pro svatost n e o s o b n í h o úřadu, a vůbec jak je možné zneosobňování duchovního úřadu a pojmání papežství jako zevního lesklého roucha, kterým i špatný papež stává se a jest svatým a za svatého má býti jmín“ (II, 232). — „Spor se týkal toho, zda má se papež zváti Nejsvětějším také pro úřad, či jen pro život. Hus popíral, že by úřad posvěcoval nehodný život a titul Nejsvětějšího přikládal pouze tomu, kdo svatým životem úřad řádně vykonával a tím posvěcoval.“ (II, 286, 287). Podobně n. př. II, 235, 236 i jinde.

Kristu čte se: „Tys jediný svatý, tys jediný Pán“. Krista jediného zove tudíž opravdu Nejsvětějším¹⁾ „Hus v poslední odpovědi vysvětlil slovo „sanctissimus“ větou: „quia solus Deus est sanctissimus“.²⁾ Odpovědi tyto překvapují, poněvadž Hus přece nemohl nevědět, že se nejedná o to, má-li papež míti titul „největější“ či jen „svatý“ (že se papež pro úřad má zvatí svatý, popíral stejně rozhodně, jako že se má zvatí nejsvětější), a že se nenazývá „největější“ v témže smyslu, jako se tak nazývá Bůh (sám přece n. př. P. Marii jmenoval „největější Pannou“), nýbrž že se tu jedná o důsledek učení jím i v Kostnici přiznaného (úřad je podmíněn mravným životem), jak to s co největší možnou jasností ve své polemice proti Stanislavovi a Pálčovi tolikrát vyslovil.²⁾ Překvapují vyhybavé tyto odpovědi tím více, poněvadž jimi Hus nejenom these své neodvolal, nýbrž ji potvrdil. Neboť výrok, že papež se sice může zvatí svatým ale ne nejsvětějším, poněvadž pouze Bůh je nejsvětější, předpokládá, že se titul ten dává ne pro úřad, nýbrž pro mravní svatost, která ovšem zde na zemi nikdy není tak veliká a tak jistá, aby titul nejsvětějšího opravňovala; ale tento předpoklad zase souvisí úzce s thesí, že úřad je podmíněn mravní kvalifikací. Proto článek byl vším právem odsouzen.³⁾

Správně tedy píše K., že Hus ani v Kostnici „patrně nechtěl se vzdátí svého názoru, že úřad je vázán životem a že jen ten, kdo žije podle příkladu apoštolů, jest jejich zjevným a pravým nástupcem“⁴⁾ a že Husova „pravda“ na sněmu hájená „byla jasná: lidská volba, byť zcela řádná a zákonitá, nedostačuje k řádnému ujetí a zastávání úřadu; k tomu jest nezbytnou podmínkou mravní kvalifikace volencova“⁵⁾

K. má ovšem tento názor za „pravdu“ a míní, že v něm „proniká umravňující tendence praktického křesťanství“⁶⁾ Že se názor Husův může zdát ideálním a umravňujícím nějakému světa neznalému gymnasistovi, nebo že se jím může vzbuditi dojem v nějaké schůzi před posluchači neznajícími právních pojmů, lze chápati, ale že jej schvaluje vyškolený právník světa zkušený, je podivné. Třeba přece rozeznávat dvě otázky: jednu, zda-li ten, kdo úřadu se ujímá a jej zastává, má povinnost ctnostně žíti a ti kdož jej volí nebo jmenují, povinnost voliti nebo jmenovati hodného, a druhou, zdali mravní kvalita je podmínkou právoplatnosti úřadu. Katolické učení

1) II, 287.

2) Srv. pozn. 3 na str. 139.

3) Zcela nesrozumitelná jsou slova K. (II, 287): „Že by Hus učil, že papež nemá sloužit nejsvětějším ani pro úřad, jak mu bylo vytčeno, není prostě pravda.“ Věc jest přece zcela jasná. Podle katolického názoru, hájeného Pálčem a Stanislavem, je papež „největějším“, ať je hříšný nebo svatý, jenom pro úřad. Podle Husa nikdy není papež „největějším“ j e n o m pro úřad. Je-li špatný, nejenom není ani „největější“, ani „svatý“, nýbrž není vůbec papežem; je-li ctnostný, není sice „největější“ (neboť jenom Bůh je nejsvětější), ale možno jej zvatí „svatý“, a to pro mravný jeho život.

4) I, 280.

5) II, 289.

6) Tamtéž.

velmi přísně žádá ctnostný život od těch, kdo úřady přijímají, a volitelům nebo ustanovitelům přísně přikazuje, aby volili nebo ustanovovali hodného, po případě hodnějšího. A platí to podle katolického učení i o úřadech světských: voliči jsou n. př. ve svědomí vázáni, aby nevolili špatného presidenta, poslance atd. „Umravňující tendence“ katolická je tak rozhodná, že se církvi katolické dokonce vytýká, jakoby se tu míchala do světských záležitostí. Ale činiti mravní kvalifikaci podmínkou právoplatnosti úřadu, znamená hlásati zásadu anarchickou. Kdož by nevěděl, ať o všem jiném pomlčíme, že každá autorita má své protivníky a že je jim velmi snadno i o nejpoctivějších a nejctnostnějších představených rozšířiti klamné zprávy, jimiž se jejich život líčí jako špatný a nemravný, a to s takovou raffinovaností, že tomu uvěří někdy i lidé dobré vůle? Která autorita by mohla obstáti a čí autorita by se nedala pod touto záminkou setřásti, kdyby mravní kvalifikace byla podmínkou její právoplatnosti! Husův blud v této věci náleží k nejosudnějším jeho omylům, a sněm odsoudiv jej prokázal celé společnosti lidské velkou službu.

4. Hus popírá i v Kostnici jurisdikční primát Petrův. Na čl. 7 (v poslední redakci: „Petrus non est nec fuit caput Ecclesiae sanctae catholicae“) Hus odvětil „poznámkou, že svatou církví katolickou rozumí universální církev nejvlastněji řečenou (církev predestinovaných), jejíž hlavou nemůže býti jiný mimo Krista“.¹⁾ Hus, jak víme, měl církev „nejvlastněji řečenou“ (církev predestinovaných) za jediné pravou církev, popírá tedy, že v jediné pravé církvi má Petr primát. I kdyby tedy snad býval připustil, že v hierarchické církvi římsko-katolické Petr primát má, zůstalo by jeho tvrzení v odsouzeném článku bludem. Ale Hus vůbec žádného jurisdikčního primátu Petrovi nepřiznával. Lze to dokázati jak z kontextu článku 2 hl. 9 spisu o církvi od K. uvedeného, tak z výslovného doznání K. samého.

V hl. 9 dle K. „Hus dovozuje, že církev byla vystavěna ne na osobě Petrově, nýbrž na skále Kristově, kterou byl Petr vyznal. Petr měl od Krista toliko veliké ctnosti křesťanské, pokoru, chudobu, pevnost víry a tudíž i blaženost. Nelze však říci, že Kristus na osobě Petrově mínil založiti církev ani že tento byl a jest hlava sv. církve katolické. Byl toliko náčelníkem a prvním mezi apoštoly nebo i hlavou církve, pokud ji řídil naukou i příkladem“.²⁾ K. sám pak k odsouzenému článku poznamenává: „Hus tímto výkladem nepopíral, že by Petr byl hlavou církve, avšak popíral, že by byl hlavou principální, jako byl Kristus. Petr byl hlavou pouze pro svou mravní superioritu, nikoliv pro jakoukoliv pravomoc, udělenou mu od Krista. Kristus-bůh zůstává sám jedinou principální hlavou a základem své církve a Petr-člověk nemohl býti tímto základem a touto hlavou jako vikář Kristův. Tento názor rozlišující hlavovství Kristovo a

¹⁾ II, 297.

²⁾ Tamtéž.

Petrovo, nemohla však přijmouti oficiální církev, učící osobně jurisdikčnímu primátu Petrovu, a proto větu Husovu odsoudila jako bludnou¹⁾ Dvě tvrzení jsou v této poznámce Kybalově zcela správná, dvě však úplně nesprávná. Správně tvrdí K., že podle Husa „Petr byl hlavou pouze pro svou mravní superioritu, nikoliv pro jakoukoliv pravomoc, udělenou mu od Krista“ a že sněm nemohl přijmouti učení Husovo proto, že sám „učil osobně jurisdikčnímu primátu Petrovu“.

Tím K. s jasností a určitostí, nad niž větší si přáti nemůžeme, doznává, že Hus popíral jurisdikční primát Petrův. Nesprávně a v odporu s právě uvedenými výroky píše K., že Hus svým výkladem „nepopíral, že by Petr byl hlavou církve, avšak popíral, že by byl hlavou principální, jako byl Kristus“ a že oficiální církev učící osobně-jurisdikčnímu primátu Petrovu „nemohla přijmouti tento názor, rozlišující hlavovství Kristovo a Petrovo“. Podle katolického učení jest a zůstává Kristus nejvyšší neviditelnou hlavou církve, z níž všechna moc v církvi prýští, ale při tom jest Petr a jeho nástupce nejvyšší viditelnou hlavou se skutečnou jurisdikční pravomocí. Toto rozlišování dvojího hlavovství je tedy úplně katolické, jenom když se připustí, že Petr má skutečný jurisdikční primát; a aby snad někdo nemyslel, že je to teprve „potridentské“ nebo „povatikánské“ učení, podotýkáme, že už sněm chalcedonský (451) nazývá jak Krista tak Petra a papeže hlavou církve. V tom se tedy autor „Učení M. Jana Husi“ mylí; ale nám stačí, že s námi tak určitě souhlasí v tom, že Hus ani v Kostnici jurisdikčního primátu Petrova neuznal.

5. Hus popírá i v Kostnici božské ustanovení jurisdikčního primátu římského biskupa.

Na čl. 9 („Papalis dignitas a Caesare inolevit et Papae perfectio et institutio a Caesaris potentia emanavit“) Hus už dříve, když měl odpovídati na články Pálčovy, mezi nimiž byl čl. 18 téměř téhož znění („Dignitas papalis a Caesare in Romanis habet ortum“), „prohlašuje za pravdu, že papežská důstojnost vznikla z privilegia císaře Konstantina a později císaře Foky, co se týče světské vlády, výzdoby, nadřazení se nad jinými biskupy a podřazení si jiných církví. Nicejský koncil udělil toto privilegium římskému papeži, aby jako císař sluje Augustus nad ostatní krále, tak římský pontifex slul nad ostatní biskupy jako principalis. Přes to přese všechno však (dodává významně Hus) papežská důstojnost má původ bezprostředně od Krista“²⁾ Když článek byl doplněn (přídavkem Papae perfectio atd.) „Hus hned ve vězení opět vysvětloval, pravě, že se rozumí, co se týče udělení světských statků; jest pravdivý vzhledem k povýšenosti nad jiné církve, ačkoliv Hus zase vytýká, že sv. církev římská obdržela primát nikoliv od apoštolů nebo císaře, nýbrž od samého Krista a že papež dostal

¹⁾ Tamtéž.

²⁾ II, 277.

vládu (regimen) bezprostředně od samého Boha a ne od císaře“.¹⁾ Při výslechu Hus „opakoval omezení, jež byl přičinil v odpovědi na první články Pálčovy: co do zevní výzdoby (ornatus) a časných statků církvi udělených má papežská důstojnost původ v donaci císaře Konstantina, avšak co do duchovní správy a úřadu, duchovně vládnouti církvi, pochází papežská důstojnost bezprostředně od Krista“.²⁾ V poslední odpovědi (Hus) smysl jeho (čl. 9) omezil na světskou vládu, císařský ornát a prefekturu nad 4 církvemi“.³⁾

Hus tedy tvrdí, že papežská důstojnost vznikla z privilegia císařova „co se týče nadřizení se nad jinými biskupy a podřizení si jiných církví“, „vzhledem k povýšenosti nad jiné církve“, co do „prefektury nad 4 církvemi“ (rozuměj patriarcháty), ale že přes to „papežská důstojnost má původ bezprostředně od Krista“, že „sv. církev římská obdržela primát nikoliv od apoštolův nebo císaře, nýbrž od samého Krista a že papež dostal vládu (regimen) bezprostředně od samého Boha a ne od císaře“. Ponechávajíc zatím stranou odpověď na otázku, co rozuměl Hus v těchto posledních větách „papežskou důstojností“, „primátem“, „vládou (regimen)“, tvrdíme, že Hus ve svých odpovědích popírá božské ustanovení jurisdikčního primátu papežského. Jurisdikční primát záleží v tom, že papež má pravomoc nade všemi církvemi partikulárními a všemi biskupy, i církvemi patriarchálními a patriarchy, že je nad jiné církve povýšen, že je jiným biskupům nadřizen, a že jiné církve jsou mu podřizeny. Tuto pravomoc dal Kristus Pán přímo sv. Petru a měl ji sv. Petr právem božským, tuto pravomoc přejímají po Petru všickni řádně zvolení jeho nástupcové a drží ji tudíž také právem božským. Hus nejenom popírá i v Kostnici jurisdikční primát Petruv a neuznává jiného náležitého následnictví než to, které je v napodobování mravů apoštola, nýbrž výslovně odvozuje od světské (císařské) moci i to, v čem podstata jurisdikčního primátu záleží.

Že Hus nepřijímal ani v Kostnici jurisdikčního primátu papežova, potvrzují odpovědi jeho na čl. 28 a 29 a uznává to i K. Na čl. 28 („Christus sine talibus monstruosis capitibus per suos veraces discipulos sparsos per orbem terrarum melius suam Ecclesiam regulareret“) „Hus odpověděl vece: Jáť pravím, že v době apoštolů byla církev nekonečně lépe spravována než jest spravována nyní. Co brání Kristovi, aby ji spravoval skrze své pravé učeníky bez takových ohavných hlav, které hlavami ani nebyly? (Měl tu na mysli Jana XXIII a Řehoře XII.) Nyní pak nemáme žádné takové hlavy, a přece Kristus nepřestává spravovati svou církev“.⁴⁾ V poslední odpovědi Hus vysvětloval článek „odkazem na Johanku, Jana XXIII a jiné, kteří byli kacíři nebo jinak zločinnými“.⁵⁾ Ke čl. 29 („Apostoli et fideles

1) II, 278.

2) Tamtéž.

3) II, 279.

4) II, 294.

5) Tamtéž.

sacerdotes Domini strenue in necessariis ad salutem regularunt Ecclesiam, antequam Papae officium foret introductum; sic facerent, deficiente per summe possibile Papa, usque ad diem iudicii“) „Hus ve slyšení opakoval tuto argumentaci [t. j. kterou se obracel proti Stanislavovi ve spise C. Stanislauum c. 8], dodávaje že nyní nemáme papeže a že toto bezvládí může trvati dvě léta i déle“.¹⁾ V argumentaci proti Stanislavovi čteme však doslova: „Apoštolové a kněží řídili církev v spasitelných věcech před zavedením papežského úřadu a řídili by ji, i kdyby úřadu toho nebylo, právě proto, že sám Kristus může nejlépe řídit svou církev skrze své věrné kněze“.²⁾ K první větě článku („Apostoli . . . introductum“) „připojil Hus vysvětlivku: quoad temporalem dominationem et praefecturam“.³⁾

Ve svých odpovědích tedy tvrdí Hus: Kristus sám může nejlépe řídit církev skrze své věrné kněze i bez papeže; skutečně ji sám řídil jak za papežky Johanky a Jana XXIII, tak vždy, kdykoli byl papež kacířem nebo jinak zločinným; apoštolové a kněží by řídili církev, i kdyby úřadu papežského nebylo; vskutku řídili církev před zavedením papežského úřadu; úřad papežský byl tedy později zaveden, a sice nejenom „quoad temporalem dominationem“, nýbrž také „qua'ad praefecturam“. Tím Hus zřejmě popírá božské ustanovení jurisdikčního primátu. Uznává to i K. Při výkladu odpovědi Husovy na čl. 9 píše: „Hus . . . původ papežské důstojnosti po stránce duchovního primátu odvozoval zřejmě a výslovně od Krista (což byla u Husa, popírajícího jurisdikční primát, velká koncese!“⁴⁾ K čl. 29 pak poznamenává: „Hus . . . ke slovu o papežském úřadě připojil vysvětlivku: quoad temporalem dominationem et praefecturam, chtěje tím říci, že aspoň do Konstantinovy donace vedli duchovní správu církve apoštolové a věrní kněží úplně dostatečně a podobně že by spravovali církev biskupové a prostí kněží i v případě papežského bezvládí, po př. i nebytí až do konce světa“.⁵⁾

Co tedy měl na mysli Hus, který božské ustanovení jurisdikčního primátu papežského popíral, když říkal, že přes to „důstojnost papežská“, „vláda (regimen)“ papeže, dokonce „primát“ jeho jest bezprostředně od Boha nebo Krista? Odpověď není nesnadná po tom, co jsme o názoru Husově na církevní pravomoc vyložili. Hus nezná jiného následovnictví apoštolského než následnictví napodobením ctnostného života apoštolského ani jiného „pasení“ než pasení příkladem a kázáním. Tento „duchovní primát“, tuto „vládu“, tuto „důstojnost“ dostávají papežové od Boha nebo od Krista, ale ovšem jenom, jsou-li ctnostní a svatí.

Čl. 9, 28 a 29 byly tedy vším právem odsouzeny. Podle K. ovšem „nelze tvrditi, že by první věta čl. 29 („Apostoli . . . introductum“)

¹⁾ II, 296.

²⁾ II, 295.

³⁾ II, 296.

⁴⁾ II, 279.

⁵⁾ II, 296.

byla bludem“¹⁾ věta v čl. 28 obsažená pouze „na první pohled jeví se urážlivou (error scandalosus)“ a otcové sněmu „patrně pro zdánlivou pohoršlivost (a také že se sami měli v interregnu za hlavu církve) pojali článek jako bludný do rozsudku“²⁾ Zvláště nespravedlivým je mu odsouzení čl. 9. Píšet: „Uvážíme-li, že Hus před tím revokoval svoje původní tvrzení a původ papežské důstojnosti po stránce duchovního primátu odvozoval zřejmě a výslovně od Krista (což byla u Husa, popírajícího jurisdikční primát, velká koncese!), musíme říci, že uvedený článek byl odsouzen za bludný proti jeho poslednímu smyslu a že zároveň byla tím odsouzena historická pravda, která praví, že světské vladařství papežů bylo světského původu a vyšlo od císařů!“³⁾ K. sám připouští, že článek i „v posledním smyslu“ popíral jurisdikční primát papežský. Má-li tedy jeho odsouzení za nespravedlivé, lze to vysvětliti jenom tím, že neuznává za pravdu tento primát, maje jej patrně také za pozdější učení „potridentské“ nebo „povatikanské“ (ačkoli byl definován už na sněmě lyonském 1274). Co pak se týče „historické pravdy“, že světské vladařství papežů vyšlo od císařů, třeba podotknouti, že Husovi papežský stát vznikl tak zv. „donací Konstantinovou“⁴⁾ jejíž historičnost tehda všeobecně byla uznávána. Podvrženost této donace jest však nyní dávno, od stol. 15. a 16., dokázána, a to s katolické strany (od Mikuláše z Kusy, L. Vally, Bellarina, Baronia). Bylo by možno, že by ji K. měl ještě za pravou? Slova na str. 296 2ho svazku jeho díla by tomu skoro nasvědčovala. Ostatně i kdyby bylo pravda, že moc papežská co do s v ě t s k é h o vladařství vyšla od císařů, mohl sněm odsouditi větu „Papalis dignitas a Caesare inolevit, et Papae perfectio et institutio a Caesaris potentia emanavit“, podle níž moc papežská v ů b e c jest od císaře; podobně jako by mohl býti odsouzen, kdo by všeobecně tvrdil, že „udělování svátosti křtu je ustanoveno od církve“, třebas vysvětloval, že míní jenom slavnostní obřady církvi později přidané; a vším právem by nejenom mohl, nýbrž musil býti odsouzen, kdyby samu podstatnou stránku udělování křtu, svátostné obrození vodou, vůbec popíral, jako popíral Hus podstatu moci papežské, to jest jurisdikční primát.

Nebylo by nesnadno ukázati z odpovědí Husových, že trval v Kostnici i na jiných svých bludech, na př. o církevní jurisdikci, o pravomoci laiků v církvi. Ale aby příliš nevzrostla tato část našeho pojednání, která má býti vlastně jenom jeho závěrem, pomíjíme nyní tohoto důkazu. Ostatně z toho, co jsme napsali, jest jasno, že Hus žádného ze svých hlavních bludů o Písmě a o církvi v Kostnici neodvolal.

* * *

¹⁾ Tamtéž.

²⁾ II, 294.

³⁾ II, 279.

⁴⁾ Srv. str. 142.

Hus, který na počátku procesu v Kostnici počínal si kolísavě, zvláště při výsleších o článkách Wiklefových, takže se zdálo, jakoby chtěl učení svoje odvolávati, odpovídá na články ze svých spisů v konečné formě mu předložené mnohem určitěji. Přece však i zde někdy přičiňuje nějakou vysvětlivku, kterou buď zdánlivě nebo i skutečně tvrzení svá zmírňuje; ale žádná z jeho vysvětlivek podstatu bludných nauk neodvolává, některé ji dokonce ještě určitěji osvětlují, jak jsme v předešlém viděli.

Toto jednání a tento způsob odpovídání mohl býti a některým i skutečně byl podnětem domněnky, že Hus aspoň částečně své bludy odvolal. Ale stačí si přečísti odpovědi celé a dobře je rozebrati, aby se každý mohl přesvědčiti, že o žádném odvolání nelze mluvit. Vrhá tento způsob odpovídání a toto jednání také jakýsi stín na Husa v očích těch, kteří v něm vidí a ctí „neohroženého obhájce svobodného bádání proti zotročující autoritě církve“. Jistě u Husa není takového stupně tvrdošíjné odhodlanosti, která se před ničím nesklání, takové míry děsivé neústupnosti, která nedá ani o nejmenší píď ustoupiti, jak ji vidíme na př. u Luthera nebo Giordana Bruna. Ale konečně Hus přece zůstal nejen při své stěžejní základně o Písmu, ale při všech podstatných částech svého učení, a zvláště svým posledním slovem, odepřením každého i podmíněného odvolání znovu se zcela postavil za celé své učení v celém jeho dosahu.

A proto dle našeho mínění jest a zůstane rekem náboženské revoluce, a vším právem ho mohou jako svého hrdinu a svůj vzor ctíti a velebiti všichni, kdož na svůj prapor napsali odboj proti autoritě církve Kristovy. Vším právem, i přes to, že učení jeho vedle zavržených bludů obsahuje celou řadu výroků, které zní úplně katolicky. Že Hus, který se narodil, vyrostl a byl vychován v katolické církvi, podržel mnohé kusy katolické nauky i v době, kdy se s církví už rozešel, jest pochopitelno. Ale tvrdíme, že Hus ani v těchto bodech svého učení nebyl formálně katolickým. Neboť stál otevřeně, neochvějně a důsledně až do poslední chvíle na zásadě, že hlasatelem a soudcem zjeveného učení není církevní úřad učitelský, nýbrž Písmo rozumem za osvícení Ducha svatého vykládané; nepřijímal tudíž ve věcech víry důsledně leč to, co poznal z Písma rozumem, osvíceným dle jeho domnění Duchem sv. A v tom byl tak málo formálně katolíkem, jako by nebyl katolíkem protestant, který by katolickou úctou Matky Boží nebo svátostné proměnění uznával jenom proto, že tyto pravdy vlastním bádáním Písma poznal.

A proto se nám nezdá ani takticky ani věcně správným, když se takovým ctitelům Husa, kteří nepřijímají už ani těch článků katolického učení, které mistr uznával (svátosti, úcta Matky Boží atd.), vytýkává, že se dovolávají Husa neprávem, anebo když se dokonce říká, že Hus byl bližší nám než jim. Podle našeho názoru dovolává se náboženská revoluce a odboj proticírkevní Husa právem, a právem ho jako svůj vzor a příklad uctívá a slaví.

Ale právě z též příčiny musí býti nekompromisní stanovisko každého věrného katolíka naprosto odmítavé. Míjíme tímto odmítavým stanoviskem katolický názor s jeho praktickými důsledky na osobu a životní dílo Husovo, tak jak o nich svědčí poznatelná a dokazatelná fakta historická. Katolík považuje svou katolickou víru za jeden z největších pokladů a zde na světě váží si proto ze všeho nejvíce své katolické církve, která mu tento poklad podává a zachovává. Vědomé a dobrovolné odstoupení od katolické víry, třeba i jenom v jednom bodě, u člověka pokřtěného v církvi katolické, které theologicky zoveme kacířstvím, má katolík za jedno z největších neštěstí a za veliký přečin; a sice za přečin i proti samému řádu společenskému, poněvadž takový člověk zneuznávající učitelskou autoritu církve nepřímou podkopává i každou jinou autoritu. Hus však nejenom se dobrovolně uchýlil v několika důležitých bodech od učení církve katolické, v níž byl pokřtěn a vychován, nýbrž popřel i výslovně učitelský úřad a neuznal hierarchickou církev římským biskupem jako vrchní hlavou řízenou za pravou církev Kristovu. Nikdo tedy nemůže zazlíti katolíkovi odmítavé stanovisko proti Husovi, podobně jako nezazlí věrnému občanu nějakého státu, že se naprosto odmítavě má k těm, kdož se provinují proti bezpečnosti státu nebo dokonce jeho právní základy podkopávají. A zde jde konečně jenom o společnost mající cílem pozemské blaho lidí a o jeden ze států, z nichž žádný není pro blaho lidstva bezpodmínečně potřebný; církev však jest jedinou a nutnou institucí k dosažení cíle věčného.

Pravíme-li, že nekompromisní stanovisko katolické vůči Husovi musí býti naprosto odmítavé, chceme tím také říci, že nesouhlasíme docela s těmi, kteří říkají, že sice musí katolíci odmítnouti Husa, pokud se odchýlil od katolického učení a pro jeho odboj proti církevní autoritě, ale že nic nebrání, aby jej uznali za vážného theologa a upřímného reformátora, vážili si ho jako bezúhonného člověka a jej i ctili a slavili jako muže o vlasta národ zasloužilého.

Spis K. potvrdil názor, že Hus byl theologem méně než prostředním.

Hlavní slabinou theologie Husovy jest, že nevznikla důkladným studiem pramenů a klidným hloubáním, nýbrž vyrůstala z praktické potřeby v jeho boji proti autoritě a z důvodů polemických. Bylo už nahoře řečeno,¹⁾ že Hus počal rozhodně a důsledně popírati učitelský církevní úřad, jurisdikční primát a stanovil Písmo za nejvyššího soudce ve věcech víry, když se byl rozešel s církevní autoritou. Popření učitelské církevní autority a primátu vedlo s jedné strany k učení o církvi predestinovaných, s druhé k názoru o laické pravomoci církevní. Reakcí proti názorům a polemikou proti důvodům

¹⁾ Str. 9.

svých protivníků, někdy ovšem ve vedlejších věcech také přestřelujících, Hus v učení svém stále více přestřeloval.¹⁾

Druhou velikou slabinou Husa-theologa jest jeho téměř naprostá závislost na Viklefovi. Autor „Učení M. Jana Husi“ se vyslovuje sice o této závislosti velmi zdrželivě a míní, že otázka tato není ještě zcela vyjasněna, ale přece ji na mnohých místech svého spisu přiznává; i podle něho Hus často „opakuje po Viklefovi“, „vypisuje z Viklefa“, předkládá „argumentaci Viklefovu“. Pro každého i povrchního čtenáře spisů Husových a Viklefových nemůže ovšem býti ani nejmenší pochyby o poměru Husa a jeho theologie k Viklefovi a jeho názorům. Nejhlavnější traktát Husův O církvi je kaleidoskopickou mosaikou z různých spisů anglického spisovatele a většina článků kostnických vyňatých ze spisů Husových jest Husem doslovně vypsána z traktátů Viklefových. Názor Sedlákův, dle něhož stál Hus „hned na počátku své dráhy theologické pod oslňujícím vlivem“ Viklefovým, „vývoj Husův jako pokračoval tak i vrcholí Viklefem“, „po celou dobu šestiletého boje mluví k nám z Husových spisův i z jeho jednání Viklefa; neboť Hus nejen vypisuje z traktátů mistra evangelického, jakž nazývá Viklefa, nýbrž napodobuje ho i v jeho jednání“, „je zcela na Viklefovi závislý“, „ovládá mistrně literární dílo Viklefovo“, „hlavní myšlenky nejsou plodem ducha Husova, a Hus jich neměl z Miliče nebo Janova, nýbrž vážil je právě z Viklefa“ a pod. nepotřebuje nijakých nových důkazů.²⁾

Připojíme-li k tomu ještě, že mistr si nebyl důsledný, takže na př. přes zásadu nesčíslněkrát opakovanou a s takovou houževnatostí hájenou o Písmě jako nejvyšším rozhodčím ve věcech víry přijímal některé věci, které v Písmě nejsou, že i podle K. samého často upřílišoval a hájil názory extrémní,³⁾ konečně že jeho důkazy jsou mnohdy velmi chabé a nedostatečné, jak jsme to slyšeli už od K.⁴⁾ a jak se každý čtenář spisu K. sám může přesvědčiti z četných míst důkazy Husovy otiskujících nebo nastiňujících⁵⁾: pak jistě nemůžeme ani okamžik býti na váhách o významu Husa jako theologa.

Rozhodně musí se každý katolík dále ohraditi proti tomu, aby byl Hus nazýván církevním reformátorem. Hus chtěl zreformovati církev, již považoval za zkaženou, jednoduše tím, že popřel její neomylnost, její autoritu a jurisdikci a upřel jí vůbec povahu pravé církve Kristovy prohlásiv, že „kromě této mravně zkažené a právně rozvrácené církve musí existovati jiná, pravá církev“. Byl tedy asi takovým reformátorem, jakým by byl občan československého státu, který by stát „refor-

1) O tom, jak se touto reakcí a polemikou učení Husovo vyvíjelo srv. II, 14; 57; 70; 109; 166; 301; 378; 379; 485.

2) Sedlák 369 dd.

3) I, 354; II 135; 140; 166.

4) Str. 12 d.

5) I, 354 dd.; II, 3; 7; 16; 37 dd; 101; 136; 174; 180; 187; 225; 239; 347; 364.

moval!“ tím, že by mu upřel právní existenci, chtěl jej rozbit a rozdělit mezi sousedy. Mimo to žádná reforma společenská nemůže být provedena bez příslušné autority, třeba že podnět k ní může vycházeti zdola. Tím více to ovšem platí o církvi, kde autorita žádným způsobem nevychází z lidu, nýbrž je pozitivně božského ustanovení.

Konečně užíval Hus při své reformní činnosti prostředků a způsobů naprosto nevhodných a nedovolených. O sobě byl přesvědčen, že mu dal Bůh porozumění Písma, a že je vyvolen za kazatele a obnovitele církevního řádu, na svých spoluobčích však nenalézá téměř nic dobrého. Vytýká jejich hříchy a chyby veřejně, před lidem, takovým způsobem, že i K. se jeho rčení jeví někdy i „podle našeho cítění“ hrubá, jeho kritika kněžstva prudká i bezohledná, výrazy mimotně drastické, projevy někdy nenávistné.¹⁾ Podle Sedláka pak Hus kreslí mravní stav kněžstva příliš černě, zevšeobecňuje, přestřeluje, zveličuje chyby, kárá často veřejně to, co ví jen z doslechu, ba z klepů pouhých, porušuje spravedlnost proti bližnímu, jeví nedostatek bratrské lásky a neuctivost k představeným.²⁾

Nejpádnejším důkazem, jak Hus nespravedlivě zevšeobecňoval a zveličoval, jest historické faktum, že v bouřích husitských sta a sta členů tohoto kněžstva, světského i řeholního, které by podle líčení Husova bylo téměř vyvrhelem lidstva, obstálo skvěle v boji za svoji víru a svoje sliby; ano statečně za ně položilo život. Málokterá doba křesťanských dějin čítá tolik neohrožených katolických mučovníků jako doba husitská. Takové ovoce neroste na jedovatých stromech, takový heroismus předpokládá solidní, ano dokonalý život křesťanský.

Jakým docela jiným, mile uchvacujícím dojmem působí život a činnost pravých katolických reformátorů, Františka z Assisi, Dominika, Norberta, Ignáce z Loyoly, Karla Boromejského, Františka Saleského, Vincence z Pauly, Jana Bosco atd.! Nikdy se neodvažují prohlašovati se za Bohem povolané reformátory církve, naopak považují se za bídné a hříšné, za nehodné i nejnižších služeb pro Krista a církvev, nikdy veřejně druhým chyb nevytýkají, nýbrž mluví o nich s největší šetrností. Naprostá oddanost a dětinná úcta k apoštolské autoritě církve vyznačuje všechny. Pokorná jejich činnost osobní tak ustupuje do pozadí, že za jich života nelze reformních snah ani postřehnouti: vidíme jenom život ustavičné modlitby, strohého sebezáporu, neunavné práce. Teprve po jejich smrti se poznává, jaký ohromný kus církevní obnovy vykonali. Jak uboze vypadá proti těmto velikánům ducha, věrným až do posledního dechu církvi katolické, tento náš nešťastný „reformátor“! —

Zmínivše se o způsobu, jakým Hus vystupoval proti skutečným a domnělým chybám v církvi, dotkli jsme se vlastně již také otázky

¹⁾ Srv. str. 5.

²⁾ Sedlák 360, 361.

o jeho „bezúhonností“. Stala se téměř příslovnou, takže i katoličtí autoři, kteří jinak otevřeně a bez obalu odhalují slabiny Husova charakteru, jako Lenz, Sedlák, Kašpar a j., dodávají, že přes to třeba Husa uznati za muže bezúhonného. Než dlužno i tu slovům vrátiti pravý význam. Bezúhonný jest tolik co ctnostný nebo spravedlivý. První stupeň ctnosti a spravedlivosti jest, aby se zachovávala aspoň přikázání boží. Hus, který s porušením spravedlivosti a lásky šířil se před lidem o hříších a chybách svých spolubratří, jistě nezachovával přikázání osmého. Hus, který i podle K. hned od začátku svého boje proti autoritě „byl odhodlán neposlouchati“, a byl „fakticky v praxi neposlušný“,¹⁾ který tak nevděčně opustil církev a s takovým opovržením mluví o autoritě církve, v níž byl vychován, od níž tolik dobrodiní přijal a jejichž beneficií užíval, hřešil proti čtvrtému přikázání; ano možno říci, že od té doby, co se s církevní vrchností rozešel, žil habituelně ve hříchu neposlušnosti. Odmítnuv vědomě přijmouti články, které jako zjevené „církev k věření předkládá“, provinil se proti přikázání prvnímu. A učení jeho, že světští pánové a poddaní smějí a mají někdy odebíratí statky duchovenstvu, nesevědí o veliké citlivosti vůči přikázání sedmému. Spisovatelé, kteří studovali z pramenů život, povahu a jednání Husovo, ani Palackého nevyjímaje, vytykají mu pýchu, touhu po přízni vládní a přízni lidu, obojetnost. A skutečně jeho opovržlivé vystupování proti vrchnosti církevní, jeho nápadná shovívavost k slabostem a chybám dvora, jeho způsob jednání na sněmě jenom potvrzují tento názor. Ba, jenom těmito vlastnostmi Husovými lze psychologicky vysvětliti jeho jednání na sněmě a jeho konečný vzdor.

A tak zbývá skoro jenom přikázání šesté; a na to se asi myslí, když se mluví o bezúhonnosti Husově. Jest jisto, že nikdo z protivníků Husových mu v té věci nečinil výtky. To je sice samo sebou důkaz pouze negativní, který se však okolnostmi stává pozitivním; neboť jistě by bývali neopomenuli nepřátelé jeho této zbraně proti němu použití, kdyby mu bývali mohli něco dokázati. Lze tudíž považovati za historicky zjištěno, že veřejný život mistrův byl v této příčině bezvadným. Každý však, kdo má trochu životní zkušenosti, ví, že bezvadnost veřejného života není sama sebou ještě důkazem čistoty privatního života a zvláště vnitřní čistoty duše, a že je vůbec velmi těžko vnitřní čistotu duše s jistotou poznati tomu, kdo do duše samé nenahlédl. Ale jsou přece některá znamení, z nichž lze souditi na duši čistou a neporušenou. Jedno takové znamení jest toto. Člověk čisté duše cítí instinktivní odpor, má-li mluvit o hříších proti čistotě anebo o věcech pohlavního života, poněvadž mu to jeho úřad, na př. jako lékaře, duchovního vůdce, právníka, psychologa, káže; a činí to proto jenom z nutnosti, co nejkratčeji, slovy co možná nejjemnějšími. Tohoto znamení u Husa nenalzáme. Na-

¹⁾ I, 455.

psal sice mistr mnohou pěknou stránku o křesťanském panictví a čistotě, a je jistě dalek cynismu, jakým se neblaze proslavil Luther, zvláště ve svých „Stolních řečech“; ale s druhé strany šíří se někdy ve svých spisech a kázáních o hříších šestého přikázání bez potřeby, před forem nepovolaným a výrazy, které naprosto nemohou býti zvány jemnými. Sedlák píše o něm zcela podle pravdy, že „projevuje patrnou zálibu v pohoršlivých historkách o kněžích“.¹⁾

Při všem tom tedy konečně nikdo nezazlí věrnému katolíkovi, že nechce ctíti a slaviti Husa ani jako m u ž e o n á r o d z a s l o u ž i l é h o, i kdyby zásluhy tyto byly skutečně tak veliké, jak běžné mínění praví; podobně jako by to nikdo nezazlil věrnému synu národa, který by se zdráhal ctíti a slaviti nějakého krajana, třebaš v celém světě velebeného jako učence nebo umělce, který však opovrhl svou vlastní a zradil ji. Kromě toho se však zásluhy Husovy o národ měřívají měřítkem, jež po našem soudu není zcela správné. U národů dlouhou dobu státně nesamostatných a kteří byli nuceni hájiti samo bytí svého jazyka, z pravidla se přeceňují a na první místo kladou mezi národnostními zásluhami zásluhy o literaturu a o jazyk. A přece jsou jiné statky pro národ ještě cennější a důležitější. Pro věřícího člověka patří k nejdrahocennějším pokladům pro národ pravá víra, kterou katolíkovi hlásá jeho církev; v přirozeném řádě pak k největším dobrům pro národ náleží občanská svornost, klid a mír v zemi; vzácným statkem národním jsou též památky kulturního života. Hus svým učením a svým odpadem od církve byl příčinou, že velká část národa ztratila pravou víru a oddělila se na dlouho od pravé církve. Jiskra Husem vržená vznikla ohromný požár husitských bouří, které se staly hrobem občanské jednoty a svornosti, připravily zemi na léta o mír a pokoj, a v nichž na sta kulturních památek bylo zničeno. To všecko byly ztráty národních statků a rány zasazené národu. Co znamenají a jakou cenu mají proti těmto přetěžkým ztrátám a těmto přebolestným ranám Husovy národní zásluhy o pravopis, literaturu, ryzost jazykovou a o pražskou universitu? A při tom třeba ještě při jeho spisech v národním jazyku sepsaných hleděti nejenom na formu a jazyk, nýbrž také, ano především na obsah. Hus, který česky začal psáti, jak známo, teprve r. 1412, ve mnohých těchto spisech šíří své bludné nauky a nespravedlivými nebo upřílišenými útoky podrývá církevní autoritu, a tím národu neprospívá, ale škodí. A zda-li d e k r e t k u t n o h o r s k ý, také přičiněním Husovým vydaný, jímž se dostalo národu českému tří hlasů na u n i v e r s i t ě, ale po němž universita brzo stala se právě pro idee Husovy jevištěm theologických sporů a náboženských bojů a klesla z university slávy evropské na učiliště významu jen lokálního, byl pro národ skutečně prospěchem, o tom lze pochybovati. Zásluhy pak o spisov-

¹⁾ Sedlák, 361.

nou češtinu čeští filologové teprv uvádějí na pravou, a to skrovnější míru, než jak o nich do nedávna bájeno.

Trváme tedy na tom, že na Husa jest vlastně jenom dvojitý názor důsledně oprávněný. Ti, kdo zamítají církevní autoritu a její učitelský úřad, právem v něm vidí průkopníka odboje, církevní revoluce, přes jisté jeho kolísání a přes to, že učení jeho obsahuje též prvky materiálně katolické. Věrní katolíci musí k Husovi zaujímati stanovisko naprosto odmítavé.

Ovšem že bude trvati ještě dlouho, než i v této věci nastane jasné třídění duchů. Jako budou i v budoucnosti ještě mnozí katolíci oslabovati bezkompromisní názor na Husa z ohledů na jeho domnělou bezúhonnost a na jeho skutečné nebo domnělé zásluhy o národ, tak jistě budou i v táboře jeho ctitelů mnozí, kteří v něm budou viděti sice neohroženého zastance svobody slova a myšlení, a přece zase se budou snažiti dokazovati, že vlastně katolicky učil nebo dřívější nekatolické učení své odvolal. Ani autor „Učení M. Jana Husi“, Vl. Kybal, se nevyvaroval této polovičatosti, jak jsme viděli. Ale nespornou zásluhou jeho spisu jest, že jak texty z Husa uvedenými, tak často i svými úsudky, pokud na ně nepůsobily nesprávné jeho předpoklady, potvrdil v podstatě názor katolických bohoslovců na Husovo učení.

OBSAH:

	Str.
Úvod	3
Osobní stanovisko spisovatele „Učení M. Jana Husi“ ke katolictví a k Husovi	4
Stanovisko spisovatele „Učení M. Jana Husi“ k osobě Husově	9
Nesprávné a nejasné theologické názory spisovatele „Učení M. J. Husi“	14
Učení Husovo o Písmě	29
Učení Husovo o církvi	45
Učení Husovo o učitelském úřadě církve	50
Husovo učení o papežském primátě	53
Učení Husovo o církevní jurisdikci	75
Husův pojem o církvi	95
Závěr	121

UKAZATEL:

	Str.
Apelace k papežské stolici podle Husa	68, 69
Apelace Husova od moci církevní k moci státní	92
Apostolicita církve	48
Apostolicita posloupnosti	67, 76, 121
Sv. Augustin o církvi	62, 119, 134
Authentický úřad učitelský viz Učitelský úřad církve.	
Autorita církevní	78
Bezúhonnost Husova	150
Billot	14, 119
Biskupové	78
Biskupové a kněží	77
Církev podle katolického učení 45; společností právní 45, 97; podle Kybala 7; společnost hierarchická 45; kdy bylo definováno 50; společnost viditelná 47, 97; kdy bylo definováno 50; společnost nutná ke spáse 48; kdy bylo definováno 49; společnost dokonalá nebo neodvislá 88; mystické tělo Kristovo 46; negativní pojem Husův 56, 123; pozitivní pojem Husův 95, 123; pravá církev Kristova 73, 122, 148; sbor predestinovaných 98, 121; sbor svatých a spravedlivých 103, 121; definice sněmu kostnického 50; církev v širším smyslu 47; církev smíšená 105, 112, 117	
Církevní jurisdikce	75 82
Články Husovy v Kostnici	44, 124, 125, 131
Delegatio	74
Disciplinární nařízení	31, 41
Donace Konstantinova	65, 145
Donatisté	98
Duše církve	46
Exkomunikace	78
Faráři	77
Formule odvolací	131, 132
Franzelin	15
Harent	15
Hříšníci a církev	11, 104
Chalcedonský sněm	142
Jednota církve	48
Katolicita církve	14, 21, 28, 48
Kostnický sněm	122
Kybalovy názory theologické	14
Laická pravomoc v církvi	88, 92
Láska základem církve dle Husa	103
Lenz	37, 150
Loisy	27
Lyonský sněm	145

Magisterium ordinarium	26
Mt 16, 18 a Jan 21, 15	61
Měnovost nauky církevní	24, 27
Milost podmínkou údství církve dle Husa	102
Mravní kvalifikace pro církevní úřad	7, 56, 79, 135
Nedůslednost Husova v učení	105, 121, 128, 148
Neomylnost církve	48, 53, 121
Neomylnost papežská	54
Neomylnost všeobecných sněmů	6
Neomylný úřad učitelský	20, 30
Neposlušnost Husova	11, 150
Neurčitost pojmů v u Husa	107, 135, 136
Nutnost církve	48
Odpustky	23, 85
Odvolání Husovo	128, 146
Páleč	8, 12
Papež	69, 70, 139
Papežství	65, 74
Sv. Pavel o církvi	119
Sv. Petr v Římě	67
Písmo — katolické učení 29; učení Husovo 32, 34, 41, 44, 82, 121, 130, 131, 148	
Pistojská synoda	89
Poslušnost	17, 78, 81
Povaha Husova	146, 150
Predestinace čili předurčení podle nauky katolické	95
Protestantské učení o Písmě a názory Husovy	40
Předurčení viz Predestinace.	
Překlady nepřesné u Kybala	14
Příkázání boží a Hus	150
Quesnel	98
Quiercy	98
Reformátor církevní	148
Rozhřešovací moc	23, 85, 87
Rozpor v Husově učení o údech církve	102, 106
Rozvoj dogmat	24, 26
Římsko-katolická církev pravou církví Kristovou	66, 114, 122, 132
Predestinování či předzřízení	99, 110, 121, 132
Primát jurisdikční sv. Petra	45, 61, 71, 141
Primát jurisdikční papeže 7, 46, 53, 60, 71, 121, 142, 144.	
Sbor předzřízených anebo sbor svatých, viz Církev;	
výklad Kybalův 97; Husův 107, 109, 121; podmínkou pravomoci 57;	
a údství církve 98, 135	
Scheeben	14, 16
Sedlák	15, 119, 130, 148, 149
„Smíšená církev“ u Husa, viz Církev.	
Soustavnost v učení Husově	122
Stanislav ze Znojma	8, 12
Stanovisko katolíka vůči Husovi 147, 152; Kybalovo k učení katolickému	
4; k osobě Husově 9.	
Státní autorita ve věcech duchovních	89, 90, 91, 93
Svatost	22, 96, 97
Svatost církve	48
Světská moc papeže	145
Světská autorita viz Státní autorita a Laická pravomoc.	
Svoboda kázání	42, 83, 84
Tělo církve	21, 47
Theologie Husova	12, 147
Tixeront, nepřesně citován od Kybala	14
Sv. Tomáš Akvinský o Písmě	16, 21

Tradice	15, 19, 21, 29, 37, 43, 121
„Účel posvěcuje prostředky“	9, 70, 94
Učitelé a Otcové církve	39
Učitelství úřad církve	29, 30, 37, 51, 121, 130
Úřad kazatelský	78
Vědění podle Husa podmínkou pravomoci	57
Věřící v církvi	34, 42, 82, 88
Viditelnost církve	14, 22, 114
Viklef	85, 128, 148
Víra	102, 121
Vlastnosti církve	48
Volba v církvi	23, 67, 137, 140
Všeobecný sněm	122
Výtky Husovi od Kybala činěné	10
Zákaz kázání	78
Zákon boží	76, 80
Zákon Písma	43
Zásluhy národní Husovy	151
Zázraky	16
Známky církve	22, 49, 115
Zpovědní jurisdikce	23
Zřízení církve a zjevení	32

OPRAVY.

- S. 9 ř. 21 a 22 sh. místo II, 68, II, 112, II, 308, II, 360, II, 363, II, 478, II, 480
má býti: II, 9, II, 68, II, 360, II, 478, II, 480.
- S. 17 ř. 21 sh. má býti: Předpokládáť.
- S. 17 ř. 5 zd. má býti: římského.
- S. 73 ř. 4 zd. má býti: uvádí.
- S. 103 ř. 4 zd. má býti: menšího Výkl.
- S. 134 pozn. 4 přidati: a str. 119 dd.

Sedlák Jan Dr., LIST JANA Z RAKOVNÍKA HUSOVI. V. 8^o.
Stran 20. Cena Kč 1.—.

Sedlák Jan Dr., MIKULÁŠ Z DRÁŽĎAN: Život Mikulášův, Mikulášovy spisy, Význam Mikulášův. V. 8^o. Stran 54. Cena Kč 2.—.

Sedlák Jan Dr., SBÍRKA PŘÍLOH HLÍDKY. Joannis de Holešov O. S. B. An credi possit in papam. — Magistri Mauriti O. Min. Tractatus de indulgentiis. — Mgrí Stanislai de Znoyma Sermo contra aliquos articulos Wiklef. — Mgrí Stephani de Páleč Sermo contra aliquos articulos Wiklef. — Mgrí Stanislai de Znoyma Tractatus de romana ecclesia. — Mgrí Stephani de Páleč Antihus. V. 8^o. Str. 272. Cena Kč 10.—.

Sedlák Jan Dr., TÁBORSKÉ TRAKTÁTY EUCHARISTICKÉ. V. 8^o. Str. 160. Cena Kč 5.—.

Sedlák Jan Dr., TRACTATUS CAUSAM MGRI JOANNIS HUS E PARTE CATHOLICA ILLUSTRANTES. Fasc. I. Jacobi de Noviano, Mgrí Parisiensis, Disputatio cum Hussitis. V. 8^o. Str. 40. Cena Kč 2.—.

OBJEDNÁVKY PŘIJÍMÁ A VYŘIZUJE

OBČANSKÁ TISKÁRNA V BRNĚ,

STAROBRNĚNSKÁ UL. 19-21.
